Document generated on 10/12/2024 5:57 a.m.

Diversité urbaine

Le vécu de la mixité conjugale chez les couples franco-maghrébins et la transmission identitaire aux enfants

Amélie Puzenat

Volume 8, Number 1, Spring 2008

URI: https://id.erudit.org/iderudit/018619ar
DOI: https://doi.org/10.7202/018619ar

See table of contents

Publisher(s)

Groupe de recherche diversité urbaine
CEETUM

ISSN

1913-0694 (print)
1913-0708 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Puzenat, A. (2008). Le vécu de la mixité conjugale chez les couples franco-maghrébins et la transmission identitaire aux enfants. *Diversité urbaine*, *8*(1), 113–128. https://doi.org/10.7202/018619ar

Article abstract

This article deals with the process of identity transmission in situations of culturally mixed unions. As children of such unions question their belonging and identity, what choices do parents make for transmitting identity? Looking at franco-maghrebi couples living in the suburbs of Paris, we will expose the various questions and occasional conflicts that arise from their filiation. Marital and familial negotiations about identity transmission throw back upon the parents the “illegitimate” position in which they find themselves. We will explain how and why the term of “marital illegitimacy” may be used to describe these couples. We will then explore various examples of transmission choices in which the “illegitimate” situation of the couple notably transpires.

Tous droits réservés © Groupe de recherche diversité urbaine et CEETUM, 2008

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Le vécu de la mixité conjugale chez les couples franco-maghrébins et la transmission identitaire aux enfants

Amélie Puzenat

Résumé / abstract

Cet article s'intéresse au processus de transmission identitaire confronté à l'expérience de la mixité conjugale. Alors que la descendance des unions mixtes questionne les appartenances identitaires, comment s'orientent les choix de transmission effectués par les parents? À travers le cas des couples franco-maghrébins résidant en région parisienne, nous rendrons compte des différentes questions voire des tensions familiales que la filiation soulève. Les choix de transmission sont autant de négociations conjugales et familiales qui renvoient aux couples la situation « illégitime » dans laquelle ils se trouvent. Nous verrons en quoi nous pouvons parler d'« illégitimité » conjugale. Puis, seront explorés différents exemples qui laissent transparaître, de manière notable, la situation « illégitime » que connaît le couple lors des choix opérés.

This article deals with the process of identity transmission in situations of culturally mixed unions. As children of such unions question their belonging and identity, what choices do parents make for transmitting identity? Looking at franco-maghrebi couples living in the suburbs of Paris, we will expose the various questions and occasional conflicts that arise from their filiation. Marital and familial negotiations about identity transmission throw back upon the parents the "illegitimate" position in which they find themselves. We will explain how and why the term of "marital illegitimacy" may be used to describe these couples. We will then explore various examples of transmission choices in which the "illegitimate" situation of the couple notably transpires.

Mots clés : Couple mixte, transmission, illégitimité, enfants, identité, France.

Keywords: Cross-cultural union, transmission, illegitimacy, children, identity, France.

En France, la formation de couples franco-maghrébins s'est multipliée au cours de ces dernières années[1]. Cet article traite plus spécifiquement de la descendance des couples franco-maghrébins, des différentes questions voire des tensions qu'elle soulève, aussi bien au sein du couple que dans les relations avec la famille élargie. Notre interrogation porte principalement sur les choix de transmission identitaire effectués par les parents. Alors que la descendance des unions mixtes questionne les appartenances identitaires, comment et en fonction de quoi s'orientent les choix de transmission aux enfants effectués par les parents? Comment se compose le processus de transmission confronté à l'expérience de la mixité conjugale? Différents exemples qui laissent transparaître l'orientation identitaire de la transmission tels le choix des prénoms et de la circoncision, la place du religieux au sein de la famille seront explorés. Mais, avant cela, il convient de revenir sur l'évolution théorique de la notion de « mixité » et de situer les couples franco-maghrébins dans le champ de la sociologie française.

De la mixité conjugale à l'« illégitimité » conjugale

Girard, transposant les approches anglo-saxonnes de l'*intermarriage*, définit en 1964 le mariage mixte comme une union de conjoints présentant une « distance culturelle ». Plusieurs recherches françaises qui ont eu cours par la suite ont alors cherché à mesurer l'écart culturel entre les conjoints de couples mixtes (Barbara 1987). Streiff-Fénart (1994) et Varro (1994) contestent cette approche et considèrent que prendre la différence culturelle comme constitutive de la mixité homogénéise la culture des groupes en présence et induit que chaque individu a intériorisé de manière plus ou moins immuable une identité prescrite. Streiff-Fénart avance alors un élément central pour comprendre la mixité culturelle, à savoir que « ce n'est pas la différence en soi qui détermine la mixité mais la pertinence que lui confèrent les acteurs dans un contexte social donné » (1994 : 230).

En 1998, plusieurs chercheurs – dont Collet, Commailles et Varro – ont mené une réflexion critique sur la notion de mixité et sur l'application essentialiste à laquelle elle donnait lieu. Plutôt que de rendre compte de la différence culturelle, ils ont porté leurs interrogations sur la construction sociale de cette différence. La spécificité du couple mixte se fonderait alors sur une transgression des normes matrimoniales endogamiques. Streiff-Fénart, dans ses derniers écrits sur la mixité conjugale, ajoute : « Ce que fait la catégorisation d'un type de mariage comme mixte et le traitement spécifique des mariages qui relèvent de cette catégorie, c'est d'opérer un marquage de frontière » (2000 : 177). L'idée même de mixité ne peut prendre sens que

dans une société qui a construit des frontières symboliques[2] entre différents groupes, puisque c'est le passage de la frontière entre des groupes constitués comme tels que symbolise et qui symbolise la mixité. La mixité conjugale serait une forme de passage de la frontière symbolique entre les groupes, suscitant de vives réactions de la part de l'entourage[3], puisque perçue comme une infraction aux normes endogamiques.

Le contexte historique de la colonisation française confère aux couples franco-maghrébins un « caractère exceptionnellement marqué » (Varro 2003 : 50). Une histoire de la transgression conjugale faite tour à tour d'interdits et de calculs civilisationnistes[4] s'inscrit derrière ces couples. Les couples franco-maghrébins s'insèrent dans des rapports historiques de domination[5]. D'ailleurs, « l'utilisation de l'expression [mixte] suit le déplacement des interdits. Les unions que l'on appelle couple ou mariage mixte aujourd'hui apparaissent comme des survivances résiduelles des proscriptions matrimoniales d'antan » (Collet 1998 : 143). Arkoun explique la prohibition de la mixité par une stratégie d'autodéfense « d'un groupe minoritaire qui conteste l'idéologie du groupe dominant » et une stratégie de domination « d'un groupe majoritaire menacé dans sa légitimité » (1980 : 84).

Face à l'édification d'un statut matrimonial perçu comme légitime, les couples franco-maghrébins relèveraient-ils de l'illégitime? Étymologiquement, l'« illégitimité » signifie ce qui n'est pas légal ou conforme aux règles et à la loi (Gaffiot 2000). Serait-il acceptable d'employer un tel qualificatif, chargé de sens, pour désigner les couples franco-maghrébins et leur descendance? L'union ou l'enfant illégitime renvoient habituellement aux unions extraconjugales et aux enfants nés hors mariage. Nous ne désignons pas ici les mêmes catégories mais bien la problématique commune aux deux, celle de la reconnaissance sociale. Comment, à travers les choix de transmission, parvenir à faire reconnaître ses enfants aux yeux des deux lignages et plus largement, aux yeux de la société environnante?

Le couple transgressif pose donc la question de la descendance et on pourrait dire que le couple devient « transgressif » à partir du moment où il remet en cause la continuité sociale. Sayad écrivait à propos des « enfants illégitimes », que les parents d'origine maghrébine résidant en France en arrivaient « à s'interroger sur leurs enfants en lesquels ils ne se reconnaissent pas et que, par conséquent, ils ne peuvent reconnaître pleinement » (1979 : 126). Dans le cas des couples franco-maghrébins, il s'agirait de reconnaître pleinement des enfants ou des petits-enfants qui se construisent en rupture

avec ce que l'on est et ce que l'on a soi-même transmis. Finalement, ce qui pose problème en cas de mixité conjugale ce n'est pas tant le couple lui-même que la question de la reproduction des groupes sociaux. Les couples franco-maghrébins sont donc construits et perçus par le regard que posent les groupes autant dominés que dominants sur eux, comme « illégitimes » du fait d'une descendance qui remet en cause la frontière symbolique établie entre et par les deux groupes.

Le qualificatif « mixte » ne paraît pas rendre pleinement compte du fait : 1) que les couples sont pris dans un rapport social inégalitaire où la frontière symbolique perdure entre les groupes et ce, bien qu'ils la remettent en cause; 2) que la question de la reproduction sociale est au cœur des dissensions; 3) que le groupe dominant est, comme le dit Arkoun (1980), menacé dans sa légitimité et que, 4) comme nous le verrons lorsque nous aborderons la question du prénom, le souci de discrimination pèse sur la descendance des couples franco-maghrébins, c'est pourquoi nous lui préférons le terme « illégitime ». Les couples ne se trouvent pas pour autant pris au piège d'une « illégitimité » qu'ils doivent subir, mais déploient des stratégies permettant de sortir des assignations identitaires stigmatisantes. Collet avance la notion de dépassement personnel comme « ce qui permet de sortir de la situation de blocage créée par l'enfermement dans la norme homogamique, qu'accompagnent la honte et la culpabilité de la transgression » (1998 :145). Comment alors, en composant avec différents registres identitaires, parvenir à se dégager de l'« illégitimité » qui pourrait peser sur sa descendance? Les choix de transmission identitaire aux enfants sont ainsi significatifs de la manière dont le couple se représente, vit et agit sur son « illégitimité ».

Et, si le couple franco-maghrébin véhicule – aux yeux de la société et de l'entourage – l'image de la distance culturelle, il présente de par le statut social des conjoints une réelle proximité sociale. Collet et Santelli rappellent que la prise en compte des origines culturelles des individus ne doit pas « aboutir à oublier ou à sous-évaluer tout autre critère social. Car ne pas retenir la dimension sociale, c'est faire comme si l'origine étrangère ou culturelle se sur-imposait à toute autre forme d'interprétation » (2003 : 56). Les couples franco-maghrébins que nous avons rencontrés ne dérogent pas à la règle de l'homogamie (Girard 1964). Même si les origines culturelles divergent, les conjoints se rejoignent, dans tous les cas sauf deux, de par leur statut socioéconomique.

Nous avons donc, de mars 2005 à juin 2006, rencontré vingt couples franco-maghrébins. En tenant compte des diplômes, des revenus et de l'activité

professionnelle exercée, six des couples se situent en haut de l'échelle sociale, sept autres en bas de l'échelle sociale et les sept couples restants s'inscrivent dans une position sociale intermédiaire. Tous résident en région parisienne et ont des enfants âgés de moins de quinze ans. Quant à l'âge des répondants, il varie de 25 à 47 ans, la moyenne d'âge des individus étant de 37 ans. Parmi ces couples, six sont composés d'un conjoint de nationalité française et d'un conjoint de nationalité marocaine et cinq autres d'un conjoint de nationalité française et d'un conjoint de nationalité algérienne. De ces onze couples dont le conjoint est d'origine étrangère, dans neuf cas il s'agit de l'homme. Les neuf autres couples de l'échantillon sont composés de deux conjoints de nationalité française dont l'un est issu de l'immigration maghrébine; et, dans cinq cas sur neuf, il s'agit de l'homme qui est né de parents maghrébins. Six des couples rencontrés présentent également une conversion effective[6] à l'islam et on dénombre autant de convertis hommes que femmes. En revanche, aucun ne s'est converti au catholicisme.

Les entretiens ont tous eu lieu au domicile des enquêtés. Bien que les entrevues respectent l'anonymat des personnes, par manque de temps ou par crainte de dévoiler leur vie intime, quatre maris ont refusé d'y participer. Les prénoms utilisés dans cet article sont donc des pseudonymes. Les entrevues ont été menées en présence des deux conjoints dans la moitié des cas et séparément dans l'autre moitié. Nous avons établi, par la suite, un contact plus durable avec trois des couples présentant une conversion à l'islam et ces derniers ont fait l'objet d'observations participantes. Ces dernières ont eu lieu au domicile des couples où nous avons passé deux après-midis en leur compagnie.

La mise en couple : le temps des réprobations

Le caractère « illégitime » de l'union se manifeste de manière évidente lors de la mise en couple à travers les réactions du milieu social environnant empreintes de préjugés avoués ou « euphémisés » selon les termes de Streiff-Fénart (1989). La mixité ne peut, dans un premier temps, s'affranchir de la perception sociale et de ses effets stigmatisants. Les couples rappellent, par les tensions familiales qu'ils suscitent, les frontières symboliques qui s'érigent entre les groupes. Par ailleurs, les attitudes hostiles vis-à-vis de l'union mixte sont autant caractéristiques des groupes majoritaires que des groupes minoritaires.

Les enquêtés sont unanimes sur les désapprobations générées par l'union mixte au sein des familles « françaises »[7] lorsque l'époux est d'origine

maghrébine. La valeur négative attribuée à l'origine ethnique de la future belle-fille maghrébine pose peu de difficultés en comparaison de celle du futur gendre. L'élément ethnique ne s'efface pas aussi aisément lorsque c'est l'époux qui est d'origine maghrébine, ne serait-ce que du fait de l'imposition du patronyme à l'épouse française et à sa descendance (Streiff-Fénart 1989). Nombre d'arguments culturalisants, laissant présager du comportement à venir du conjoint maghrébin, sont mis en avant par les parents de la prétendante à l'union mixte. De façon récurrente, les parents invoquent les problèmes que posent la religion, la différence culturelle ainsi que la domination masculine. Dans les familles à faible capital économique et culturel, seule la désignation de l'origine ethnique suffit à soulever les polémiques :

> *« Au début, il y a eu beaucoup de problèmes : ton Arabe, ton machin… En fait, ils ont énormément de préjugés et une fois qu'ils connaissent la personne, il n'y a pas de problèmes. Le problème c'est le mot Arabe, Algérien, tout ça. Le problème ça a été de dire un Arabe, un Algérien en plus. Un Algérien c'était pire que tout parce qu'il y avait les attentats à l'époque. Enfin bon, c'était la cata. Et puis après, ils l'ont connu et ils ont vu que c'était quelqu'un de bien. »* (Gabrielle, 28 ans, 2 enfants).

Au fur et à mesure des rencontres, les appréhensions laissent place à l'appréciation et les inquiétudes se dissipent. De l'attribution d'une identité prescrite corrélée à un ensemble de préjugés analogues, la famille en vient à la reconnaissance de l'individualité de ce même conjoint. Mais parfois le conjoint d'origine maghrébine n'est que partiellement accepté au regret d'une union homogame. Une attitude de délaissement voire de rejet envers l'islam de sa part contribue à faciliter sa pleine acceptation.

Les conjoints français ayant fait le choix de se convertir à l'islam connaissent un parcours doublement « illégitime » vis-à-vis de leur famille puisqu'il s'agit de faire accepter à la fois les origines ethniques de son époux ou épouse et la nouvelle identité musulmane adoptée. Lorsque la conversion concerne une fille, la soumission à l'homme musulman est toujours suspectée. Et, lorsqu'il y a lieu, le port du voile de par son sens, sa visibilité en France et son alignement à l'Autre, rend la conversion d'autant plus insoutenable pour les parents. Le voile de la femme convertie rend visible aux yeux de tous sa transgression des normes religieuses et conjugales.

> *« Dire à sa famille qu'on est convertie c'est une chose, mais le montrer c'en est une autre. Le foulard, c'est trop dur parce que pour eux, je ne suis plus leur fille. J'ai eu ma démarche mais pour eux, ce n'est pas leur fille. Ils ont eu*

un projet de vie pour leur fille et ils se projettent un peu dans leur fille et c'est plus du tout… C'est la douche froide. Je ne veux pas non plus faire porter à mes parents un fardeau parce que pour eux, ça serait un fardeau d'assumer ça. » (Delphine, 31 ans, 2 enfants).

La conversion à l'islam facilite toutefois l'acceptation du conjoint français par les familles « maghrébines »[8]. Ainsi, les effets sociaux du mariage « mixte »[9] sont de moindre conséquence pour les familles vivant au Maghreb que pour les familles immigrées qui voient dans l'union mixte le reflet de leur incapacité à maintenir le contrôle familial sur les choix matrimoniaux (Hammouche 1990). La transgression des normes est d'autant plus ressentie que cette union concerne une fille[10] et la négociation qui s'en suit n'en est que plus laborieuse.

« On sortait en cachette, on se téléphonait en cachette et puis un jour, mes parents l'ont su et j'ai dû partir de la maison. Ils n'ont pas accepté que je sorte avec un Français. Il fallait que je parte et je suis partie. Ça n'a pas été facile parce que j'ai dû couper les ponts au moins deux ans avec mes parents. Enfin, couper les ponts entre guillemets, parce qu'ils me téléphonaient, mais plus pour me ramener à la maison, pour éviter… pour que je laisse tomber Antoine. » (Fadia, 37 ans, 2 enfants).

Streiff-Fénart (2000) dénombre cinq étapes successives dans le traitement social de la déviance par rapport aux normes endogamiques. En premier lieu, les femmes d'origine maghrébine anticipent les conflits familiaux avant de dévoiler leur union perçue comme « illicite » tant du point de vue de la religion que des parents. Il s'en suit une période de bannissement de la jeune fille par sa famille puis les acteurs s'engagent dans un « processus de réparation » qui aboutit à un retour à l'équilibre. Il serait malvenu d'interpréter les rejets de mariages mixtes comme l'application d'un système de valeurs propre aux familles maghrébines, ils s'expliquent plutôt par un comportement symboliquement efficient d'un groupe dominé dans son rapport au groupe dominant (Streiff-Fénart 2000). L'opposition des parents maghrébins au mariage mixte traduit généralement une résistance à l'assimilation à la société d'accueil.

L'islam, une religion qui dérange : du soupçon à une entente commune

La plupart des femmes françaises éprouvent des doutes, au tout début de leur union, sur la sincérité de l'engagement du conjoint maghrébin ainsi que sur l'éventuel statut de subordination qu'elles pourraient avoir à subir par la

suite. Autant il est peu relaté dans les entretiens que le conjoint d'origine musulmane[11] s'interroge vis-à-vis du catholicisme ou de l'athéisme de sa partenaire, autant l'islam apparaît comme le point de cristallisation des interrogations de la partenaire française lors de la formation du couple. Il semblerait que les femmes peu pourvues en capital scolaire et culturel se montrent plus préoccupées par la question religieuse, ou bien, qu'elles mentionnent plus explicitement leurs interrogations :

> *« Dans les couples mixtes, parce que c'est surtout les religions qui sont importantes, il faut énormément dialoguer. Avant d'avoir des enfants, on a parlé des enfants, la religion et l'éducation c'était tout tracé pour pas qu'on en reparle après. Parce que je connaissais un petit peu ce milieu [le milieu maghrébin] et je sais que ça pose énormément de problèmes… la religion c'est quelque chose où il faut vraiment beaucoup parler avant. J'ai connu des filles mariées à des Maghrébins et quand elles ont eu l'enfant, c'était comme-ci, comme-ça. Moi je connaissais Nadir, comment il était, il n'y avait pas de raisons qu'il change, mais on a tellement peur. »* (Gabrielle, 28 ans, 2 enfants).

Si le conjoint d'origine musulmane se révèle être non pratiquant, les appréhensions sont rapidement levées. En revanche, s'il pratique davantage, les inquiétudes tendent à perdurer et les conjointes françaises développent ce que l'on pourrait qualifier d'« angoisse de la survenue intégriste ». Ces doutes sont bien souvent activés par les familles françaises et s'alimentent de diverses réflexions qu'elles peuvent émettre à l'égard de l'islam. Cette appréhension de l'Autre à travers des catégories culturalisantes amène le conjoint d'origine musulmane à se penser en tant que musulman bien qu'il montre, dans la moitié des cas, une désaffection envers la religion voire qu'il se déclare athée.

Afin de mettre un terme aux appréhensions, il convient donc, pour les conjoints, de s'entendre en premier lieu sur un respect mutuel des croyances qui permet d'entreprendre, par la suite, la constitution d'un « socle » familial car, une fois dépassé le stade des appréhensions religieuses se pose rapidement la question des enfants. Fréquemment, les conjoints s'accordent sur les grands traits à transmettre aux enfants avant leur arrivée. Bien que la négociation soit soumise à de probables réajustements au fil du temps, à travers cette base, nous pouvons présager de la transmission et de l'ordre stratégiquement établi pour la suite. Avant que les aspirations individuelles de chaque parent ne convergent vers une aspiration « conjointe », entre en jeu un processus de négociation qui nécessite un accommodement des trajectoires individuelles, des histoires personnelles et du vécu de chaque conjoint.

La question religieuse semble être le terrain le plus difficile en matière de concession et de compréhension. Si la religion représente seulement un aspect de la culture ou une manifestation sociale qui ponctue les évènements importants de la vie, les difficultés rencontrées par le couple seront amoindries. L'appartenance religieuse ne traduit pas alors un critère essentiel de différenciation entre les conjoints, soit que l'un des deux en minimise l'importance, soit qu'ils partagent une commune incroyance. Au contraire, au sein des trois couples qui se présentent en tant que couples « islamo-chrétiens », et ce, dès le début de leur union, la différence religieuse constitue le noyau autour duquel se construit l'identité familiale.

Fréquemment, les inquiétudes parentales se polarisent autour de l'intégrisme musulman. Dans un contexte où l'image de l'islam fondamentaliste est exacerbée, les conjoints nés musulmans veulent proposer à leurs enfants une compréhension de l'islam où la religion se vit dans la tolérance et où l'altérité est respectée. Selon les couples qui ne présentent pas de conversion à l'islam et dont le statut social est relativement élevé, ce qui doit être puisé avant tout, dans chaque religion, ce sont les messages d'ouverture plus que les pratiques ou les rituels. Si certains s'attachent à la forme autant qu'au sens, la majorité des couples privilégient le sens et projettent de laisser à leurs enfants le choix des pratiques. La dynamique religieuse prend un tout autre sens chez les « couples avec conversion » puisque la nouvelle orientation religieuse redessine les dynamiques de transmission en positionnant la ferveur et la pratique religieuses au centre de la vie familiale.

Des choix révélateurs : le prénom et la circoncision

La transmission identitaire s'inscrit dans une planification élaborée quant aux intérêts de l'enfant. Pour tous, la mixité ne doit pas être un frein à l'intégration des enfants à et par la société majoritaire. Lors du choix du prénom, marqueur visible, les parents ne peuvent occulter les rapports sociaux ethnicisants qui ont cours au sein de la société française, rapports qu'ils ont par ailleurs eux-mêmes éprouvés du fait de leur origine ou de leur union.

> *« Ce qui m'a le plus guidé dans le choix du prénom c'était l'intérêt des enfants. On a rapidement trouvé Nadia qui était un petit peu les deux. Par contre pour Vincent, c'était moins évident parce que tous les prénoms étaient marqués et je voulais qu'il soit à l'aise dans la cour quand on l'appelle. Son prénom ne doit pas lui rappeler qu'il est… qu'il n'ait aucun frein au niveau de sa scolarité ou au niveau de son intégration. »* (Fouad, 47 ans, 2 enfants).

La transmission est donc réfléchie en faveur de la meilleure acceptation possible des origines ethniques de l'enfant. Il s'agit, avant tout, de faire attention aux consonances maghrébines, le prénom choisi est alors soumis à la « neutralisation » (Streiff-Fénart 1989). Les parents cherchant à préserver les ascendances maghrébines tout en s'assurant que le prénom ne fera pas l'objet de dévalorisation ni de discrimination se tournent, dans plus de la moitié des cas, vers un prénom mixte. Le prénom mixte d'origine ou à consonance arabe se prononce facilement en français ou existe également dans le répertoire français. « *On voulait des prénoms qui soient un petit peu les deux, mais on voulait quelque chose qui sonne pas trop arabe et que ça sonne pas trop français non plus.* » (Fadia, 37 ans, 2 enfants). Dans seize des familles rencontrées, l'arabe dialectal est rarement transmis aux enfants et le prénom est parfois le seul élément traduisant un tant soit peu l'ascendance maghrébine.

Toutefois, le choix de prénoms arabes prend sens pour les parents convertis à l'islam qui manifestent une volonté de respecter les prescriptions religieuses en attribuant un prénom islamique à l'enfant. « *Pour moi, c'était important que ça soit un personnage religieux, dans l'histoire de la religion. C'était important pour moi qu'il s'appelle Mohamed.* » (Louise, 36 ans, 3 enfants). Le prénom traduit alors l'importance de la religion dans le quotidien de ces familles ainsi qu'une volonté d'identifier leurs enfants au groupe musulman. Alors que quatorze des familles rencontrées sont sujettes à se conformer au modèle dominant et redoutent l'assignation d'une identité musulmane à leurs enfants, ici au contraire, les marqueurs considérés comme islamiques sont valorisés et mobilisés pour élaborer une transmission identitaire distinctive. Les femmes issues de l'immigration maghrébine mais mariées à une personne non convertie à l'islam optent également pour un prénom maghrébin à la naissance du premier enfant en guise, cette fois-ci, de « réparation » vis-à-vis de la famille maghrébine (Streiff-Fénart 2000).

Bien souvent, l'attribution d'un prénom mixte permet de répondre et de concilier les attentes divergentes de chaque lignée familiale. « *On cherchait des prénoms qui conviennent à tout le monde, en tout cas à la famille musulmane et à mes parents.* » (Christine, 40 ans, 3 enfants). Le prénom mixte exprime donc non seulement la volonté des parents de revendiquer les origines biculturelles de l'enfant et de prévenir des discriminations persistantes, il doit être en mesure de satisfaire à la fois les familles « maghrébines » et les familles « françaises ». Et, même si les couples les plus dotés en capital culturel et économique se distancient plus aisément des

attentes familiales quant au prolongement du lien de parenté, ces dernières influent très souvent sur les choix identitaires.

Hormis le prénom, la circoncision est un des marqueurs symboliques où le poids de la famille maghrébine se fait sentir avec le plus d'acuité en raison de l'importance accordée à la perpétuation de la filiation. La circoncision[12] symbolise l'entrée rituelle dans le groupe et concrétise l'appartenance à la communauté musulmane. Lorsqu'elle a lieu, la légitimation de la circoncision se fait toujours au nom de l'hygiène – « *Je ne suis pas contre parce que je trouve ça plus hygiénique* » (Laurence, 39 ans, 3 enfants) –, tandis que la thématique de la douleur vient légitimer le refus de la circoncision. Mais, le refus de pratiquer la circoncision par les conjoints d'origine maghrébine ne va pas sans soulever de vives polémiques. Ceux-ci ressentent d'autant plus la pression des familles maghrébines qu'elles aspirent à une reconnaissance identitaire à travers leur descendance.

Bien que tous se posent les mêmes questions concernant la transmission, ce qui distingue les couples franco-maghrébins des couples où l'un des conjoints est issu de l'immigration maghrébine, c'est la manière d'y apporter une réponse. Les conjoints maghrébins prennent plus facilement de distance vis-à-vis des attentes de leur famille puisqu'ils la côtoient une fois par an tout au plus. Au contraire, les conjoints d'origine maghrébine essayent de répondre au désir de reconnaissance sociale et identitaire de leur famille résidant en France. Cependant, les hommes maghrébins ou d'origine maghrébine manifestent tous, au début de leur union, y compris ceux qui se déclarent athées, la volonté de faire circoncire leur fils. À première vue, plus que la religion, la ressemblance au père et la perpétuation de la filiation patrilinéaire semblent être les motivations premières à la circoncision. Les pères musulmans, pratiquants ou non, souhaitent profondément transmettre à travers cet acte symbolique une part d'eux-mêmes.

Inégaux devant l'« illégitimité » : renversement ou rigidification?

Les couples ne vivent pas leur « illégitimité » de manière univoque car le capital détenu, capital économique mais surtout culturel, définit en partie les formes de réappropriation et d'esthétisation des référents identitaires présents au sein du couple. Les couples de milieux diplômés renversent plus facilement les assignations stigmatisantes en une vision du couple transcendant les frontières et les obstacles. La pluri-appartenance de l'enfant se montre alors valorisée et valorisante et la dimension de mixité se constitue même en valeur à transmettre. L'« illégitimité » que représente l'union franco-

maghrébine est rapidement dépassée par la mise en avant des notions de richesse et d'ouverture.

Dans le cas de couples peu pourvus en capital économique et culturel où on ne rencontre ni conversion, ni athéisme de la part des deux conjoints, la négociation est plus intense, car les conjoints parviennent difficilement à se déprendre des identités sociales prescrites. Chacun souhaite préserver les référents propres à son groupe d'appartenance. Les femmes françaises de ces couples attachent d'autant plus d'importance à faire valoir leurs référents culturels, qu'elles veulent prouver à leur famille leur capacité à maintenir un pouvoir décisionnel sur l'éducation des enfants et ainsi, les convaincre du bien-fondé de leur choix. Leur volonté de gommer les ascendances maghrébines, en choisissant un prénom français ou en exigeant le baptême catholique des enfants par exemple, s'apparente au processus de réparation de l'offense, mentionné précédemment lorsque nous évoquions le comportement des jeunes femmes maghrébines vis-à-vis de leur famille. Ici, ce sont les femmes françaises qui tentent de réparer l'offense commise à l'égard de leur famille - en choisissant d'épouser une personne d'origine maghrébine - par le choix de marqueurs culturellement français pour leurs enfants.

L'intériorisation des identités prescrites et l'essentialisation de la différence culturelle supposée constitutive du couple ont tendance à conduire facilement ces couples au conflit. Et, lorsque les conflits conjugaux surviennent, ils ravivent alors la situation « illégitime » du couple. De manière générale, les discours laissent paraître peu de conflits conjugaux, le leitmotiv étant le suivant : « *il n'y a pas plus de conflits que dans d'autres couples* ». N'est-ce pas là une volonté des couples de se défaire de l'étiquette « couple mixte » qui induit la représentation d'un couple où la supposée différence culturelle s'accompagne de conflits conjugaux et d'enrayer, par ce biais, la stigmatisation qui pèse sur eux?

Nous parlons d'une présumée différence culturelle étant donné que le choix, pour plusieurs conjoints maghrébins, de constituer un foyer avec une conjointe française est rarement le commencement ou un évènement du parcours migratoire, mais représente plutôt son aboutissement. Le processus de détachement vis-à-vis des référents primaires d'appartenance et l'aspiration aux normes « occidentales » précèdent la mise en couple et même, la migration. « Là où le mode culturel se rapprochait beaucoup de la culture dominante du pays d'immigration, le conjoint d'origine étrangère l'avait adopté d'une

certaine manière, avant même de se mettre en couple. Son choix s'est porté […] vers une femme qui le faisait accéder encore davantage à cette culture » (Collet et Santelli 2003 : 55). Il s'ensuit que la négociation au sein de ces couples est en général peu soutenue, du moins elle n'engendre pas d'intenses conflits étant donné qu'il y a accord sur le choix de marqueurs et de pratiques sécularisés, perçus comme « modernes ».

Conclusion

Nous constatons une forte tendance à la désidentification d'avec l'ascendance maghrébine bien qu'un discours sur le pluralisme culturel soit souvent mis en avant par les couples. La lignée maghrébine acquiert la sûreté de la transmission de l'islam et de ses marqueurs culturels lorsqu'il y a conversion puisque les convertis acceptent librement d'accorder le privilège à l'héritage du conjoint né musulman. La famille française se sent alors d'autant plus laissée pour compte que ses propres marqueurs sont délibérément délaissés, voire rejetés. Toutefois, il transparaît, à travers les choix de transmission, que la majorité des couples rencontrés se conforme aux normes et valeurs de la société française avec une plus ou moins forte persistance d'éléments culturels maghrébins et religieux musulmans, souvent folklorisés. Pour ainsi dire, l'émergence d'une transmission syncrétique au sein des couples mixtes perdure comme un idéal. Ce sont les couples à position sociale élevée qui tendent le plus, de manière stylisée, vers ce type de configuration. Cependant, il faut discerner, dans l'abandon des référents maghrébins, ce qui relève d'un choix parental d'identification au groupe majoritaire de ce qui relève de la prévention de la stigmatisation que pourrait subir l'enfant.

Les négociations sont, bien souvent, révélatrices des inquiétudes parentales ainsi que des contraintes familiales qui, à l'ère de l'autonomisation, continuent à s'exercer sur le couple. Les dynamiques de transmission sont autant de négociations conjugales et familiales autour de la transmission identitaire qui renvoient aux couples la situation « illégitime » dans laquelle ils se trouvent. À travers les réactions et les négociations familiales, c'est tout un contexte empreint de racisme et d'ethnicisation qui transparaît. Les parents, devançant les attentes familiales et les problèmes de discrimination, doivent immanquablement composer avec l'environnement de socialisation de l'enfant. L'élaboration de la transmission, au sein des couples franco-maghrébins, est le fruit d'un travail de redéfinition spécifique qui doit tenir compte des attentes familiales et sociétales.

Note biographique

Amélie Puzenat

Après avoir étudié la transmission identitaire au sein de couples franco-maghrébins, sous la direction de M. Timera; la thèse de sociologie qu'elle effectue à L'Unité de recherche migrations et société (URMIS) porte dorénavant sur les nouveaux modèles de transmission qui s'élaborent en situation de conversion à l'islam.

Notes

[1] L'État français ne dispose pas d'éléments statistiques qui permettent de comptabiliser les unions de conjoints provenant de milieux ethniques différents. Toutefois, Neyrand et M'Sili (1997) ont étudié les dossiers de demandes d'acquisition de la nationalité française par mariage. Ils ont constaté que depuis une vingtaine d'années le nombre d'étrangers, et notamment de Maghrébins, devenant Français par leur mariage ne cesse d'augmenter, et ceci pour au moins deux raisons : la plus grande facilité pour les hommes étrangers à acquérir ainsi la nationalité française et la progression récente des unions franco-étrangères.
[2] La notion de frontières symboliques fait référence aux théories d'*ethnic boundary* élaborées par Barth (1995 [1969]). Elle représente un élément central de la compréhension des phénomènes d'ethnicité et, pour nous, de « mixité ».
[3] Robert Merton (1941) est un des premiers anthropologues à s'intéresser à l'*intermarriage* et le définit par une déviance par rapport aux règles d'endogamie. Bensimon et Lautman (1977) soulignaient également l'importance des réactions du milieu social environnant qui provoquent chez les conjoints la conscience de leur « mixité ».
[4] Liauzu (2000) rappelle que dans certains cas, en Algérie, l'union mixte avait une visée civilisationniste : des colons imaginaient « civiliser » les femmes musulmanes grâce à l'union avec un Européen.
[5] La France et le Maghreb entretiennent, de la colonisation à l'installation des populations immigrées en France, une relation de domination (Sayad 1999). On assiste en France à une ethnicisation des rapports sociaux et la population maghrébine ou d'origine maghrébine résidant en France continue d'éprouver des difficultés dans l'accès au pouvoir et à la reconnaissance sociale. Elle demeure victime de discriminations en matière d'emploi ou d'habitat (De Rudder, Poiret et Vourc'h 2000).
[6] Nous entendons par l'expression « conversion effective » une conversion suivie d'une allégeance à l'islam et d'une pratique régulière de la religion à la différence des conversions « de convenance ».
[7] Nous entendons par le qualificatif de « française », une famille qui n'est pas d'origine immigrée, à la différence des familles issues de l'immigration maghrébine.
[8] Par le qualificatif de « maghrébines » sont à la fois concernées les familles résidant au Maghreb et les familles issues de l'immigration maghrébine résidant en France.
[9] Nous nous inspirons essentiellement dans cette partie des travaux de Streiff-Fénart (2000) et de Hammouche (1990) sur la représentation de la mixité matrimoniale en milieu maghrébin. Et, nous avons pu vérifier au cours de notre terrain les propos avancés.
[10] Les prescriptions islamiques interdisent le mariage d'une femme musulmane avec un conjoint non musulman.

[11] Nous emploierons l'expression « d'origine musulmane » pour spécifier que ces individus ont été socialisés dans un environnement familial musulman plus ou moins teinté de pratiques religieuses, mais qu'ils peuvent avoir choisi de délaisser la religion.
[12] Dans l'islam, la circoncision se réclame de la *tradition* : elle n'est pas directement recommandée par le Coran, mais par les *hadiths*, véhicules et supports de la *sunna* ou tradition du Prophète Mahomet.

Bibliographie

Arkoun, Mohammed, 1980. « Les unions mixtes en milieu musulman », *dans* L. Poliakov (dir.), *Le couple interdit, entretiens sur le racisme*. Paris, Éditions de l'EHESS, p. 75-87.

Barbara, Augustin, 1987. *Le mariage interculturel : modèle type matrimonial*. Thèse d'État, Paris V-Sorbonne, 662 pages.

Barth, Fredrik, 1995 [1969]. « Les groupes ethniques et leurs frontières », *dans* P. Poutignat et J. Streiff-Fénart (dir.), *Théories de l'ethnicité*. Paris, Presses universitaires de France, p. 203-249.

Bensimon, Doris et Françoise Lautman, 1977. *Un mariage. Deux traditions : Chrétiens et Juifs*. Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 248 pages.

Collet, Beate et Emmanuelle Santelli, 2003. « Comment repenser les mixités conjugales aujourd'hui? Modes de formation des couples et dynamiques conjugales d'une population française d'origine maghrébine », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 19, nº 1, p. 51-79.

Collet, Beate, 1998. « Intégration et mixogamie en France et en Allemagne », *dans* G. Neyrand, C. Philippe et G. Varro (dir.), *Liberté, égalité, mixité… conjugales, une sociologie du couple mixte*. Paris, Anthropos, p. 139-171.

Commaille, Jacques, 1998. « Le "couple mixte" ou la tentative de construction d'une qualification sociale en objet exemplaire de recherche », *dans* G. Neyrand, C. Philippe et G. Varro (dir.), *Liberté, égalité, mixité… conjugales, une sociologie du couple mixte*. Paris, Anthropos, p. 277-283.

De Rudder, Véronique, Christian Poiret et François Vour'ch, 2000. *L'inégalité raciste : l'universalité républicaine à l'épreuve*. Paris, Presses universitaires de France, 224 pages.

Gaffiot, Félix, 2000. *Dictionnaire latin-français : le Grand Gaffiot*. Paris, Hachette, 1766 pages.

Girard, Alain, 1964. *Le choix du conjoint. Une enquête psycho-sociologique en France*. INED, Travaux et documents, Cahiers nº 70, Paris, Presses universitaires de France.

Hammouche, Abdelhafid, 1990. « Choix du conjoint, relations familiales et intégration sociale chez les jeunes Maghrébins », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 6, nº 3, p. 175-185.

Liauzu, Claude, 2000. « Guerre des Sabines et tabou du métissage : les mariages mixtes de l'Algérie coloniale à l'immigration française », *Cahiers du Centre d'enseignement, de documentation et de recherche pour les études féministes (CEDREF)*, vol. 8-9, p. 257-280.

Merton, Robert King, 1941. « Intermarriage and the social structure », *Psychiatry,* vol. 4, p. 361-374.

Neyrand, Gérard et Marine M'Sili, 1997. « Les couples mixtes dans la France contemporaine. Mariage, acquisition de la nationalité française et divorce », *Population*, 52e année, nº 3, p. 571-605.

Sayad, Abdelmalek, 1999. « Une relation de domination », *dans La double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris, Éditions du Seuil, collection Liber, p. 173-198.

Sayad, Abdelmalek, 1979. « Les enfants illégitimes, deuxième partie », *Actes de la recherche en sciences sociales*, nº 26-27, p. 117-132.

Streiff-Fénart, Jocelyne, 2000. « Sauver la face et réparer l'offense : le traitement rituel des mariages mixtes dans les familles maghrébines immigrées », *dans* J.L. Alber, L. Ossipow, V. Outemzabet et B. Waldis (dir.), *Mariages tous azimuts. Approche pluridisciplinaire des couples binationaux*. Friboug, Éditions universitaires de Fribourg, p. 173-189.

Streiff-Fénart, Jocelyne, 1994. « Problèmes de terminologie et ambiguïté de la notion », *dans* C. Labat et G. Vermes (dir.), *Cultures croisées : du contact à l'interaction.* Actes du colloque de l'ARIC, vol. 2, Paris, L'Harmattan, p. 226-232.

Streiff-Fénart, Jocelyne, 1989. *Les couples franco-maghrébins en France*. Paris, L'Harmattan, Collection Logiques sociales, 155 pages.

Varro, Gabrielle, 2003. *Sociologie de la mixité. De la mixité amoureuse aux mixités sociales et culturelles*. Paris, Éditions Belin, Collection perspectives sociologiques, 250 pages.

Varro, Gabrielle, 1998. « Critique raisonnée de la notion de mixité », *dans* G. Neyrand, C. Philippe et G. Varro (dir.), *Liberté, égalité, mixité… conjugales, une sociologie du couple mixte*. Paris, Anthropos, p. 1-31.

Varro, Gabrielle, 1994. « Sur la construction de l'objet "mariage mixte" », *dans* C. Labat et G. Vermes (dir.), *Cultures croisées : du contact à l'interaction.* Actes du colloque de l'ARIC, vol. 2, Paris, L'Harmattan, p. 213-219.