

Maghrebian Societies in Reorganisation: Is Women's Celibacy a Trigger for International Migration?

Nassera Guezzen Azizi*

TETRAS – University of Lorraine, IC Migrations, Nancy, France
nassera.guezzen@ehess.fr

Published: 30/06/2025

***Corresponding author**

Citation:

Guezzen Azizi, N.
(2025). Maghrebian
Societies in
Reorganisation: Is
Women's Celibacy a
Trigger for International
Migration?. *Africa*, 1(1),
32-49

ABSTRACT: *This article comes from doctoral research carried out between 2013 and 2021 in the United Arab Emirates, Morocco and Algeria, with women who have migrated from one of these Maghreb countries to the Gulf countries.*

In Morocco and Algeria, the greater visibility of women in the public space appears to be one of the major causes of the changes underway, whether it concerns access and an extension of the duration of studies, but also later marriages, as well as changes in marriage or child-rearing practices. These changes disrupt the established order and generate crisis situations, which combined with the economic context of these countries, offer spaces for individuation for women. This context opens up a field of possibilities, which women can invest in, in a form of flight, within the framework of international migrations.

KEYWORDS: Maghreb, Female, Migrations, Celibacy, Masculinities, Moral Panic.

© 2025 **Africa** / Published
by the Centre of Research in
Social and Cultural
Anthropology (CRASC),
Algeria.



This is an open access
article under the [CC BY-
NC-ND 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/) license.

إعادة تنظيم المجتمعات المغاربية: عنوسة المرأة، محفز للهجرات الدولية؟

الملخص: يستند هذا المقال إلى بحث دكتوراه تم إجراؤه بين عامي 2013 و2021 في الإمارات العربية المتحدة والمغرب والجزائر، مع مهاجرين قاموا برحلة واحدة أو أكثر من إحدى هذه الدول المغاربية إلى دول الخليج. في المغرب والجزائر، يبدو أن زيادة بروز المرأة في المجال العام هو أحد الأسباب الرئيسية للتغيرات الجارية حالياً، سواء من حيث الوصول إلى الدراسة وإطالة مدتها، ولكن أيضاً الزواج في وقت لاحق، فضلاً عن التحولات في ممارسات الزواج أو تعليم الأطفال. أدت هذه التغيرات إلى قلب النظام القائم وولدت حالات أزمة، والتي، إلى جانب السياق الاقتصادي لهذه البلدان، وفرت مساحات للتميز الفردي للمرأة. لقد فتح هذا السياق مجاًلاً واسعاً من الإمكانيات سمحت للمرأة أن تستثمر فيها، كنوع من الهروب، في إطار الهجرات الدولية.

الكلمات المفتاحية: المغرب الكبير، هجرة النساء، العنوسة، الرجولة، هلع أخلاقي.

Sociétés maghrébines en réorganisation : le célibat féminin, déclencheur des migrations internationales ?

RÉSUMÉ : Cet article est issu de la recherche doctorale menée entre 2013 et 2021 aux Emirats Arabes Unis, au Maroc et en Algérie, auprès de migrantes ayant réalisé une ou des mobilités d'un de ces pays du Maghreb vers les pays du Golfe.

Au Maroc et en Algérie, la plus grande visibilité des femmes dans l'espace public apparaît comme une des causes majeures des changements en cours, qu'il s'agisse d'accès et d'allongement de la durée des études, mais aussi de mariages plus tardifs, ainsi que de transformations des pratiques de mariage ou d'éducation des enfants. Ces mutations bouleversent l'ordre établi et génèrent des situations de crises, qui combinées au contexte économique de ces pays, offrent des espaces d'individuation pour les femmes. Ce contexte ouvre un champ de possibilités, que les femmes peuvent investir, dans une forme de fuite, dans le cadre de migrations internationales.

MOTS-CLÉS : Migrations, Paradigme, Afrique, Sud, Occident

Introduction

Cet article est issu de la recherche doctorale menée entre 2013 et 2021 aux Emirats Arabes Unis, au Maroc et en Algérie, auprès de migrantes ayant réalisé une ou des mobilités d'un de ces pays du Maghreb vers les pays du Golfe.

Les résultats s'appuient sur l'enquête ethnographique et les entretiens réalisés auprès de trente femmes, en amont, pendant et après la migration. Ils sont enrichis d'entretiens réalisés avec les familles dans le pays de départ.

Nous partons ici du cycle organisation-désorganisation-réorganisation de Thomas. L'ouvrage *The Polish Peasant* de Thomas et Znaniecki (1918) est construit autour de ce cycle. L'organisation y est définie comme l'ensemble des normes et des valeurs admis au sein d'un groupe social. La désorganisation se produit lorsque certaines règles faiblissent dans ce groupe. Dans l'ouvrage, les auteurs mettent en évidence le fait que les individus s'affranchissent de la famille élargie et créent de nouvelles pratiques. C'est dans cet espace que la désorganisation se

crée : entre les valeurs attendues par un groupe et les pratiques individuelles. Par voie de conséquence, la désorganisation est ce qui permet en quelque sorte la migration. Nous développerons ainsi dans cet article l'hypothèse de la « panique morale » déclenchée par l'accès au travail et par le célibat féminin.

Pour ces pays, où la question des femmes et de leur statut est au cœur des sensibilités, nous pouvons nous demander si cette plus grande visibilité des femmes dans l'espace public est la cause majeure des changements sociaux qui s'opèrent. Nous entendons par là aussi bien le mariage plus tardif que pour les générations précédentes, mais également les changements au sein des familles et des couples, dans les pratiques de mariage mais aussi dans les pratiques d'éducation des enfants.

En ce sens, nous nous intéresserons dans un premier temps aux causes du prolongement du célibat au Maroc et en Algérie, à travers les questions de l'école et du travail, puis nous analyserons ce phénomène sous l'angle de la « panique morale » qu'il génère, en présentant le concept et les crises que subissent les sociétés maghrébines.

Prolongement du célibat et ses causes

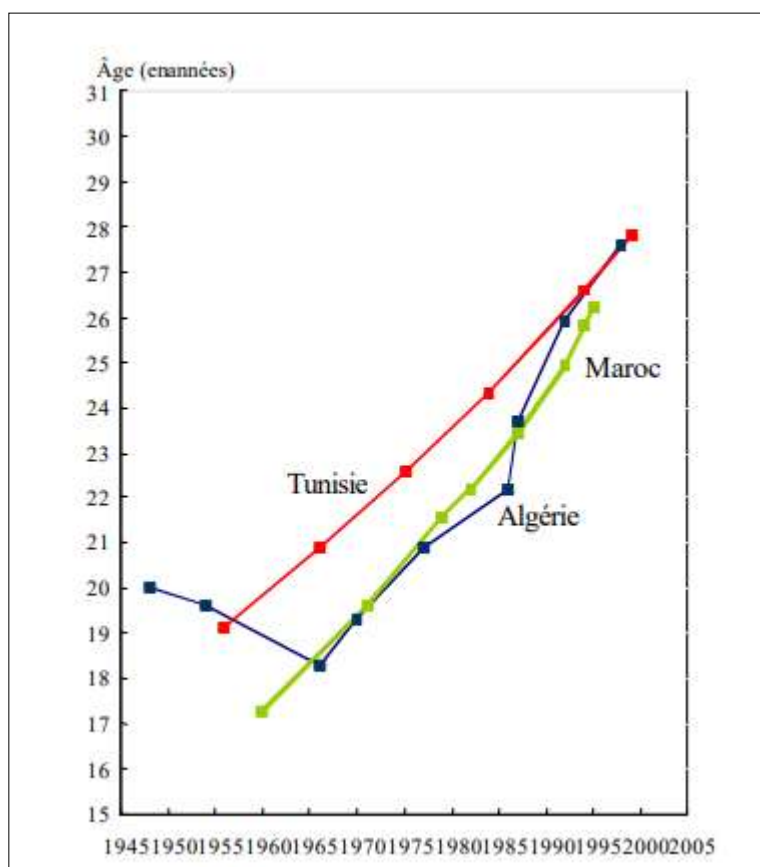
Du point de vue de l'éducation et de l'accès à l'école, on enregistre des transformations importantes au sein de ces sociétés où l'analphabétisme était très présent, touchant toujours les femmes plus que les hommes. Elles sont nul doute dues à l'objectif post-indépendance de former des cadres et une main-d'œuvre qualifiée, en vue de la modernisation et de l'industrialisation, bien plus que de réduire les inégalités entre les sexes.

Avec l'école, puis l'accès aux établissements d'enseignement secondaire et supérieur, les femmes ont pu goûter à une première forme de liberté : le partage de l'espace public avec les hommes. Rappelons ici que la mixité est d'usage dans les établissements scolaires maghrébins. Cependant, malgré cette relative liberté, le maintien du contrôle reste présent ainsi que les solidarités au sein de la famille et la position de la femme comme dépositaire de l'honneur masculin, comme le décrivent P. Bourdieu (1990) et F. Mernissi (1994) entre autres. En effet, pour de nombreux géographes et anthropologues (Gilmore, 1982, Pitt-Rivers, 1997, Tillon, 1966) qui ont mené des travaux sur l'honneur, il s'agit là d'une notion dominante dans l'analyse des conduites des groupes et des individus de la zone méditerranéenne.

Pour appréhender cet univers culturel, il est indispensable de relier les comportements des individus sur le plan de la nuptialité aux changements sociaux et aux modifications de la loi, des codes de la famille notamment. Même si les modifications légales demeurent encore éloignées de la réalité sociale, il est important de prendre ces avancées en compte car elles offrent aux femmes un cadre plus protecteur.

Dans cette perspective, nous constatons que l'âge légal d'abord fixé à 15 ans a été relevé à 18 puis 19 ans en Algérie. Dans ce même pays, l'âge moyen au mariage des femmes est de 29,3 ans (Recensement de 2008) ; il est de 26,3 ans au Maroc et de 29,8 ans en Tunisie (Recensement de 2004). En trois décennies, l'âge moyen au mariage s'est donc allongé de dix ans pour les femmes algériennes.

**Graph 1 : Évolution de l'âge moyen des femmes au premier mariage au Maghreb
(Kateb et Ouadah-Bedidi, 2001)**



Sources: ONS (Algérie), INS (Tunisie) et CERED (Maroc).

En outre, l'écart d'âge entre les époux a tendance à diminuer. Au début du 20^{ème} siècle, il n'était pas rare que l'écart entre un époux et sa femme soit de dix ans au moins. Actuellement, il est inférieur à 3,5 ans en Algérie et en Tunisie, mais reste plus élevé au Maroc, 4,9 ans au recensement de 2004.

Les femmes et l'école

L'école s'est féminisée au cours des cinquante dernières années au Maghreb, d'abord grâce à l'accès des filles à l'école, ensuite de par la féminisation des enseignants (supérieure à 50% dans tous les cycles d'enseignement, sauf dans le monde universitaire).

À noter également que l'analphabétisme qui touchait dans une plus grande proportion les femmes a considérablement reculé, même s'il n'a pas complètement disparu. En Algérie, 1 homme sur 3 et 2 femmes sur 5 sont analphabètes. Au Maroc, 1 homme sur 3 et 1 femme sur 2, et en Tunisie (pays qui a connu le plus de progrès dans ce domaine), 14,8% des hommes et 31% des femmes ne savent ni lire ni écrire (Kateb, Ouadah-Bedidi, 2001, p. 10).

En même temps que l'analphabétisme recule, le niveau d'instruction de la population s'élève. Pour preuve, la proportion de personnes déclarant un niveau d'instruction du niveau supérieur a doublé en 1994 et 2004. Les femmes suivent cette tendance, allant même jusqu'à l'inverser en Algérie et en Tunisie où, depuis le milieu des années 1990, les filles sont davantage présentes dans l'enseignement secondaire et supérieur que les garçons.

On remarque que, dès le secondaire, le comportement des garçons est davantage marqué par

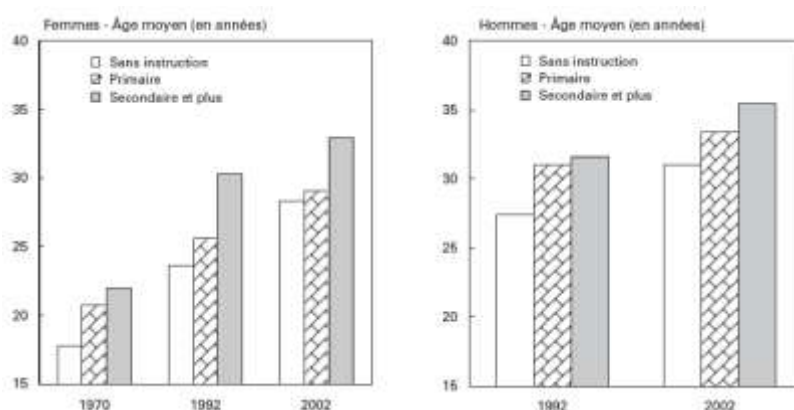
l'abandon scolaire que celui des filles qui semble au contraire caractérisé par l'investissement personnel. Lorsqu'elles entament des études secondaires puis universitaires, elles vont plus souvent au bout que les garçons. Logiquement, leur présence à l'université retarde d'autant l'âge au mariage.

D'ailleurs, selon un sondage d'opinion (PAPFAM, ONS, 2004) réalisé auprès de femmes algériennes, âgées de 15 à 49 ans, à partir de la question « D'après vous, quel est l'âge idéal pour le mariage des filles? », 69,2% des femmes ont répondu des âges inférieurs à 25 ans. Celles qui se prononçaient pour un mariage plus tardif (25 ans et plus), avaient pour 58,4% un niveau d'instruction secondaire et supérieur. On peut donc affirmer que plus le niveau d'instruction est élevé, plus l'âge idéal au mariage sera élevé (Kateb, 2011).

C'est également ce que constate la démographe Zahia Ouadah-Bedidi (2005) à propos du retardement de l'âge au mariage en Algérie en fonction du niveau d'instruction :

« Déjà en 1970, les femmes instruites se mariaient plus tard que les autres. Vingt ans plus tard, en 1992, les femmes ayant atteint le niveau secondaire se marient environ sept ans plus tard que celles qui n'ont jamais été scolarisées. Cette distinction selon l'instruction reste toujours vérifiée aujourd'hui. En 2002, les femmes ayant atteint le niveau secondaire se marient à 33 ans environ et les hommes à plus de 35 ans. L'effet de l'instruction et surtout celui de la prolongation des études est très net : l'écart entre les personnes sans instruction et celles ayant atteint le niveau secondaire est de 4,7 ans chez les femmes et de 4,4 ans chez les hommes ».

Graphique 2 : Évolution de 1970 à 2002 de l'âge moyen au premier mariage selon le sexe et le niveau d'instruction (Ouadah-Bedidi, 2005)



Ouadah-Bedidi relève également que le retard de l'âge au mariage est valable non seulement pour les femmes ayant poursuivi des études secondaires ou supérieures, mais aussi pour celles qui ont arrêté l'école très tôt. Il s'agit clairement d'une tendance générale. Les femmes les plus instruites, quant à elles, présentent encore un autre rapport au mariage en raison d'autres comportements, hormis l'âge tardif de mariage, comme le choix du conjoint, la prise de poste après la fin des études, etc.

Les femmes et le marché du travail

Le second facteur qui revient pour expliquer cette tendance au mariage plus tardif a trait à la plus grande présence des femmes sur le marché du travail. Cela signifie que les femmes préfèrent occuper un emploi avant de se marier et d'avoir des enfants, afin de se constituer une épargne pour leurs frais de mariage (des frais qui demeurent élevés, à cause de la constitution du trousseau de la mariée et d'autres dépenses qui viennent alourdir les charges, Bensalem et Locoh, 2001), pour ensuite se consacrer à leur vie de famille. Lors de notre terrain en Algérie, nous avons rencontré plusieurs femmes qui correspondaient à ce profil : elles avaient mené des études supérieures (entre niveau Bac+3 et niveau Bac+5), occupé un emploi salarié avant leur mariage, puis avaient cessé leur activité une fois mariées, soit de leur propre volonté, soit par une décision du conjoint et/ou de la belle-famille. Certaines, après la venue au monde de leurs enfants, un éloignement de la belle-famille, puis une négociation avec l'époux étaient cependant parvenues à réinvestir le marché du travail.

« Quand je me suis mariée, je suis tombée enceinte très vite, à ce moment je travaillais comme prof d'anglais. Je vivais chez mes beaux-parents. Et j'ai commencé à faire des malaises pendant les cours. Mon mari a dit que je devais arrêter de travailler, j'ai un peu tenu tête, mais quand ça s'est reproduit, il n'a plus voulu... Alors j'ai arrêté... J'ai eu ma fille. Après on a déménagé en ville, j'ai ensuite eu mon fils, et j'avais la chance que ma voisine pouvait me garder les enfants, surtout mon garçon car la plus grande elle pouvait aller en maternelle. J'étais heureuse parce que je ne pouvais plus rester à la maison tout le temps, je ne me sentais pas bien... Heureusement que mon mari a compris ça, je lui ai expliqué, il a dit ok, mais il faut que je m'occupe de tout très bien, sinon il pourrait changer d'avis ».

(Saliha, 34 ans, mariée, deux enfants, région de l'Oranie, (Algérie)).

Par la suite, la crise économique, la détérioration du pouvoir d'achat et l'augmentation des besoins (accès à internet, téléphone portable, etc. dus à la mondialisation et aux nouvelles formes de services qui apparaissent comme essentiels de nos jours) ont favorisé le maintien des femmes sur le marché du travail même après leur mariage : la nécessité d'avoir deux salaires l'emportant sur tout autre considération.

Aussi, un homme que nous avons rencontré lors de notre travail empirique en Algérie, nous a-t-il décrit en ces termes la manière dont il a choisi celle qui est devenue son épouse :

« Depuis plusieurs années, j'étais avec une fille, une fille de la famille... Pas vraiment la famille mais proche quand même, c'était la belle-sœur de mon frère. On s'est rencontrés car elle venait souvent voir sa sœur qui habitait encore dans la même maison que nous. Alors on s'est plu, on s'écrivait, à ce moment les téléphones tout ça, ça n'existait pas trop... Je crois qu'elle m'aimait, elle a refusé des prétendants pour moi. Mais moi, voilà je faisais mes études, et je me disais c'est mieux si ma femme travaille car je voyais comment c'était dur la vie, en ville et tout ça.... Plus j'avancais, plus je me disais non, j'ai besoin de quelqu'un pour aller dans le même sens. Elle avait arrêté l'école au brevet, elle l'avait raté et n'avait pas recommencé... Elle restait à la maison, c'était une très bonne femme, mais je voulais autre chose. Une fois elle m'a demandé, "voilà dis-moi tu vas venir me demander ou non ? Car il y a quelqu'un qui m'a demandé". Je lui ai dit, vas-y. Elle a accepté mais après elle a regretté, elle a rompu ses fiançailles. Je m'en voulais un peu car je savais que c'était pour moi, j'ai décidé de tout arrêter pour ne pas qu'elle se fasse des espoirs. Elle s'est mariée avec son cousin

et moi, j'ai rencontré ma femme. Elle était prof comme moi, elle d'arabe et moi de sport. On avait les mêmes idées et les mêmes buts dans la vie. On s'est mariés, moi je sais que ma femme travaille et je l'aide aussi. Il y a des choses, je ne les fais pas, elle s'arrange comme elle veut et s'il y a quelque chose dans la famille, elle doit s'absenter du travail, mais on s'entend bien sur ça». (Benamar, 49 ans, marié, trois enfants, Sidi bel Abbès, (Algérie).

À notre question sur le lieu de vie, il répond :

« Au début, pendant huit ans on a habité avec mes frères et ma mère dans la maison familiale au village, puis on a acheté une petite maison en ville avec l'aide de l'État. Là on est en train de construire une maison au village pour les vacances ».

Sur la question de la gestion du salaire de son épouse :

« On a un compte joint. Tout l'argent est dessus, je gère tout, je paie tout, si elle veut quelque chose elle me demande, je lui donne, ça marche très bien comme ça. L'argent ça ne doit pas être un problème ».

Le discours de cet homme représente à notre sens la situation actuelle, en Algérie notamment, face au mariage puisqu'il fait ressortir que les contraintes de type économique entrent en ligne de compte dans le choix du conjoint. En prenant pour épouse une femme qui travaille, l'homme s'assure une aide dans les charges du foyer, malgré l'autonomisation à laquelle on peut s'attendre pour une femme active et qui détient son propre revenu. Il apparaît toutefois que les situations de domination perdurent, d'abord en raison de la crise du logement, les époux sont tenus de cohabiter pendant une période pouvant être longue (huit ans ici) avec la famille élargie. Ensuite parce que la femme doit se plier aux assignations traditionnelles qui concernent le travail domestique¹. De plus, elle ne dispose pas réellement de l'autonomie financière suggérée par son statut de femme active car elle remet la totalité de son salaire à son époux qui en a la gestion.

On observe dans les différents cas rencontrés que l'homme tend à prendre pour épouse une femme « qui a étudié mais pas trop non plus », afin de pouvoir bénéficier d'un second revenu dans le ménage, tout en préservant l'équilibre dans les rapports sociaux de sexe qui pourraient être mis en péril si la femme exerçait une profession intellectuelle supérieure ou si elle percevait un salaire supérieur à celui de son époux. On peut dès lors s'interroger sur le caractère bonifiant des études supérieures dans le cadre du mariage et des conséquences que peut avoir le non-mariage d'une femme sur son projet migratoire.

Mariabilité et poursuite d'études supérieures

Nous avons vu plus haut que le rapport des filles à l'école semble être marqué par un plus grand investissement, en contraste avec l'abandon scolaire des garçons.

Dans les entretiens réalisés à plusieurs reprises, on observe l'idée récurrente que le garçon au sein de la famille est traité en roi. Le moindre effort continue de lui être épargné et que bien souvent dans une fratrie composée de filles et de garçons, ce sont les sœurs qui servent les frères, s'ils sont plus âgés « par respect », s'ils sont plus jeunes « car ils ne savent pas faire ». Il nous semble pertinent de conclure que ce culte du non-effort masculin tend à

¹ Nous avons recueilli plusieurs témoignages qui vont dans ce sens : Saïda, par exemple, travaille en tant qu'employée de mairie et vit avec la famille élargie (parents, frères et belles-sœurs de son mari). Elle doit rattraper ses jours de ménage et de cuisine les week-ends.

les fragiliser du point de vue de l'école, l'éducation familiale et sociétale leur donnant l'illusion qu'ils peuvent réussir sans effort, ce qui les conduit à l'abandon scolaire et à l'illettrisme. Les filles, à l'inverse, ont en général conscience qu'elles doivent prouver leur capacité à bien faire, notamment en ce qui concerne l'instruction. Elles savent également que si elles souhaitent demeurer dans l'espace public et prolonger leurs études, elles doivent réussir, plus que les garçons, à qui l'espace public appartient déjà.

On peut également supposer - hypothèse à vérifier - que les filles en investissant davantage d'efforts dans leur réussite scolaire prétendent ainsi à une double valorisation, tant sur le marché du travail que sur le marché matrimonial. Force est de constater que les femmes sont en majorité plus qualifiées/diplômées que les hommes à poste égal (Benhabib, 2014). De même, pour ce qui est du mariage, les femmes qui ont les niveaux d'instruction les plus élevés ne sont pas celles qui sont les plus convoitées. Dans les sociétés maghrébines, même si elle tend à s'effacer, demeure l'idée que la femme qui a (trop) étudié ne sera pas une bonne épouse.

Lors d'un entretien, une migrante algérienne pourtant détentrice d'un Bac+5 en Mathématiques, nous expliquera, quand on évoquera le mariage prochain de son frère que « l'université abîme les filles² ».

Moi : Pourquoi ?

- K : « Quand une fille va à l'université, elle va sortir, elle va rencontrer des gens forcément. La fiancée de mon frère a arrêté avant le Bac, elle ne connaît rien de la vie, ils n'auront pas de problèmes, il pourra lui expliquer comment ça marche et ils auront la même façon de voir les choses. Si elle, elle a déjà une idée de la vie, et lui une autre, alors ils vont se disputer, elle va lui répondre, tu vois... » (Widad, 27 ans, mariée, deux enfants, originaire de Batna).

« L'idée semble répandue car une autre femme âgée d'une soixantaine d'années, me dira en parlant de sa belle-fille : « Elle a étudié, pour elle l'homme doit rentrer dans la cuisine et faire le repas avec elle. Ça ne peut pas marcher. Un jour viendra où il lui dira pourquoi je me suis marié ? Pour moi, ça ne marche pas ». (Houria, 68 ans, mère de dix enfants, région de Biskra).

Nous pouvons mettre en lien ces dires avec la réticence des parents, des mères en particulier, que A. Sayad décrit dans « L'immigration ou les paradoxes de l'altérité », (Sayad, 1979) lors des entretiens qu'il a réalisés. Il démontre la méfiance des mères à l'égard des jeunes femmes « trop diplômées », suspectées de vouloir prendre le dessus sur leur mari et de modifier ainsi la hiérarchie au sein du couple et de la famille.

(...) Elles ne se trompent pas les bonnes femmes quand, par le comportement, elles disent d'une fille qu'elle a été trop longtemps à l'école pour faire une bonne bru. La scolarité est perçue à travers le comportement de la fille : elle a trop étudié pour faire une bonne épouse (...).

Les femmes les plus diplômées apparaissent donc comme une menace à l'ordre sexué : elles remettent en cause les schémas traditionnels de prise de décision à l'intérieur de la sphère privée et portent en elles les contradictions des sociétés maghrébines modernes. Des sociétés dans lesquelles, tout en aspirant à la modernité et à l'autonomisation, hommes et femmes peinent à s'extirper des modèles traditionnels relationnels et matrimoniaux.

² « El jami'a tfassed labnet ».

Mariage : libération ou fuite

Au Maghreb, en Algérie comme au Maroc, les interdits liés à la présence de la femme dans l'espace public sont de plus en plus transgressés, et ce davantage en milieu urbain et pour les femmes les plus diplômées et actives. Les individus des deux sexes sont amenés à se côtoyer, à étudier ou à travailler ensemble. Ils se rencontrent et peuvent développer les uns à l'égard des autres des sentiments, des désirs, une volonté d'être ensemble qui peut apparaître comme une atteinte aux interdits familiaux et sociétaux qui continuent de privilégier le mariage arrangé et endogame.

Par cet accès à la sphère publique, les femmes semblent développer d'autres aspirations que celles que l'on attend traditionnellement d'elles – se marier et avoir des enfants – et prétendre à un destin différent. Pourtant, comme les relations entre hommes et femmes restent soumises au contrôle social et les codes ne doivent pas être enfreints sous peine de sanction sociale, l'intériorisation des interdits sociaux contribue au maintien d'une société marquée par le mariage comme cadre exclusif de la sexualité. Ainsi, parmi les femmes rencontrées, célibataires au moment des entretiens, la quasi-totalité d'entre elles montraient une intériorisation de la norme qui se traduit par une obligation de mariage. Le statut de la femme non-mariée constituant toujours une position dévalorisée, les femmes se retrouvent dans une situation ambivalente, entre désir d'émancipation et désir de fonder une famille et de se conformer aux règles sociales. Elles expriment le fait que plus le mariage sera tardif pour elles, moins elles auront de chances d'avoir le conjoint qui leur plaira, car l'âge dépréciera leur valeur et elles deviendront un « deuxième choix » pour des hommes, soit trop âgés soit ayant déjà eu une vie maritale avant elles (hommes divorcés ou veufs).

Étant donné que la femme porte également sur elle le sceau de l'honneur : le fait de ne pas être mariée signifie-t-il un manquement, peut-être lié à sa personnalité ? N'est-elle pas assez belle, de caractère « corrompu » ou mauvaise femme d'intérieur ? Les conséquences rejaillissent donc sur la respectabilité de la famille. En manquant à son devoir de marier toutes ses filles dans les âges normés et selon les usages sociaux, elle apparaît comme déficiente et se retrouve discréditée aux yeux du groupe. Par ailleurs, souvent lorsqu'un des enfants, spécialement la fille, a une conduite connotée comme « déviante », ce sont les parents qui doivent endosser la responsabilité de la « tare », surtout la mère qui sera réprochée comme responsable de l'éducation. Les actes des filles se répercutent sur la mère qui est exposée à subir une violence de la part du groupe et de son mari. Certaines femmes expliquent qu'elles ont accepté un mariage ou renoncé à un projet, afin de protéger leur mère qui risquait de souffrir de leurs décisions, au point même de se « retrouver divorcée ».

On le comprend, pour les filles des familles ainsi soumises à l'opinion générale, il n'y a pas d'autre voie possible que le mariage : qu'elles étudient ou qu'elles travaillent, elles devront se marier. Le mariage constitue le cœur de toutes les discussions familiales dès lors qu'une fille tarde à se marier et il devient vite source de conflits entre elle et sa famille.

Perçu dans les sociétés maghrébines comme l'affaire de tous, le mariage est synonyme de responsabilité collective et souvent d'une décision collective qui vient s'opposer au désir d'individuation des femmes que nous avons rencontrées.

De leur côté, les femmes le conçoivent comme un projet personnel dont la décision doit être prise en fonction de critères personnels comme l'épanouissement dans la relation, l'autonomie mais aussi la question des sentiments. Beaucoup de femmes accordent en effet de l'importance au fait d'aimer son conjoint, de l'avoir choisi, de se sentir aimée également. Or pour les familles, la question de l'amour vient en second plan. Très souvent lors de mon enquête, j'ai ainsi entendu les mères dire : « le mariage ne se construit pas sur l'amour » ou bien encore « l'amour vient

après le mariage ».

Le non-mariage peut dès lors constituer une manière d'aller à l'encontre du non-choix ou du choix limité : pour les femmes, refuser le mariage, c'est aussi refuser de se laisser imposer un conjoint, qu'il soit ou non membre de leur famille.

Si certaines perçoivent le mariage comme une manière de se libérer, beaucoup sont conscientes qu'au lieu de l'affranchissement attendu de l'union avec l'être aimé, ce sont souvent d'autres formes de domination qui prennent forme, leur faisant parfois regretter d'avoir quitté le cocon familial. Aussi, le mariage reste ultra-valorisé, mais il convient qu'il se soumette aux règles du groupe, au risque de subir son exclusion.

Dans d'autres cas, comme le souligne Hadjila Sad Saoud (1985) dans son enquête sur le choix du conjoint, le mariage suivi d'un divorce est ce qui permet la fuite de toutes les dominations, d'abord celle exercée par le groupe familial, puis celle exercée par le conjoint et sa famille : « Quelques jeunes filles ont eu recours à ce que l'on pourrait nommer « la fugue déguisée ». Elles se sont mariées dans l'objectif de divorcer et de se libérer ainsi de la tutelle familiale dans un premier temps et de celle du mari dans un second temps » (Sad Saoud, 1985).

Nous avons rencontré quelques cas qui ont eu recours à cette « fugue déguisée » dans le but d'obtenir davantage d'autonomie, puis de migrer. Conscientes des blocages sociaux et familiaux, elles mettent au point des stratégies qui vont leur permettre de les dépasser tout en respectant l'ordre social.

Comme le dit Sad Saoud : « Elles se sont ainsi approprié, du fait de leur situation de domination, la logique des échanges matrimoniaux et l'ont utilisée à des fins personnelles ».

Panique morale au Maghreb

Ici nous présenterons le concept de « panique morale » (Cohen, 1972) rapidement introduit plus haut. Il peut, selon nous, constituer la cause de « l'expulsion » d'une partie des femmes célibataires maghrébines vers des destinations de plus en plus lointaines, outre les effets structurels et les causes liées à la globalisation propres à l'époque actuelle.

Nous l'avons vu, les femmes célibataires sont victimes d'une construction idéologique qui réduit la légitimité sociale de la femme au mariage. Dès lors, les femmes sans maris apparaissent hors de contrôle, sont soupçonnées d'immoralité et de mettre en danger la société tout entière. Elles font l'objet d'une surveillance familiale, voire du groupe. Dans le cas où leur père fait défaut (soit parce qu'il est décédé, soit parce qu'il est absent), elles se trouvent livrées à la domination de leur frère ou d'un membre de leur famille de sexe masculin.

Or, les transformations profondes que connaît la société maghrébine tendent à placer ces femmes dans des situations intermédiaires où elles ne sont ni totalement prises en charge par leur groupe d'origine, ni totalement autorisées à s'autonomiser. D'une part, elles tiennent une place qui déstabilise la société qui, en perdant le contrôle sur les femmes, assiste à l'évolution des manières de faire famille. D'une autre, elles ouvrent de nouvelles perspectives aux possibilités des femmes comme, par exemple, participer autant que les hommes, voire plus, aux dépenses du ménage ou de la famille.

Cependant, malgré des évolutions, la norme sociale du mariage demeure dominante et les femmes célibataires qui, par définition, se trouvent hors de cette norme sont privées de la respectabilité liée au statut de femme mariée. Pour atteindre la dignité, la femme doit se livrer au pouvoir du mari, après s'être soumise à celui du père. Celles qui font défaut à cette norme, qui recherchent un autre destin que celui entrevu à travers le mariage, sèment un trouble que les sociétés peinent à canaliser. Il s'exprime dès lors par un rejet, une mise à l'écart de ces femmes, même dans l'espace familial, parfois par de la violence physique ou symbolique.

La femme qui ne se soumet pas au rôle traditionnel et « naturel » qui lui est assigné, à savoir

la procréation et la protection du sanctuaire conjugal/familial, à travers la préservation de l'honneur du mari et l'éducation des enfants, est immanquablement accusée de mauvaises mœurs et doit sans cesse démontrer son honorabilité.

Sans tutelle légitime, isolées par l'affaiblissement des solidarités collectives, certaines femmes sont « livrées à elles-mêmes », ce qui apparaît comme inacceptable dans les sociétés maghrébines. Pour pallier à cette absence de « prise en charge », la migration est envisagée tant par les femmes que par leur entourage qui la tolère voire l'encourage afin de ne plus avoir à supporter l'embarras dans lequel les place la femme sans mari.

Il apparaît donc que la marginalité dans le statut marital autorise la migration des femmes concernées, qu'elles soient célibataires, divorcées ou veuves. La société se montrant impuissante tant à accepter ce phénomène social qu'à les assister, elles sont contraintes de la quitter pour subsister économiquement et socialement et échapper au stigmate de « *bayra* »³.

Morokvasic explique en effet que même dans les sociétés où la mobilité des femmes est perçue négativement et qu'elle est limitée, les femmes obtiennent l'autorisation de migrer en raison de leur marginalité :

« Dans les sociétés où existe une forte ségrégation entre le monde féminin et masculin et/ou la mobilité des femmes est limitée, où les flux migratoires sont de structure masculine, les femmes restant au pays ou rejoignant les maris plus tard, on remarque cependant aussi la présence d'un tout petit nombre de femmes qui émigrent seules en dépit du fait que l'émigration des femmes seules n'est pas socialement acceptée. Ces femmes partiront des rangs des célibataires, des veuves, des divorcées ou des répudiées. Il s'agirait donc de la catégorie des femmes marginalisées par rapport à la norme sociale, c'est-à-dire par rapport à la femme socialement acceptable et acceptée dans un système où la femme ne peut pas subsister seule ». (Morokvasic, 1986).

Durant mon enquête, j'ai en effet constaté que l'autorisation de partir était donnée plus facilement aux femmes divorcées qui représentent encore davantage que les célibataires jamais mariées, une honte pour la famille.

« Qu'est-ce que je pouvais faire ? C'est comme si ma vie était terminée. Je m'étais mariée très jeune, j'ai juste eu le BAC et je me suis mariée... Il avait dit que je continuerais mes études pour devenir infirmière, mais une fois mariés, il m'a dit ma mère est malade tu dois rester avec elle, j'habitais dans la même maison que ses parents. Les problèmes ont vite commencé, il me frappait, il m'enfermait, je suis retournée chez mes parents... Tout le monde, la famille, me donnait son avis... Après j'ai compris que je ne serais jamais tranquille même chez mes parents, parce que j'ai deux frères, ils ne sont pas mariés, mais un jour ils vont se marier, et leurs femmes et eux ne vont pas me supporter, mes parents ne vont pas vivre toujours... Ils ne m'ont pas dit de partir, mais moi j'ai compris. J'ai réfléchi pour voir comment faire, parce qu'une femme divorcée, c'est pas comme un homme. Le mieux c'était de partir ». (Leila, 28 ans, Algérienne, infirmière).

« Je me suis mariée avec mon cousin, au bout de quelques mois il a commencé à se plaindre de douleurs au ventre, à l'estomac... On a fait des analyses, des examens, il avait un cancer... Imagine en quelques mois, il est mort. C'était la fin

³ Vieille fille.

de ma vie. Quand j'ai terminé la 'idda⁴, je suis retournée chez mes parents au village. Je me sentais de trop, il y avait ma sœur pas mariée et déjà on l'appelait « bayra » car elle avait annulé des fiançailles avec un cousin. Il y avait deux frères avec leurs femmes, un autre frère pas marié... Je n'avais plus ma place. Je voyais mon pauvre père qui se faisait du souci pour moi, c'était soit je partais pour *al ghorba*, soit je me mariais à un vieux. J'ai préféré essayer de faire une vie pour moi ». (Samira, 42 ans, Algérienne, employée).

Le concept de « panique morale »

Stanley Cohen est à l'origine du concept de panique morale qu'il relie aux phénomènes de déviance. Il prend appui sur les différentes théories de la déviance proposées notamment par Becker (1985), mais aussi sur les *subcultural studies*⁵. Dans son ouvrage, *Folk Devils and Moral Panics* (1972), il propose un modèle qui démontre qu'à certaines époques dans certaines sociétés, une catégorie de personnes est considérée comme une menace. Un danger pour la société que les médias, outre le contrôle social, relaient et amplifient, en présentant ce groupe de personnes - ici les femmes célibataires ou sans mari - comme la représentation d'une crise sociale et morale qui met en péril l'ordre social et moral. La panique morale se déclenche alors, ainsi définie par Cohen :

« Les sociétés semblent être soumises, de temps en temps, à des périodes de panique morale. Une condition, un épisode, une personne ou un groupe de personnes apparaît comme une menace pour les valeurs et les intérêts de la société ; sa nature est présentée de manière stylisée et stéréotypée par les médias ; les barricades morales sont tenues par des rédacteurs en chef, des évêques, des politiciens et d'autres personnes droitistes; des experts socialement accrédités établissent leurs diagnostics et leurs solutions; les moyens de faire face sont développés ou (plus souvent) utilisés ; la condition disparaît alors, se plonge ou se détériore et devient plus visible. Parfois, l'objet de la panique est tout à fait nouveau et, à d'autres moments, c'est quelque chose qui existe depuis assez longtemps, mais qui apparaît soudainement sous les projecteurs. Parfois, la panique passe et est oubliée, sauf dans le folklore et la mémoire collective ; à d'autres moments, elle a des répercussions plus graves et durables et peut entraîner de tels changements dans la politique juridique et sociale ou même dans la manière dont la société se conçoit ». (Becker, 1985).

Afin de répondre à cette « panique » résultant du sentiment de menace, et entraînant souvent une réaction des médias⁶, la société met en place des « folk devils » (diables folkloriques) qui regroupent les stéréotypes qui permettent d'identifier les auteurs de trouble. Ainsi, les femmes célibataires sans mari, éduquées ou non, qui travaillent ou non, mais qui semblent n'avoir aucune tutelle légitime sont-elles érigées en « diables », contre qui des mesures doivent être

⁴ Période de viduité en islam.

⁵ Bien que les définitions exactes varient, l'Oxford English Dictionary définit une sous-culture comme « un groupe culturel au sein d'une culture plus large, ayant souvent des croyances ou des intérêts en contradiction avec ceux de la culture plus large ».

⁶ « HCP : Le nombre des célibataires augmente au Maroc ! », Hajar Dari, 04/11/2019, challenge.ma

« Maroc : un peuple hors-la-loi malgré lui ? Rencontre avec Sanaa El Aji », Constance Frère, 18/10/2019, La Libre Afrique.

« Présidentielle/Bengrina : Le célibat des femmes au cœur de son projet », Arezki Benali, 10/11/2019, algérie-éco.com

« 2 millions de femmes actives dont 62 % sont célibataires ou divorcées : travailler ou se marier ? », 11:07:2019, E-bourse.dz

« Femme, jeune, célibataire : la galère du logement en Algérie », Sylvie Braibant, 20/03/2017, tv5monde.com

prises afin de restaurer l'ordre. Parmi ces diverses mesures, la migration peut constituer une de ces solutions visant à rétablir l'harmonie sociale.

Les « folk devils » symbolisent le contre-exemple, elles sont les « rappels visibles de ce que [nous, les femmes] ne devrions pas être » (Cohen, 1972, p. 2) et constituent, en ce sens, une source d'influence potentiellement néfaste pour les autres femmes. D'une part craintes par les hommes, parce qu'elles représentent un amoindrissement de leur pouvoir, elles le sont aussi par les femmes, les mères spécialement, qui voient en elles des concurrentes pour leurs fils et elles-mêmes⁷.

Ainsi au célibat féminin perçu comme un état déviant et menaçant, répond une exclusion de la société. Cette exclusion qui prend forme de diverses manières amène les femmes elles-mêmes à se considérer comme déviantes et à adopter des comportements qui renforcent cette déviance, la migration par exemple.

En réalité, la « panique morale » cristallisée sur les femmes célibataires n'est qu'un reflet de craintes profondes en lien avec les changements qui agitent ces sociétés et qui se matérialisent à travers la position de ces femmes « dont on ne sait que faire ». Ces dernières renvoient à chacun une peur et une culpabilité qu'ils ne savent comment réguler. En ce sens, il est essentiel de tenir compte du contexte social, économique, international qui sous-tend cette terreur vis-à-vis d'un phénomène sociologique de plus en plus important.

L'autre lecture est celle d'une possible « crise de la masculinité » dans les pays du Maghreb.

Les maux de l'homme, ou les crises de masculinité et virilité au Maghreb ?

Le célibat féminin au Maghreb agissant comme un catalyseur d'alarme, il nous semble intéressant de lier cette « peur » à une possible crise de l'identité masculine qui résulterait du changement social et du passage d'une société traditionnelle à une société moderne.

Le sociologue David Morgan (2006) décrit les différents éléments qui permettent de parler d'une crise de la masculinité :

« Au niveau le plus immédiat ou le plus individuel, il existe un certain nombre de symptômes ou d'indicateurs [tels que des indicateurs de santé, taux de suicide, réussite scolaire, accidents de la route]. [...] À un niveau plus général, sociétal, une série de changements sont vus comme ayant des conséquences profondes. Il s'agit principalement des changements dans l'ordre économique ou dans l'ordre des relations de genre, mais ceci peut également inclure les changements de la famille ou dans les *patterns* des relations intimes ».

Aussi, il ressort que les facteurs économiques (chômage, crise du logement), mais aussi les difficultés de faire famille à notre époque au Maghreb, provoquent un malaise chez les hommes. D'où une fragilisation de l'identité masculine chez les hommes maghrébins qui semblent déstabilisés tant dans leurs rôles sociaux que dans leurs rôles professionnels ou sexuels. Les récentes réformes du Code de la Famille ainsi que l'accès grandissant des femmes aux postes à responsabilité tendent à créer chez les hommes au Maghreb, un sentiment de perte de contrôle. Leur raison d'être, à savoir pourvoir économiquement aux besoins de leur famille et assurer le gîte et la protection de ces derniers, tout en disposant d'un droit total sur les membres de sa famille, en particulier sur son épouse, est affaiblie. Le fait que l'État interfère dans les relations de genre,

⁷ Dans les sociétés maghrébines, très souvent la femme obtient le pouvoir de décision et de domination, que lorsqu'elle devient belle-mère et peut exercer ce pouvoir sur sa belle-fille, voir à ce propos Lacoste – Dujardin, Camille, *Des mères contre les femmes, maternité et patriarcat au Maghreb*, Ed. La Découverte, Paris, 1985, 268 p.

sur les questions de divorce, de garde d'enfants, de violence domestique, est lu comme une intrusion dans la sphère privée qui amènerait dans l'aire publique des questions liées à la « *horma* »⁸ de l'homme dans tous les sens du terme.

« Ces questions de l'espace intime de l'homme renvoient également à la virilité qui, avec la masculinité dans les sociétés maghrébines, seraient ce qui fait « l'homme ». La virilité est définie par le Grand Robert comme ce qui est « propre à l'homme », « ce qui a trait à sa vigueur, à sa puissance sexuelle ». La masculinité, souvent associée à une identité virile, est-ce qui différencie les sexes (Héritier, 1996, Tabet, 1998). En dehors des attributs physiques liés à cette virilité, des caractéristiques morales comme le courage, le travail, la protection y sont aussi associés : « La virilité est synonyme de force, ou du moins elle la suppose : force physique, symbolique, mais aussi morale - on parle de force de caractère - considérée et valorisée comme un trait essentiel du masculin ». (Haroche, 2011).

La virilité a donc deux dimensions : être viril, c'est être fort et vigoureux physiquement et moralement.

Dans les sociétés algérienne et marocaine, la masculinité est systématiquement associée à la virilité, il existe une vision de la virilité qui sert de norme sociale de la masculinité. Dès lors, la crise de la virilité se combine à celle de la masculinité.

J-J Courtine pose ainsi en introduction du tome 3 de l'*Histoire de la virilité*, intitulé « La virilité en crise. Le XX^{ème}-XXI^{ème} siècle » (2011) : « De ce sentiment de crise dans la masculinité, la perception de la virilité est un enjeu majeur et un indicateur crucial » (p.7).

La virilité est alors mise en scène dans une masculinité visible, violente et corporelle.

Dès le plus jeune âge, les garçons sont socialisés à travers une virilité que Abdessamad Dialmy (2008) qualifie de « phallique, agressive et compétitive ». En effet, elle est basée sur une « préparation à l'espace public ». Parallèlement, la socialisation des filles prend pour point d'appui la sphère domestique. Pour A. Dialmy, « les frontières sexuelles sont donc des frontières spatiales ». L'espace masculin est alors celui du travail rémunéré, public et politique. L'accès des femmes à cet espace et l'évolution des sociétés marocaine et algérienne semble ainsi remettre en cause cette dichotomie ainsi que la hiérarchie entre les sexes, c'est cela même qui contribue à déstabiliser l'identité masculine virile des hommes. Afin de contrer cette présence féminine dans l'espace public et ainsi préserver le caractère masculin de ce dernier, les hommes ont recours à la violence, symbolique ou physique. Cette dernière étant elle-même liée à la virilité, surtout lorsque celle-ci est inquiétée (Virigili, 2011), un vrai homme, c'est aussi celui qui sait corriger sa femme si elle le déshonore. Une dame, âgée de soixante ans, nous racontera l'incident suivant :

« Nous étions un groupe qui devons faire le *hadj*. Une des femmes ne cessait d'aller voir son mari pour lui demander des choses, alors qu'il était en compagnie des autres hommes. Nous, non. On attendait que notre mari vienne frapper à la porte en nous appelant « *hadja unetelle* » pour que nous sortions lui parler. Un jour, il n'a pas pu tenir, il lui a mis une correction devant tout le monde. C'est parce qu'elle l'avait déshonoré devant les autres ».

Désormais, les femmes, plus éduquées et souvent plus actives, choisissent plus fréquemment leur conjoint, elles s'opposent de plus en plus à des rituels traditionnels visant à préserver leur virginité ou à la prouver. Par exemple, tel que A. Dialmy le décrit, la nuit de noces et le rituel

⁸ Signifie « honneur » ou « respectabilité » dans un premier sens, mais veut dire également « espace intime », « pudeur ».

de défloration de la jeune mariée, « *laylat ad-dakhla*⁹ » qui prouvait la virilité de l'homme et la pureté de la femme, tend à être contestée, au nom même de la religion, par de nombreuses femmes. L'intrusion de la société, de l'État, par le biais de la loi, mais aussi par la démocratisation de la contraception, dans la vie sexuelle et intime du couple tend également à cristalliser des tensions qui se répercutent sur la virilité des hommes soudain dépourvus de leur pouvoir de fécondation. Plusieurs femmes mentionnent des difficultés à mettre en place une contraception, parfois même cachée à l'époux et à la belle-famille.

Par ailleurs, les tenues vestimentaires des femmes, même pour celles qui portent le voile, tendent à se rapprocher de celles des hommes ou plutôt inversement, celles des hommes empruntent des éléments à celles des femmes : ainsi de plus en plus de jeunes hommes portent des jeans *slim* et soignent leur chevelure. Lors du terrain ethnographique, plusieurs personnes, hommes et femmes, d'âge avancé mais aussi plus jeunes, regrettaient « ne plus pouvoir faire la différence entre un homme et une femme ». Une dame âgée d'une soixantaine d'année nous dira : « Aujourd'hui, même les femmes mariées portent des pantalons comme les hommes ». Une autre : « garçons et filles s'habillent pareil, eux (les garçons) ils portent des jeans serrés, on voit même leurs caleçons, ça, ça n'est pas un homme ! ». Un homme, d'une cinquantaine d'année dira : « les jeunes d'aujourd'hui, ils empruntent le sèche-cheveux de leurs sœurs pour faire des brushings et elles, elles leur prennent du gel, c'est vrai je te jure, j'ai vu ça ! ».

« Hormis l'aspect physique, c'est aussi l'inactivité des hommes qui est mise en cause, les difficultés économiques, l'incapacité de subvenir eux-mêmes, sans le soutien de leur femme ou de leurs parents, aux besoins de leur famille apparaissent comme une perte des qualités patriarcales de l'identité masculine » .(Dialmy, 2008).

La figure de la femme active, responsable de famille, vient supplanter parfois celle de l'homme viril et protecteur de sa famille. Pour illustrer cette affirmation, nous prendrons l'exemple de Saïda, jeune femme algérienne rencontrée lors de notre terrain en Algérie en juillet 2017. Saïda est âgée de 31 ans au moment de notre rencontre, elle est mariée et mère de deux enfants : un garçon et une fille. Saïda vit avec son mari, ses enfants et sa famille élargie dans une grande maison ancienne munie d'un patio, dans un petit hameau où vivent seulement quelques familles, à quelques kilomètres de la frontière avec le Maroc. Dans cette maison, résident ses beaux-parents ainsi que deux de ses beaux-frères mariés et pères de plusieurs enfants. Toutes les belles-sœurs de Saïda sont mariées au moment de l'entretien. Saïda est issue d'une famille d'agriculteurs d'un village voisin, elle a été scolarisée : elle nous explique être allée jusqu'à la 6^{ème} puis avoir continué avec une scolarité par correspondance, sans pouvoir toutefois obtenir son brevet des collèges. Peu après son mariage, elle profite d'une opportunité de travail, des contrats jeunes sont disponibles dans la mairie de la ville voisine, elle sera ainsi recrutée pour accomplir des petits travaux administratifs. Son mari, agriculteur, est peu présent à la maison et les sorties de Saïda pour aller travailler semblent peu acceptées. Pour compenser son absence, elle doit accomplir « son tour » de travaux domestiques après le travail et les week-ends, subvenir aux besoins des enfants et à quelques achats pour la maisonnée (achats de sous-vêtements et produits d'hygiène pour la belle-mère, mais aussi d'achats de « bidons d'huile » pour la cuisine). Lorsque nous interrogeons des membres de sa famille et de sa belle-famille, nous comprenons que Saïda, même si elle continue de se plier aux exigences domestiques et ne remet pas en cause l'ordre établi, représente la figure de la femme active et

⁹ La « nuit de l'entrée », signifiant aussi « entrée du marié » dans la vie conjugale, mais aussi « pénétration » sous-entendue sexuelle.

responsable. On dit d'elle qu'elle prend tout en charge, qu'elle concilie son travail à l'extérieur (qu'elle ne veut absolument pas abandonner) et son travail domestique. Elle suit la scolarité de ses enfants et n'hésite pas à payer, sur son propre salaire, des cours privés. Elle conduit les enfants chez le médecin et prend en charge les frais médicaux.

Nous comprenons que son mari et sa belle-famille, voyant cette prise de responsabilités qui à la fois le fragilise mais aussi l'assiste, tente de faire peser sur Saïda de plus en plus de difficultés, lui abandonnant complètement l'entretien des enfants comme pour la « punir » de son autonomie. Cette situation représente à notre sens l'expression de la crise de la virilité et de la masculinité, ainsi qu'une forme de remise en cause du pouvoir patriarcal.

Nous insistons sur le fait qu'il ne s'agit pas d'une disparition de la culture patriarcale mais d'une mutation de cette dernière, contrainte de s'adapter aux exigences de la vie moderne et aux difficultés économiques. La société algérienne, en particulier, tente de composer entre des éléments modernes (contre lesquels elle ne peut pas lutter) et des pratiques traditionnelles (dont elle ne parvient pas à se défaire). Plusieurs chercheurs (S. Khoudja, 1998 ; Z. Daoud, 2004 ; L. Addi, 1999) voient dans cette imbrication et cet impossible choix une raison de la crise identitaire que connaît l'Algérie et qui s'est traduite par le fanatisme religieux et la décennie noire qui en a découlé dans les années 1990. L. Addi dit à ce sujet :

« Si l'on me pressait de résumer mon analyse sociologique sur l'Algérie contemporaine, je le ferais en quatre mots : permanence et changement de la culture patriarcale. Dans les attitudes des individus, dans les nouveaux rôles qu'ils ont investis et les statuts qu'ils se sont arrogés, malgré les mutations sociologiques de l'après indépendance, la culture patriarcale est encore là, plus symbolique dans ses références aux lignages, à l'honneur (nif), à la pudeur (horma) et dans sa valorisation de l'espace domestique perçu comme modèle idéal de socialité. Mais en même temps, cette culture patriarcale, instrumentalisée, n'est plus la même et n'est plus une fin en soi ». (p. 12).

En d'autres termes, les nouveautés apportées par l'accès à l'éducation des filles, le travail des femmes, les modes de consommation et de divertissement modernes, sont entrées de plein fouet dans les sociétés, sans parvenir à modifier complètement les modes de pensée en vigueur, créant ainsi une véritable crise combinant destabilisation de l'identité masculine virile, et remise en cause du patriarcat.

Par là-même ce qui a conduit au terrorisme en Algérie, la crainte de la perte des valeurs traditionnelles, dont la place des femmes et leur accès à l'espace public font partie, a finalement contribué à fragiliser davantage le système patriarcal. Les viols de femmes qui se sont produits durant cette période, sans que les « pères » ne puissent protéger leurs filles, la peur insufflée à tous, femmes et hommes compris, a finalement gravement altéré la figure protectrice du père.

Cependant, les femmes rencontrées ont peu souvent mis en cause les comportements des pères, les qualifiant de « mesquine » (pauvre) comme s'ils n'avaient d'autre choix que de perpétuer l'ordre moral. Elles s'en prennent de manière plus virulente aux hommes de leur génération qui, disent-elles, ont été gâtés et qu'elles qualifient « d'hommes de la fin des temps ». Nous l'avons vu plus haut, les pères, même, semblent modifier leur perception des femmes, au moins pour ce qui concerne leurs filles, les encourageant à des formes d'autonomie.

Les rôles traditionnels masculins et féminins se trouvent ainsi bouleversés. La crise économique, les situations de chômage ainsi que la plus grande difficulté d'accès au mariage mettent en péril ce qui permettra aux hommes d'accéder à l'accomplissement attendu par la communauté, à savoir avoir des enfants et perpétuer le nom familial.

La transformation de l'environnement social place les hommes dans une incapacité à exercer leur masculinité de la manière qui est la plus valorisée par la société, R.W Connel parle de

« masculinité hégémonique » (Connel, 1995, p. 352). De cette incapacité ou frustration identitaire peut émaner une « souffrance », se traduisant par une violence à l'encontre de celles qui représentent ce bouleversement de l'ordre sociétal, les « folk devils » vus précédemment qui, en raison de leur visibilité, renforcent tous les manquements des hommes maghrébins à être « masculins ». En ce sens, la migration peut constituer une voie qui permet de cacher la « carence masculine » davantage constatable en présence des femmes célibataires.

La remise en question de l'ordre sociétal et du « dividende patriarcal » par la présence de femmes célibataires pose problème dans les sociétés maghrébines, étant donné qu'elle touche à la masculinité des hommes qui, comme le propose Connel, tentent de préserver l'organisation traditionnelle :

« Les relations de genre sont toujours des zones de tension. Un *pattern* donné de masculinité hégémonique est hégémonique dans la mesure où il fournit des solutions à ces tensions et tente de stabiliser le pouvoir patriarcal et de le recomposer dans de nouvelles conditions. Un *pattern* de pratiques (une version de la masculinité) qui fournit ces solutions dans des conditions [historiques] passées mais non dans de nouvelles conditions peut être menacé – en fait, il sera sans aucun doute menacé ». (Demetriou, 2001).

Or, pour obtenir la stabilisation du patriarcat, les hommes n'ont d'autre choix que d'autoriser des pratiques jugées négativement auparavant, c'est le cas de la migration des femmes seules. Autorisées certes mais pourtant loin d'être considérées comme légitimes, les migrantes continueront à faire l'objet de stigmates.

En somme, la migration féminine fait face à ces multiples crises - masculinité, virilité, patriarcat et « panique morale » -, mais peut aussi être appréhendée comme une fuite, une certaine manière d'échapper à une société pleine de contradictions et de difficultés. Cette « fuite déguisée » permettra t-elle cependant aux femmes concernées de s'affranchir du poids du patriarcat et d'accéder à des formes d'émancipation dans la société de départ et dans celle d'arrivée, ou au contraire ne vient-elle pas renforcer la pression communautaire et les injonctions au mariage ?

Bibliographie

Addi, L. (1999). *Les mutations de la société algérienne, famille et lien social dans l'Algérie contemporaine*. La découverte.

Becker-Howard, S. (1985). *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*. Éditions Métailié.

Benhabib, L. (2014, 29-31 mai). *Le chômage des jeunes en Algérie : l'enjeu des inégalités de diplôme et de genre* [Conférence]. Colloque « Ethique, entrepreneuriat et développement », Université Cadi Ayyad, Marrakech.

Bourdieu, P. (1990). La domination masculine, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 84(4), 2-31.

Cohen, S. (1972). *Folk devils and moral panics*. Mac Gibbon and Kee, p.9.

Connel, R. (2014). *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*. Amsterdam éditions, 288 p.

Corbin, A., Courtine, J.-J. & Vigarello, G., (2011). *Histoire de la virilité. La virilité en crise ? Les XX^e et XXI^e siècles*, T. 3. Le Seuil.

Daoud, Z. (2004). Les femmes comme sujet politique au Maghreb, Christiane Veauvy (dir.). *Femmes entre violences et stratégies de liberté. Maghreb et Europe du Sud*. Éditions Bouchène, 345-360.

Demetriou, D. Z. (2001). Connel's concept of Hegemonic Masculinity : A critique, *Theory and Society*, (30), Springer.

Dialmy, A. (2008). La masculinité au Maroc: entre traditions, modernité et intégrisme. *La masculinité en Afrique contemporaine*. Editions CODESRIA. 73-87.

Gilmore, D. (1982). Anthropology of the Mediterranean area. *Annual Review of Anthropology*, (11).

Haroche, C. (2011). Anthropologies de la virilité : la peur de l'impuissance. *Histoire de la virilité. La virilité en crise. XX^{ème} et XXI^{ème} siècle. Tome 3*. (dir.), Jean-Jacques Courtine.

Héritier-Augé, F. (1996). *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*. Odile Jacob Editions.

Kateb, K. et Ouadah-Bedidi, Z. (2001). *L'actualité démographique du Maghreb, Enseigner la guerre d'Algérie et le Maghreb contemporain*. Actes de la DESCO, Université d'été, p. 4.

Khoudja, S. (1998). Rôle et statut de la mère dans la famille matrio-patriarcale. *Etre femme au Maghreb et en Méditerranée*, Paris : Karthala.

Locoh, T. et Bensalem, L. (2011). L'évolution du mariage et de la famille. Jacques Vallin et Thérèse Locoh.

Mernissi, F. (1994). *Rêves de femmes*. Michel Albin.

Morgan, D. (2006). The Crisis in Masculinity. K. Davis, M. Evans, J. Lorber, *Handbook of gender and women's studies*. Sage.

Morokvasic, M. (1986). Émigration des femmes : suivre, fuir ou lutter. *Nouvelles questions féministes*, (13), 65-76.

Ouadah-Bedidi, Z. (2005). Avoir 30 ans et être encore célibataire : une catégorie émergente en Algérie. *Autrepart*, 34(2), 29-49.

Pitt-Rivers, J. (1997). *Anthropologie de l'honneur*. Hachette.

Sad Saoud, H. (1985). Le choix du conjoint : tradition et changement. *Revue européenne des migrations internationales*. 1(2), 119-128.

Tabet, P. (1998). *La construction sociale de l'inégalité des sexes. Des outils et des corps*. L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme.

Thomas, W. I. et Znaniecki, F. (1998). *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit d'un migrant*. Nathan.

Tillion, G. (1966). *Le harem et les cousins*. Le Seuil.

Virgili, F. (2011). Virilités inquiètes, virilités violentes. *La virilité en crise*. HAL.

Recensement de 2008 - Algérie. <https://shorturl.at/NYdix>

Recensement de 2004 – Maroc. <https://shorturl.at/jzi7R>

Recensement de 2004 – Tunisie. <https://shorturl.at/t6d0e>

PAPFAM, ONS, 2004 - <https://shorturl.at/bkhCx>