

LES RECETTES DE SHÉHÉRAZADE AU PAYS DU VIN

 Chantal Crenn

Corps de rêves ou rêves de femmes entre le Maroc et la France

L'intérêt de notre étude sur les pratiques alimentaires des jeunes filles descendantes de familles maghrébines ne se cantonne pas uniquement à l'aspect identité ethnique - « manger c'est parler le même langage » (Corbeau, 2002 : 15) - mais se rattache au fait qu'elle « met en branle des paliers en profondeur » que Georges Gurvitch (1963) avait déjà mis en évidence. Est-ce à dire que la dimension culturelle du corps et de l'alimentation n'aurait rien à voir avec l'identité ethnique de ces jeunes filles ou jeunes femmes? Certes non. Toutefois, à travers la conception de la nourriture et du corps de ces jeunes femmes, nous nous proposons d'interroger la manière dont certaines différences culturelles sont utilisées comme symboles de différenciation ou, au contraire, comme signes de rapprochement entre ce qu'elles estiment être

leur groupe d'appartenance et les membres de la société majoritaire (ici la société française). Ce texte a pour projet de montrer, à travers plusieurs exemples, que, si se nourrir constitue en France un acte individuel (auquel n'échappent pas ces jeunes filles et jeunes femmes), il constitue aussi un enjeu collectif, social et culturel fondamental enchâssé dans des rapports sociaux.

Ainsi, les pratiques alimentaires et le rapport au corps de ces jeunes filles et jeunes femmes permettent d'appréhender leurs logiques sociales, leurs identités individuelles et de groupe, ainsi que les enjeux socio-économiques et symboliques sous-jacents. Nous entendons ici interroger le contenu que ces jeunes filles/femmes donnent, selon les situations et les relations sociales qu'elles

instaurent, à leurs choix alimentaires, à leurs manières d'utiliser, d'entretenir, de montrer leur corps. Dans quelle mesure la situation de minoritaire donne-t-elle « corps » à une marocanité d'abord imposée puis revendiquée? Comme il est prouvé que l'acte de désignation occupe une place fondamentale dans la constitution de l'identité des groupes sociaux, en quoi cette identité « maghrébine », « arabe » ou « musulmane » donne-t-elle à voir la confrontation avec le reste de la société (les Français et les Françaises de plus longue date), avec les hommes maghrébins, et avec les institutions françaises?

Est-il besoin de le souligner, ces jeunes filles/femmes sont prises dans une opposition - archaïsme versus progrès - dont il semble difficile de sortir. Il suffit de se pencher un tant soit peu sur le traitement récent par la presse nationale française du « port du voile islamique ». Les médias ont consacré au sujet de nombreux articles, voire des numéros spéciaux (*Le Courrier International* du 6-12 novembre 2003, « Monde musulman » : « les femmes s'affirment », *Libération* du lundi 10 novembre 2003 sous la rubrique « emploi » : « travail voilé », *le Monde 2* : « Voile au nom de la loi » etc.). On s'aperçoit que le corps voilé de ces jeunes filles/femmes maghrébines est au cœur de l'opposition entre la femme « musulmane », « maghrébine » (sous-entendu « soumise à la tradition ») et la femme « moderne », « laïque » (sous-entendu « libre ») et Française.

Sur le territoire viticole bordelais qui nous intéresse ici, les jeunes filles et jeunes femmes dont les parents sont venus du Maroc ou de Tunisie dans les années

1970 pour travailler comme ouvriers agricoles n'échappent pas à cette catégorisation et sont considérées comme subissant¹ « la tradition » - « maghrébine », « arabe », « musulmane » - mais bénéficient de la part des habitants du vignoble de préjugés plutôt positifs dans le sens où elles devraient servir de « passeurs » entre les deux « communautés ». Mais elles-mêmes, adultes en devenir, comment perçoivent-elles, à travers la « gestion de leur corps », leur place entre famille et société majoritaire, entre le Maroc ou la Tunisie et la France?

Comment ces jeunes filles/femmes participent-elles, à leur manière, à la renaissance générale d'un patrimoine rural? Comment, dans cette période de méfiance à l'égard des aliments industriels, allient-elles savoir faire culinaire marocain et produits « locaux/ruraux »?

Comment le discours médical du « devoir de santé et de minceur », produit par les membres de la société majoritaire, agit-il sur les représentations du corps de ces jeunes filles et jeunes femmes, sur leurs pratiques corporelles, leur manière de manger?

Elles bricolent, nous a-t-il semblé, des voies propres en faisant de la minceur non seulement leur norme corporelle esthétique mais également un révélateur de bonne santé grâce à une alimentation dite « rurale, marocaine et équilibrée ».

¹ Au tout début, la recherche en sciences sociales ne s'attarde pas sur les « femmes immigrées », puisqu'on s'interroge uniquement sur l'insertion économique des hommes. Puis, avec le regroupement familial, c'est leur rôle dans la famille qui va provoquer les premières enquêtes. Mais, comme nous le rappelle Mirjana Morokvasic (« L'évolution de la production des connaissances sur les femmes immigrées en France et en Europe ou du difficile déplacement des frontières », entretiens avec Anne Golub, Mirjana Morokvasic, Catherine Quiminal, *Migrations Sociétés*, vol 29, n° 52, juillet-août 1997, pp. 19-36), ces recherches ont contribué à produire des stéréotypes de « pauvres femmes soumises, analphabètes déficitaires devant accéder aux normes de la société d'immigration ». L'image de la femme au foyer qui continue aujourd'hui à « coller à la peau » des femmes marocaines n'a guère de sens pour elles : originaires au Maroc du milieu rural et travaillant aujourd'hui dans les vignes, elles ne se sentent pas concernées par cette étiquette.

MÉTHODE D'ENQUÊTE, CONCEPTS ET POPULATION RENCONTRÉE

Afin d'approcher la perception contemporaine de ce que sont les normes corporelles esthétiques et les modes de consommation alimentaire de ces jeunes filles/femmes du vignoble, nous avons réalisé une enquête qualitative selon la méthode de l'anthropologie contemporaine (Althabe et Sélim, 1998) par observation participante auprès de 25 familles d'ouvriers agricoles avec qui sont apparentées ces jeunes filles/femmes âgées de 17 à 27 ans et qui sont installées dans la campagne entre Saint-Émilion et Bergerac depuis les années 1970. Pour ce qui concerne les Marocains, toutes ces familles sont originaires de la région du Gharb et plus exactement des villages environnant Mekhnès et Sidi Kassem au Maroc. Les Tunisiens, beaucoup moins nombreux (trois familles), viennent de la région de Thelpete en Tunisie. Nous avons délibérément choisi d'appréhender l'habitus physique, suivant la méthode des réseaux, des jeunes filles/femmes au sein de leur famille et de leur collectivité, mais aussi individuellement à travers des récits de vie afin de saisir les différentes sphères de l'existence² qu'elles traversent (lycée ou université, monde professionnel) et de mettre en évidence les tactiques identitaires mises en place.

Ces jeunes filles/femmes appartiennent à la dite « seconde génération »³ (de Rudder, 1998 : 41) et

sont toutes issues de milieux populaires. Leur identité se construit, comme pour n'importe qui, à partir de données sociales, économiques, politiques, culturelles, religieuses, nationales, locales, familiales, etc. qui peuvent être des éléments négatifs et privatifs comme le chômage, le quartier défavorisé, « l'affaire du voile ». C'est ce que nous allons tenter de donner à lire à travers leurs pratiques corporelles et alimentaires. Dans la constitution de cette identité⁴, via leurs pratiques alimentaires et corporelles, certains éléments prennent plus d'importance que d'autres et ont tendance à former un procès d'identification structurant.

Comme nous en informe Luc Boltanski, « la diversité des pratiques corporelles entre les sociétés et, à l'intérieur d'une même société, entre les différents groupes sociaux (entre les sexes, les générations, les classes sociales, etc.) n'est ni « conditionnée » par des mécanismes héréditaires et fatals (que suppose l'explication par la « race » ou, aujourd'hui, par le « patrimoine génétique ») ni même « déterminée », de façon directe, par l'action des conditions physiques d'existence (climat, alimentation, etc.). Elle est une expression parmi d'autres de la diversité des pratiques culturelles » (Boltanski, 2003).

Ainsi, le corps de ces jeunes filles/femmes sera-t-il appréhendé dans cet article par la manière dont il est socialisé, alimenté, entretenu, vêtu, conditionné, soigné, physiquement transformé, identifié, différencié, hiérarchisé, ritualisé, dissimulé, montré, etc... Chaque culture comporte un ensemble systématique de « techniques du corps »⁵, dont l'unité pro-

² Juxtaposition des sphères de l'existence propres à nos sociétés contemporaines, qui rend difficile à l'anthropologue l'accès à la totalité de ce vécu. Toutefois, cette totalité peut être approchée lorsque les personnes rencontrées élaborent leurs pensées et rendent ainsi leur vécu accessible. Elles unifient de cette façon « leurs différents mondes de vie ». Bien sûr, nous avons conscience qu'il s'agit là d'une mise en scène de leur réalité mais elle mérite qu'on s'y attarde tant elle donne sens au vécu que nous avons la possibilité de partager avec elles.

³ Ces dénominations que l'on juge « commodes », à défaut d'être satisfaisantes (en particulier dans les recherches), tout à la fois masquent et dévoilent le statut assigné à cette « génération » de gens nés ou socialisés en France qui est formée à son tour, par hérédité ou héritage, une nouvelle génération « d'immigrés ». Tout se passe comme si l'acte fondateur unique de la première comme de la seconde se situait dans ce passage d'un espace national à un autre ». Véronique de Rudder, « Identité, origine et étiquetage, de l'ethnique au racial savamment cultivé », *Journal des Anthropologues : nationaux, étrangers? Logiques d'Etats et enjeux quotidiens*, N°72-73, 1998, pp.31-48., p.37.

⁴ Il ne s'agit pas ici de dire que ces femmes possèdent des identités multiples. Elles composent leur identité unique à partir d'identifications diverses, prises dans des répertoires multiples, selon les circonstances et les enjeux.

fonde dépend de l'existence de schèmes culturels intériorisés par tous les individus d'un même groupe au cours de leur prime éducation. Ainsi, suivant Nicole Sindzingre (2003), nous considérons ici le corps comme un élément parmi d'autres, au sein de systèmes symboliques variables et participant à l'édition d'une personne sociale. «La surface externe du corps humain est aussi l'objet d'une évaluation sociale variable. Au-delà des systèmes esthétiques propres à une stratification sociale donnée, il existe universellement une pensée de la conformité corporelle, qui sépare le normal de l'anormal, les «membres» du groupe des «étrangers». La sémiologie de l'appartenance sociale revêt ainsi des formes variées, qui consistent fréquemment en un marquage tégumentaire : pour être socialement approuvés, les corps sont «retravaillés». La capacité (au sens juridique) d'occuper certains statuts ou de remplir certains rôles, sexuels par exemple, ne s'effectue qu'au prix de l'exhibition d'un corps immédiatement signifiant, laquelle permet de situer d'emblée l'appartenance ethnique ou la position sociale d'un individu». (Sindzingre, 2003).

La transplantation dans un pays étranger confronte donc les parents des jeunes femmes à d'autres façons d'exhiber le corps, lesquelles se manifestent dans des domaines comme le régime alimentaire, l'éducation corporelle, les vêtements, et interrogent leur ethnicité (qui, jusque-là, allait de soi).

À travers les jeunes femmes descendantes de ces familles de migrants, nous verrons comment man-

ger ne sert pas uniquement à se rassasier mais à concrétiser un des modes spécifiques de relation entre elles, leur groupe d'appartenance, les membres de la société majoritaire. Toute pratique alimentaire se rapporte donc à un *habitus physique*⁶ et plus encore à une manière d'appréhender le corps, mais aussi à la place que l'on occupe dans une société donnée, «entre contraintes collectives et improvisations individuelles» (Boltanski, 2003).

LES NORMES CORPORELLES ESTHÉTIQUES OCCIDENTALES : LE CORPS DE L' « OCCIDENTALE » FIGURE CONVOITÉE ET/OU REPOUSSÉE...

Du côté de ces familles marocaines et tunisiennes - en l'occurrence du vignoble bordelais -, l'acculturation produite par la migration engendre des questions identitaires dans la mesure où ces jeunes filles nées dans l'immigration portent dans/sur leur corps «la trace de l'autre», selon l'expression de Jocelyne Streiff-Fenart (1989).

La situation de migration, qui induit d'adopter la position du «minoritaire» au sens sociologique du terme, entraîne une sorte de réflexivité⁷ (Giddens, 1994) sur leur propre culture. Celle-ci apparaît, en ce qui concerne le corps des femmes, en termes

⁵ C'est en effet Marcel Mauss qui, le premier en France, a parlé de «techniques du corps» dans une communication présentée à la Société de Psychologie le 17 mai 1934.

⁶ C'est le système, socialement produit, de schèmes intériorisés et de montages incorporés que l'on entend désigner lorsqu'on parle d'*habitus physique*. Ce concept, développé particulièrement dans l'œuvre de Pierre Bourdieu, est nécessaire pour comprendre comment s'exerce la médiation entre les conditions objectives d'existence propres à un groupe et les comportements que chacun de ses membres aura tendance à adopter spontanément et «librement» dans la vie quotidienne», in Luc Boltanski, «les usages sociaux du corps», Encyclopédia Universalis, 2003.

⁷ Longtemps, l'individu a été considéré en sciences sociales comme pris dans des déterminismes sociaux, condamné à reproduire les modèles sociaux dominants de la société dans laquelle il vit. Mais, dès lors que les cadres de socialisation (comme l'école, la religion, etc..) relâchent leur emprise, l'individu doit se prendre en charge. Cet individualisme croissant s'accompagne, selon Giddens, d'une réflexion sur le sens que les individus donnent à leurs actions ou réflexivité. Phénomène auquel se trouvent confrontés les parents marocains et qui est renforcé du fait de leur situation de minoritaires en France.

ethniques : « Chez nous, les Marocains, une jeune fille respectable ne s'habille pas comme les Françaises... » affirme Rhadija (55ans), alors qu'elle-même a profité de sa venue en France pour ne plus porter le voile. « Chez les Maghrébins, c'est mal vu qu'une femme laisse apparaître une partie de son corps comme le font les jeunes filles françaises », clame Haléma (56 ans) alors qu'elle portait la minijupe en Tunisie dans les années 1960.

Le rapport hiérarchique à la société majoritaire installe Marocains, Tunisiens (et leurs enfants) dans une relation où « la question culturelle fait figure de lutte symbolique » (Etiemble, 2003 : 32), particulièrement à travers la présentation d'un corps féminin respectable (honoré) dans l'espace public (groupe d'appartenance et société majoritaire).

Toutefois, ce rapport dominant-dominé entre sociétés majoritaire et minoritaire est conçu, au sein des familles maghrébines elles-mêmes, comme une incompréhension entre mères et filles et souvent entre frères⁸ et sœurs : « Les filles, on comprend qu'elles veuillent faire attention à leur santé, mais pas maigrir comme ça, ça n'est pas bien. Elles prennent des allures de mannequins. » (Kenza, Marocaine, 54 ans), « Saléda, elle ne s'habille pas comme il faut, elle met des vêtements trop moulants » (Dounia, Tunisienne, 57 ans, évoquant une amie de sa fille qui est divorcée et vit seule avec son fils). Ces jeunes filles tentent, autant que faire se peut, de déjouer ces normes corporelles familiales en les contournant, c'est-à-dire en les « oubliant » face à un public autre que les Marocains (difficile au

lycée quand frères et amis des frères sont dans la cour) et faisant « comme si » à la maison. La gestion de leur corps est enchâssée dans des questions d'appartenance au groupe.

Ainsi, par « la trace de l'autre » sur le corps des filles, les parents de ces familles se sentent envahis par la culture majoritaire, ils craignent de se diluer, de disparaître et de ne rien pouvoir transmettre d'eux-mêmes. Aussi ethnicisent-ils ce qu'ils estiment être « leurs normes corporelles » afin de protéger « leur culture »⁹. Et donc, malgré l'orientation micro-sociale de notre recherche, comment négliger ici la longue durée et l'histoire politique qui traversent ces familles. Ces hommes et ces femmes immigrés, héritiers de la colonisation et de l'occidentalisation, se sont recentrés sur la cellule familiale et plus particulièrement sur la mère, « nouveau pôle identificateur d'une culture menacée » (Lacoste-Dujardin et Virolle, 1998 :19).

Autour du corps de ces jeunes filles, se joue donc la carte identitaire des familles, et du coup leur respectabilité qui implique de préserver sa virginité en vue du mariage. Les mères, Marocaines surtout, assignent à leurs filles une identité marocaine qui suppose de ne pas exhiber leur corps lors de sorties (elles-mêmes considérées comme douteuses et répréhensibles), comme le font les Françaises. La « propreté du corps » (sous-entendu leur virginité) des jeunes filles marocaines (sous-entendu contrairement à celles des Françaises), devient la garantie de leur marocanité. Angéline Etiemble, lors de son enquête à Rennes, a retrouvé la même

⁸ Impossible de ne pas parler des « frères » quand on évoque la question du corps de ces jeunes filles/femmes. L'autorité qu'ils exercent sur les femmes en général et leurs sœurs en particulier est tout à fait déterminante dans la manière de jongler entre les normes de la société majoritaire et celles de la famille. En tous cas, les filles dont les frères aînés sont compréhensifs se disent soulagées : « mon frère aîné est cool », ou bien « mon frère, il sort avec une Française, alors ça simplifie les choses, je sors avec sa copine, on fait les boutiques ensemble ». Celles dont les frères sont leurs cadets se disent également beaucoup plus libres que celles dont les frères sont les aînés. La surveillance des frères aînés peut se révéler redoutable, disent-elles : « c'est eux qui décident si on est bonne ou mauvaise marocaine ! »

⁹ Les guillemets sont là pour marquer une précaution langagière. On ne sait que trop combien le terme de culture possède un usage galvaudé et combien il est parfois utilisé comme un synonyme de race. (Cuhe D., 1996). Il n'est pas dans notre propos ici de lier de manière indélébile les Maghrébins du vignoble à une culture immuable, réifiée, bien au contraire.

