



**HAL**  
open science

# Devenir respectable. Une jeunesse populaire féminine au prisme de l'économie intime (Tanger - Maroc)

Mérim Cheikh

► **To cite this version:**

Mérim Cheikh. Devenir respectable. Une jeunesse populaire féminine au prisme de l'économie intime (Tanger - Maroc). Anthropologie sociale et ethnologie. Université Libre de Bruxelles, 2015. Français. NNT: . tel-03116735

**HAL Id: tel-03116735**

**<https://hal.science/tel-03116735>**

Submitted on 20 Jan 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



UNIVERSITÉ LIBRE DE BRUXELLES,  
UNIVERSITÉ D'EUROPE

FACULTÉ DES SCIENCES  
SOCIALES & POLITIQUES



# **Devenir respectable**

## **Une jeunesse populaire féminine au prisme de l'économie intime (Tanger - Maroc) (Ie Partie)**

**Mérim Cheikh**

Thèse présentée en vue de l'obtention du titre de docteur  
en sciences sociales et politiques

Sous la direction d'Andrea Rea (GERME, ULB)

Soutenue le 1er septembre 2015

Membres du Jury : **Éric Fassin**, Professeur (Université Paris-8 Vincennes Saint-Denis)  
**David Paternotte**, Professeur (Université Libre de Bruxelles)  
**Andrea Rea**, Professeur (Université Libre de Bruxelles)  
**Jihane Sfeir**, Chargé de cours (Université Libre de Bruxelles)  
**Mohamed Tozy**, Directeur (École de Gouvernance et d'Économie de Rabat)

Année académique 2014-2015

**Devenir respectable.  
Une jeunesse populaire féminine au prisme de  
l'économie intime (Tanger - Maroc)**

## NOTE SUR LA TRANSLITTÉRATION

Dans le texte, j'annonce mon emploi de l'arabe ou du marocain. Le premier renvoie à l'arabe standard ou classique tandis que le second renvoie à l'arabe marocain ou *darija*. Par « arabe » j'entends que le mot employé a une base classique et « marocain » signifie que le terme ne se trouve qu'en arabe marocain.

Le marocain comporte tout un corpus de mots empruntés à l'espagnol et au français, je choisis donc pour plus de clarté de ne pas employer une translittération stricte mais de garder l'orthographe du mot d'origine en laissant les déclinaisons et les articles propres au marocain.

Par ailleurs, pour la translittération, j'opte pour un système simplifié inspiré des règles de transcription en français de l'arabe standard. Ainsi, les voyelles longues sont rendues par des accents circonflexes tandis que les points diacritiques ont été intentionnellement omis. Enfin, quand le mot est passé dans la langue française, je garde la transcription en français sans recourir à la translittération phonétique (ex. : djellaba).

ع = ‘

ء = ’

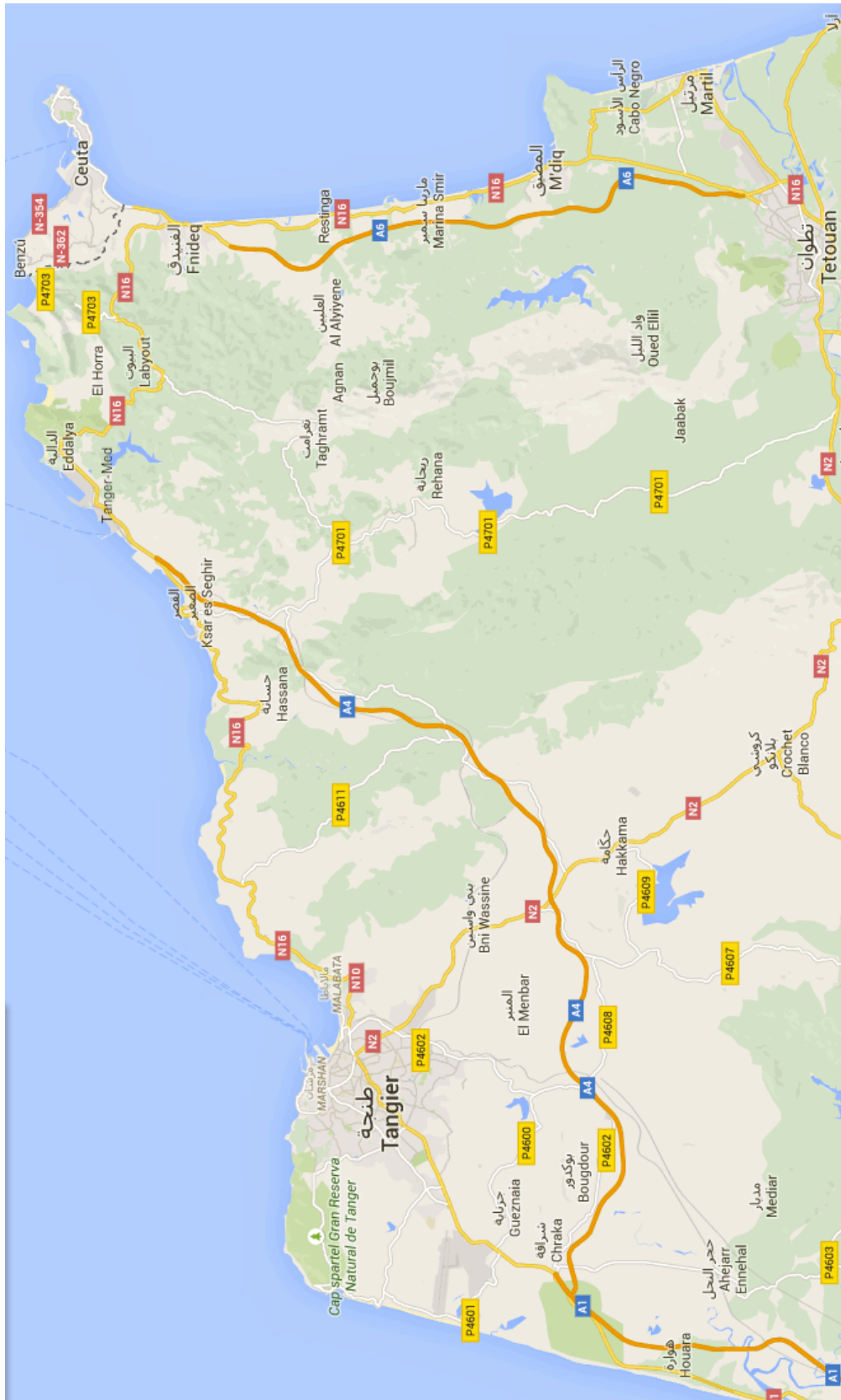
À †Latifa

Aux filles qui sortent.

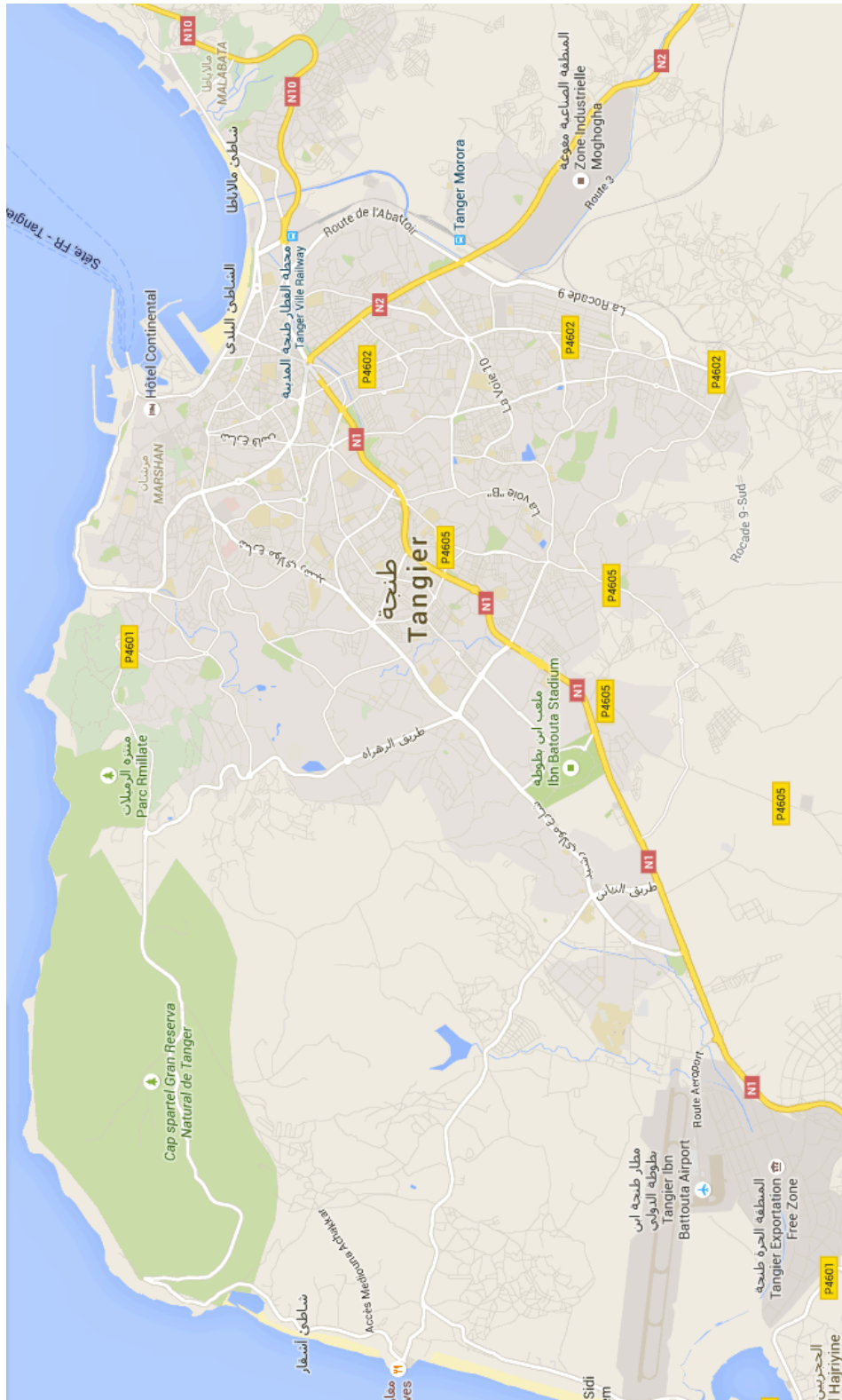
- **Figure 1 Carte générale du Maroc (source : United Nations Cartographic Section)**



- **Figure 2 La région de Tanger-Tetouan (source : Google Maps, juin 2015)**



- **Figure 3 Le Grand Tanger (source : Google Maps, juin 2015)**





# TABLE DES MATIERES

<b>REMERCIEMENTS</b>	<b>III</b>
<b>NOTE SUR LA TRANSLITTERATION</b>	<b>V</b>
<b>TABLE DES MATIERES</b>	<b>1</b>
<b>TABLES DES ILLUSTRATIONS</b>	<b>4</b>
<b>INTRODUCTION GENERALE</b>	<b>5</b>
LE « SORTIR » DES FILLES DES CLASSES POPULAIRES	10
AU-DELA DE LA PROSTITUTION	22
UNE CULTURE SEXUELLE JUVENILE SELON DES LIGNES DE CLASSE	27
L'ECONOMIE INTIME DES FILLES QUI SORTENT	37
METHODOLOGIE	40
Habiter avec les filles : la colocation	41
Mon positionnement	46
Sources utilisées	52
PLAN DE THESE	55
<b>PARTIE I : ETHNOGRAPHIE DU « SORTIR » DES FILLES</b>	<b>57</b>
<b>CHAPITRE 1 : S'AMUSER ; IDENTIFICATIONS ET GENESE DU SORTIR A L'ADOLESCENCE</b>	<b>58</b>
INTRODUCTION	58
UNE ECOLE « DELIRANTE »	66
L'école buissonnière	70
Itinéraire et désaffiliation scolaires	78
À COTE DE L'ECOLE, UNE RESPECTABILITE PAR LE PLAISIR INCERTAIN	83
Une vi(ll)e à soi	84
Les beaux gosses et les bogossa	89
Des délires à la dérive	93
MAUVAISE REPUTATION ET PUISSANCE DES GARÇONS	98
De la popularité au discrédit	98
Argent et désirabilité	104
La fin du contrôle familial	108
LES PREMIERES FOIS DES FILLES	113
Les débuts sexuels	114
Les mauvaises fréquentations	123
LE DEVENIR ADULTE	126
CONCLUSION	130
<b>CHAPITRE 2 : DYNAMIQUES SOCIALES DU SORTIR</b>	<b>133</b>
INTRODUCTION	133
COMPRENDRE LES PRATIQUES	136
Regards d'hommes	138
Apprendre et déchiffrer : regard d'une novice	151
Tu cherches des plans quand tu sors ?	158
CLIENTS, GARÇONS ET PETIT-AMI	162

Les modalités du sortir	165
Les hommes qui comptent	171
LES USAGES DE L'ARGENT	180
Les bons et les mauvais usages	182
Construire la valeur sociale	187
Types de dons, types de liens	191
S'affranchir	198
MAITRISER SON DESTIN, NEUTRALISER LA PRECARITE	202
Lorsque masculinités et féminités interagissent	205
CONCLUSION	219

### **CHAPITRE 3 : LES HORIZONS DU SORTIR : MARIAGE, TRAVAIL, OU TRANSFORMATION MORALE DE SOI ?** **221**

LES FILLES ET LEURS FAMILLES FACE A LA QUESTION MATRIMONIALE	222
Des mariables surnuméraires face à l'étroitesse du foyer parental	224
Des fratries en compétition	233
Retenir les mots, éviter la mise à jour et garder son honneur	241
Quand le mariage advient : réputation et capital social	245
L'INACCESSIBILITE DU TRAVAIL	252
LES FILLES QUI SORTENT, UNE COMMUNAUTE MORALE ?	259
Esquiver la moralisation, développer une morale des pratiques	260
De la nécessité de se différencier : les hiérarchies entre les filles	271
Une chambre à soi	284
Réalisation de soi et rupture des rangs	287
CONCLUSION	292

## **PARTIE II** **295**

---

### **LES ESPACES DU SORTIR TANGEROIS** **295**

---

#### **CHAPITRE 4 : ÉCONOMIE INTIME, FETE ET INTIMITE : UN ESPACE DES PLAISIRS SEGMENTE** **299**

INTRODUCTION	299
UNE HISTOIRE DES LIEUX DE PLAISIR	301
Du Tanger international aux années 1990	302
Les années 2000 : la rénovation urbaine	311
LE PORT ET LA CORNICHE	313
Un site revitalisé	316
Présences masculines	317
Régimes de moralités : entre fête et sexe tarifé	320
Les discos : management de fait	328
UN LOCATIF DE PASSES AMBIGU	338
Les résidences de passes	338
Bordel et habitat urbain des célibataires	344
QUARTIER DES DIABLES	350
Cafés, bars, bordels et hôtels de passes	351
La fête populaire	353
CONCLUSION	357

#### **CHAPITRE 5 : CRIMINALISATION ET REGULATION DES MŒURS** **359**

INTRODUCTION	359
DROIT ET DEBAT POLITIQUE : REDEFINIR LA QUESTION PROSTITUTIONNELLE ?	362
Les fondements juridiques de la criminalisation de la prostitution	362
Entreprendre la cause prostitutionnelle : vers une approche compassionnelle ?	364

Succès et limites de l'action associative	370
MODALITES DE L'ACTION POLICIERE	375
Décrypter la politique des chiffres	375
Enquêtes judiciaires et opérations ciblées	380
Les campagnes d'assainissement (hamlât)	389
Police des mœurs, police des féminités	394
INTERACTIONS ENTRE FILLES ET POLICIERS	406
Des policiers « complices » ?	406
La garde à vue de Salima	408
La non mise à jour	416
CONCLUSION	421
<b><u>CONCLUSION GENERALE : UN NOUVEL ORDRE INTIME ?</u></b>	<b>423</b>
<b><u>BIBLIOGRAPHIE</u></b>	<b>430</b>
<b><u>ANNEXES</u></b>	<b>452</b>
<b>PHOTOGRAPHIES COLOCATION</b>	<b>452</b>
<b>PHOTOGRAPHIES CORNICHE</b>	<b>454</b>
<b>PHOTOGRAPHIES MARBEL</b>	<b>455</b>
<b>LE QUARTIER DES DIABLES</b>	<b>456</b>
<b>TABLEAU RECAPITULATIF DES FILLES :</b>	<b>457</b>
<b>TABLEAU 2 : ORIGINE GEOGRAPHIQUE</b>	<b>462</b>
<b>TABLEAU 3 : PARCOURS SCOLAIRES</b>	<b>462</b>
<b>TABLEAUX STATISTIQUES</b>	<b>463</b>

# TABLES DES ILLUSTRATIONS

•	Figure 1 Carte générale du Maroc (source : United Nations Cartographic Section)	vii
•	Figure 2 La région de Tanger-Tetouan (source : Google Maps, juin 2015)	viii
•	Figure 3 Le Grand Tanger (source : Google Maps, juin 2015)	ix
•	Figure 4 : « Pratiques romantiques interdites », Agadir.	121
•	Figure 5 Tanger: quartiers centraux (source: Google Maps, juin 2015)	296
•	Figure 6 La baie de Tanger : port, Corniche, Marbel et Malabata (source : Google Maps, juin 2015)	297
•	Figure 7 Tanger : centre-ville (source : Google Maps, juin 2015)	298
•	Figure 8 : Photos prises par les journalistes lors des arrestations et des campagnes d'assainissements	382

## INTRODUCTION GENERALE

*On est toujours à l'intérieur. La marge est un mythe. Michel Foucault, Dits et Écrits, Tome 2, p.77.*

*Personne n'est dans le hors-social, et ce sont souvent les positions qui paraissent les plus excentrées qui en disent le plus long sur la dynamique interne d'une société. Robert Castel, La montée des incertitudes, p. 64*

*Je soutiens que c'est la catégorie « prostituée » qui pose problème, qu'elle soit utilisée pour créer des images positives ou négatives de la putain. Que ce soit en renforçant les stéréotypes classiques ou en les inversant, c'est le fait de prendre comme paradigme de base un profil de prostituée qui est erroné. Gail Pheterson, Le prisme de la prostitution.*

Quittant notre colocation, Salima et moi descendons le boulevard central de Tanger. Il est seize heures et les rues se remplissent très vite. La ville est en effervescence. On est en juin et les premières arrivées des Marocains d'Europe se font déjà sentir. Cette année encore, les MRE,<sup>1</sup> surtout les secondes générations, seront nombreux à revenir. On se dirige vers la Corniche pour faire une petite promenade. Salima avait envie de sortir de la colocation aujourd'hui. Cela fait plusieurs soirs qu'elle ne sort pas en boîte de nuit et qu'elle ne se fait pas de clients. Elle passe ses journées à dormir. « *Au moins je récupère un peu ma santé qui se bousille avec ce "sortir"<sup>2</sup> (khrij) »*, me dit-elle. « *Si c'est un signe de Dieu qui veut m'épargner, autant en profiter et me reposer* ». Ce jour-là, elle porte, très près du corps, une djellaba bleue à rayures en satin brodée de fil rose. Ses cheveux lissés au fer sont plaqués en arrière et ramenés en queue de cheval. Une paire de grosses lunettes de marque contrefaite protège ses yeux du soleil. Tout aussi près du corps, je porte un jean *slim* et une chemise. À mesure que nous approchons du *paseo* de la Corniche, les regards des garçons se font plus insistants. Salima les capte tous et affirme, sans chercher à me ménager, que c'est en raison de son style et de son allure de « bogossa ».<sup>3</sup> Nous esquivons les sollicitations des garçons et les paroles salaces chuchotées lorsqu'aucune de nous deux ne répond aux provocations, lot

---

<sup>1</sup> Marocains Résidents à l'Étranger.

<sup>2</sup> Le concept de « sortir », que j'utilise pour rendre compte de la vie de ces jeunes filles et de leur économie intime, sera analysé plus loin dans cette introduction générale.

<sup>3</sup> Du français « beau gosse », ici mis au féminin.

quotidien des jeunes filles en ville. Une belle voiture ralentit à notre niveau lorsque nous essayons de traverser l'artère en slalomant entre les automobiles pour atteindre la promenade surélevée séparant le boulevard de la Corniche. Sans presser le pas, Salima jette un œil en direction des garçons dans la voiture qui, tout sourire, manifestent leur plaisir de nous regarder marcher. Nous empruntons les quelques marches puis commençons notre promenade d'un pas plus lent que celui qui nous a conduit au bord de plage. Là, la drague reprend de plus belle. De jeunes hommes nous arrêtent, prétextant vouloir parler à Salima. Nombreux parmi eux sont les jeunes immigrés venus de l'« intérieur » (*dâkhlî*)<sup>4</sup>, que Salima évoque dédaigneusement à l'issue d'une tentative de drague :

Il n'est pas tangérois, c'est un *dâkhlî*, un gars de l'intérieur. T'as vu sa bouche comment elle est ? Franchement il est à côté de la plaque. Il s'est même pas vu et il vient me parler. Regarde cette femme là-bas. Elle se fait emmerder. S'il faut elle est énervée, elle a des problèmes et elle est sortie pour alléger son cœur et regarder la mer, et eux ils viennent l'emmerder. Tu comprends quelque chose à ces gars ?!

Salima me fait signe de m'asseoir avec elle sur un des bancs de la promenade pour laisser partir l'individu qui s'attarde encore non loin de nous, nous épie et espère un signe de notre part. Elle l'ignore et nous regardons les voitures passer. En face de nous apparaît la piscine du 555, une des discothèques les plus en vue de la ville. La journée, le restaurant et la piscine sont ouverts et accueillent des jeunes des classes moyennes et supérieures de la ville ainsi que des vacanciers ayant les moyens de se payer le ticket d'entrée, fixé à 100 Dirhams en 2009 (environ 10 euros), et les consommations hors de prix. Un groupe de trois filles passent devant nous. Bien habillées dans des vêtements de plage, elles se rendent à la piscine et saluent Salima d'un regard fuyant. Ma compagne est mal à l'aise :

*Ikh*,<sup>5</sup> on s'est mises juste devant le 555. C'est tout ce qui me restait à faire. Ça fait une semaine que je n'y mets plus les pieds et on est venues se mettre juste devant eux. Allez viens on change de place. *Elle s'apprête à se lever et remarque que l'inconnu se tient encore quelques mètres plus loin et fait mine*

---

<sup>4</sup> Campagnes et petites villes pauvres de la plaine du Gharb, qui commence au sud de Ksar el-Kebir. Les migrants ruraux issus de la région tangéroise (le Rif et le pays des *Jbalas*, qui s'étend jusqu'à Taounate sur le versant sud du Rif, au nord de Fez) ne sont pas qualifiés de gens de l'intérieur (*nâs ad-dâkhlî*) mais de rifains ou de *jbalas*. Cette frontière mentale entre habitants d'un même pays recoupe la frontière historique entre les anciens protectorats espagnol et français, dont ne subsiste, physiquement, que les ruines des anciennes douanes.

<sup>5</sup> Onomatopée marocaine imitant le son du crachat. Je fais le choix de ne pas traduire les onomatopées dans le texte lorsqu'elles me semblent rendre toute la puissance du récit à un lecteur marocanisant. De même, ainsi que je m'en explique dans l'introduction de la thèse, j'ajouterai entre crochets les direx, termes ou interjections marocains qui me semblent utiles à la compréhension de l'univers que je décris. En français, je tenterai le plus possible d'utiliser le registre langagier équivalent. De ce fait, il m'est apparu que l'utilisation d'un certain argot associé aux jeunes dites des banlieues et puisé dans ma propre connaissance de son usage dans le sud de la France, était un bon compromis.

*de nous attendre*. Attends, y a cet âne qui est encore là-bas. Je hais cette ville et le *nguer*.<sup>6</sup> Y a pas moyen d'être tranquille. Tu vois, c'est pour ça que j'aime pas sortir dans la ville. Je comprends pas comment tu fais toi pour toujours sortir à pieds. J'aime bien me promener mais ici c'est pas possible. Tout le monde te scrute du regard comme s'ils n'avaient jamais vus une fille de leur vie. À force de regards, les gens m'ont complexée. Puis on est là devant le 555, je hais cet endroit. Je le déteste à un point que tu ne peux pas t'imaginer. Attends, attends, je regarde qui est dans la piscine. On voit pas bien d'ici. Tu vas trouver que les filles du 555 [*bnât 555*, entendre : les filles qui fréquentent la boîte le soir à la recherche d'un client ou d'aventures intimes profitables]. Il n'y a qu'elles à cette heure-ci puis elles vont ensuite rentrer chez elles se changer et revenir sur les pistes le soir. T'as vu celles qui sont passées ? Elles n'avaient même pas envie de saluer. On se connaît mais elles ont envie de m'ignorer. Elles sont fières. Moi, Hamdullah (« Grâce à Dieu ») si je peux ne plus remettre les pieds là-dedans. Elles, elles passent, fières, et n'en ont rien à faire. Pourquoi tu m'as amenée ici ? Tu sais combien j'ai passé de soirées ici. Avec Amaïa, Badiïa, non Badiïa n'aimait pas le 555, elle préférait aller au Sheherazade, où la musique est plus *sha 'bî*. Moi, non. Moi j'aime la musique étrangère (*l-ajnabî*)<sup>7</sup>. À la base je sais pas trop danser sur le *sha 'bî* mais, tu m'as vue, la house et le hip-hop je sais mieux bouger dessus. J'aime bien quand tu entends les basses. *Elle relève son bras et le fait tourner en imitant des sons de basses avec sa bouche*. Sur la piste on dirait une marocaine d'Europe, n'est-ce pas ? Les marocaines de là-bas on les distingue par leur manière d'être. Ce que j'aime bien au 555 c'est qu'ils mettent de la bonne musique, ils ont un DJ au top (*wâ'er*) et ils organisent des soirées *class*. Ils vont faire venir ... Comment il s'appelle ? « Detta » ou... comment il s'appelle ? Regarde c'est écrit là-bas : « David Vendetta ». Lui ils l'ont déjà fait venir. Ils vont faire venir un autre, Sinclar. Ils vont aussi faire venir Akon paraît-il. Tu viendras avec moi ? Mais ils [les gérants de la boîte de nuit] disent que tout le monde doit payer 200 Dirhams, même les filles. J'ai pas envie, je sais pas si j'irai. *Silence*. La disco ça t'apporte rien. Viens on avance un peu. *On reprend notre marche*. Tiens là ça me rappelle quand j'ai surpris le bigleux [le port de lunette de vue valut ce surnom à un des petits copains de Salima] avec une autre et qu'il m'a quittée. On était assises là avec Badiïa et on a vu une voiture ralentir. On s'est levées et on a marché mais la voiture nous suivait toujours. Il y avait des gars dedans qui voulaient nous parler. Il était une heure du matin et Badiïa leur a dit : « Pas la peine de nous parler, on est énervés ce soir ». Un des gars a répondu : « Moi aussi je suis énervé, plus que toi. Qu'est-ce que tu as ? Ton copain t'a larguée ? Moi aussi ma copine vient de me plaquer. Je l'ai choppée avec un autre ». Sa copine lui a fait un sale coup. La manière dont il en parlait, ça se voyait qu'il l'aimait, il l'aimait énormément. On est monté avec eux et on est restées avec eux le reste de la nuit et le lendemain aussi. On n'a pas dormi. On a juste traîné avec leur voiture. On est allés à Mnar Park, à la plage d'Achakar puis à la forêt de Rmilat, on a mangé là-bas. Et lui il nous racontait

<sup>6</sup> Nguer a une signification différente selon les genres : il signifie la drague désagréable voire le harcèlement quand il est imputé aux hommes mais désigne aussi les critiques que les femmes adressent à leurs époux.

<sup>7</sup> Salima n'emploie pas le terme *rumî*, adjectif à connotation péjorative utilisé par les générations précédentes pour désigner ce qui est occidental. Emprunté à l'arabe standard, *ajnabî* est neutre et ne met donc pas à distance la culture occidentale, permettant éventuellement, comme le fait Salima, de s'y inclure en matière de goûts. Sur l'utilisation du terme *rûmî*, voir : Hassan RACHIK, « Roumi et beldi », *Égypte/Monde arabe*, 1997, n° 30-31, p. 293-302.

son histoire. Il était gentil. Il était pas du genre violent ou joueur avec les filles. Il était tranquille. À un moment on passe du côté d'Iberia et il voit sa copine et il nous dit : « Regardez elle est là, elle est là » [elle imite les trémolos dans la voix]. On est tous partis d'un fou rire. On a passé le temps à délirer et à parler de nos malheurs. Après on les a pas revu. Le gars m'appelait régulièrement pour me demander comment j'allais. Il n'y avait rien, il prenait juste des nouvelles vu qu'on avait eu le même problème [la rupture]. Tu te souviens c'était à l'époque du bigleux, j'étais mal, très mal. Badiaa me sortait tout le temps pour que je me tranquillise. Bref, ces gars ensuite on les a plus revu mais j'en garde un bon souvenir. » (2009).

Lors de notre promenade en juin 2009, Salima vient de fêter ses 20 ans. Cela fait plus d'un an que je la connais. Elle est, à ce moment-là, très affectée par un sentiment d'isolement et de solitude depuis que son groupe d'amies avec lesquelles elle sortait s'est disloqué. Certaines tentent de poursuivre leur scolarité, d'autres de trouver un travail et d'autres encore décident de rentrer dans leurs familles pour réintégrer une vie plus morale que celles qu'elles ont menée en sortant le soir, en multipliant les relations intimes et en vivant des échanges matériels auxquels elles donnaient lieu. Six années ont passé depuis lors. D'une jeune fille de 19 ans que venait de quitter son petit copain à une jeune femme de 25 ans fréquentant assidument et de plus en plus « professionnellement » les discothèques de Tanger puis de Marrakech, d'une adolescente faisant l'expérience des relations amoureuses et de la sexualité à une femme en quête d'une insertion respectable sur un marché intime et matrimonial digne, j'ai pu observer le devenir adulte d'une jeune fille et d'autres dont la spécificité est de recourir aux transactions sexuelles pour subvenir à leurs besoins. Dans ce processus, un aspect m'a très vite intrigué : le caractère divertissant des liens que Salima et d'autres jeunes filles entretenaient avec certains garçons et hommes. Il ne s'agit pas de la mobilisation de savoirs et de compétences au divertissement qui cadreraient le travail sexuel. Il ne s'agit pas non plus du divertissement à l'extérieur des moments du travail sexuel ou du divertissement dans un cadre privé.<sup>8</sup> Il s'agit du bon temps pris avec des garçons ou avec ses copines dans les espaces qui constitueront les lieux mêmes de son engagement dans la prostitution. Espaces sociaux (relations aux garçons et groupe d'amis) et physiques (cafés, *golfazurs*<sup>9</sup>, voitures, appartements, discothèques), ils sont d'abord appréhendés par Salima et les autres filles comme des espaces du désir et de l'amusement pour soi. C'est notamment ce que la réflexion de Salima à propos du 555 nous invite à comprendre. Présenté comme le lieu par excellence

---

<sup>8</sup> Sur cet aspect, voir Laura AGUSTIN, « Lo no hablado: deseos, sentimientos y la búsqueda de "pasárselo bien" », in Raquel Maria Osborne Verdugo (dir.), *Trabajadoras del sexo: derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI*, Barcelona, Bellaterra, 2004, p. 181-191.

<sup>9</sup> Salle de billards.



de la fête tangéroise et comme un endroit plusieurs fois « imité mais jamais égalé », comme l'indique le slogan mis en exergue sur le site web de la boîte de nuit,<sup>10</sup> le 555 éveille chez Salima des sentiments mitigés de fascination et de détestation. Se divertir dans cet endroit branché participe chez elle d'une logique de distinction puisqu'elle y intègre un univers culturel occidental perçu comme valorisant, et y côtoie une jeunesse issue des classes favorisées et de la diaspora à laquelle elle aspire s'affilier. En même temps, toutefois, elle exécère ce lieu en tant qu'espace symbolisant son implication dans des transactions sexuelles la rapprochant du statut infâmant de prostituée, plutôt que de jeune fille échangeant son intimité en contrepartie de dons monétaires ou matériels mais aussi d'amour et de stabilité conjugale que l'on espère voir aboutir à un mariage.

Les histoires personnelles qui mènent à fréquenter les espaces du désir évoqués ici débutent généralement pendant l'adolescence, en particulier chez des jeunes filles ayant été scolarisées. C'est le cas de Salima, qui a quitté l'école à 15 ans au moment où elle est « sortie à la rue », comme elle me le raconte quatre ans après la promenade sur la Corniche relatée plus haut :

MERIAM : Tu peux me reparler de quand tu étais à l'école et de ton adolescence ?

SALIMA : Cet âge-là c'est celui que je déteste le plus. J'avais pas de jugeote (*l-'aql*). Je ne faisais pas cas de l'école. Par exemple t'as cours de 14 à 16 heures. Les filles et les garçons viennent et commencent à te dire : « pas la peine d'aller en cours. Allez on va voir un garçon, je le connais, il a des clopes. On va se balader avec lui (*nderbu dawra m'ah*). ». Tu y vas et tu commences à avoir la tête qui tourne. Tu prends du bon temps, tu t'amuses et puis ce garçon il cherche à t'embrasser, il veut toucher tes seins. Tu comprends ? Il t'endort juste avec 100 ou 200 Dirhams en te disant « tiens ça c'est pour toi » ou alors il t'endort avec de la nourriture [achetée à l'extérieur ou au restaurant]. À cette époque-là je croyais que c'était ça la vie, je croyais que c'était ça vivre. Ça me plaisait car tout le monde me disait que j'étais belle et je plaisais à tout le monde. J'avais pas de jugeote. Tout le monde est gentil avec toi. Aujourd'hui je regrette mon adolescence, ce sont les années de ma vie que je regrette le plus. C'est à cet âge-là que j'ai fait beaucoup d'erreur, c'est à cause de cet âge-là que je suis là où je suis.

MERIAM : Pourquoi ?

SALIMA : Parce que tu te bousilles (*tat daya 'ra'sak*), tu te bousilles *répète-t-elle*. Les gens se mettent à te connaître ; tu commences à avoir mauvaise réputation.

MERIAM : Quand tu n'es plus une fille (*bent*) [c'est-à-dire plus vierge] tout se transforme ?

---

<sup>10</sup> <http://www.beachclub555.com/555tanger.php>. L'ouverture prochaine à Marrakech et Dubaï de clones du 555 tangérois témoigne du succès de la discothèque au Maroc et à l'étranger.

SALIMA : Obligé. Tout s'est transformé pour moi depuis que je ne suis plus vierge. Moi je faisais pas attention. Quand j'étais plus jeune, je trouvais ça normal. Je pensais que toutes les filles n'étaient plus des filles (*bnât*), je vivais ma vie et je n'avais aucun problème avec ça. Tu crois que ce que tu fais et vis c'est la vérité et qu'il n'y a que toi qui a de la jugeote. Mais en fait on n'en a pas, on a juste un œuf posé à la place. Tu crois que tu es en train de vivre le top du top (*l-wa'er*). Tu réfléchis pas, pas du tout. Mais quand j'ai grandi et j'ai atteint la vingtaine, c'est là que j'ai compris que je m'étais énormément trompée et que je me suis détruite (*khrejt 'la ra'si*), que j'ai gâché ma jeunesse, ma beauté, mon corps et ma réputation. J'ai tout gâché pour rien, juste pour m'amuser.

MERIAM : C'est quoi le top du top ?

SALIMA : C'est danser, se balader avec un *bogoss* et tu crois que ce gars il va te faire des 1000 et des 100 (*kay ijiblik Allah man 'arf shnu ghadi i'mel lik*) alors que lui il ne fait que t'utiliser pour passer du bon temps pour lui et après il ne se souvient pas de toi. Il te dit que tu lui plais, que tu es le top. Il te propose d'aller en disco, d'aller boire, d'aller danser, d'aller sniffer. Et toi tu crois que c'est ça la vie, que tout ça c'est la vie. Tu crois que tu vas toujours rester ainsi avec de l'argent et du délire (*tkehkih*). »

## **Le « sortir » des filles des classes populaires**

La séquence ethnographique livrée ci-dessus illustre les principales problématiques de mon travail de recherche. Divertissement, prise de distance vis-à-vis des normes puis culpabilité, moralisation et respectabilité sont autant de thèmes que Salima ne pense pas uniquement par rapport à une pratique sexuelle précise (la prostitution) mais par rapport à l'ensemble de sa trajectoire intime et sexuelle. Salima est une fille « qui sort », c'est-à-dire une fille qui va en boîte de nuit, dans les bars et les cabarets le soir pour gagner sa vie. Elle appartient à ce qu'il est convenu d'appeler le monde de la prostitution. Dès le début de ma recherche sur la prostitution au Maroc en 2005, il m'est apparu essentiel de réfléchir à la question en ramenant les pratiques, généralement associées à la sphère publique, où elles seraient censées avoir lieu, aux sphères privées et personnelles des filles. C'est ainsi que, dans un premier temps, dans le cadre d'un Master de recherche, je problématisais la question, en m'appuyant sur la théorie de l'échange économique-sexuel élaborée par l'anthropologue Paola Tabet, en étudiant les échanges monétaires sans les dissocier de la circulation d'autres éléments tels que les biens matériels, symboliques et les affects.<sup>11</sup> La poursuite de mon questionnement dans le cadre d'une thèse avait, dès 2007, pour ambition d'observer et d'analyser les parcours et les trajectoires, cette fois non pas de femmes, indépendamment de leur statut (divorcées, veuves, célibataires), impliquées dans les transactions sexuelles, mais de jeunes filles célibataires

---

<sup>11</sup> Mériam CHEIKH, *Echanges sexuels et prostitutions au Maroc. Autonomisation et rapports de genre*, Université de Provence, Département d'anthropologie, 2006.

âgées de 18 à 30 ans, issues des classes populaires et nées en ville ou y ayant grandi. Saisie par la constance avec laquelle ces jeunes filles sont réduites et enfermées dans la catégorie « prostitution », objet de nombreux fantasmes tandis que sont ignorées les autres dimensions de leur vie, je souhaite démontrer que leurs pratiques sexuelles reflètent les changements plus larges que connaît l'ordre sexuel au Maroc.

Pour ces filles issues en grande majorité des classes populaires urbaines, qui voient émerger une grande proportion de jeunes âgés sans travail ni certitude de pouvoir s'insérer socialement, le champ des possibles est ce qui permet de constituer et de mobiliser ressources et capitaux pour stabiliser (socialement, économiquement et intimement) des vies précaires ou pour créer de la mobilité. Pour comprendre ce champ des possibles que constituent les univers prostitutionnels, il faut poser les autres champs des possibles par lesquels les filles sont devenues des adolescentes actives sexuellement puis de jeunes femmes enchevêtrant pratiques intimes et pratiques prostitutionnelles. On comprend alors le sens de l'intrigue que je viens d'exposer : dans un ensemble urbain, une actrice des économies du sexe et du divertissement observe et commente les lieux emblématiques de la prostitution à Tanger, où apparaissent plusieurs acteurs différemment positionnés sur l'espace social (jeunes hommes pauvres ou riches, jeunes filles croisées en boîte), tandis que se manifestent des problématiques telles que le harcèlement de rue ou l'exposition et la gestion des corps féminins dans l'espace public. Ce récit vise à signifier d'emblée au lecteur que les trajectoires et les parcours qui vont se dérouler tout au long de cette thèse n'ont pas eu et n'ont pas pour unique horizon l'univers prostitutionnel. Objectiver et problématiser la construction de leur intimité en général et localiser l'ensemble des lieux de cette production doit permettre la mise en lumière de la réalité sociale urbaine des jeunes femmes. Il s'agit, par conséquent, de démontrer, sans jamais oublier le jeu des différenciations et les implications des rapports de classe, en quoi et comment elles sont, au même titre que d'autres groupes formant la jeunesse urbaine marocaine, les actrices des transformations de l'ordre sexuel. C'est parce que leurs actes (intimes, prostitutionnels), leurs émotions et leurs sentiments rappellent la porosité entre les sphères de l'intime et celles de la prostitution, que leurs trajectoires doivent être abordées en interaction avec les évolutions de l'intime dans les milieux juvéniles non concernés par la prostitution et non en opposition avec eux. Une partie de la « vérité », c'est-à-dire l'ensemble des principes qui structurent et expliquent les pratiques, ne se trouve pas à l'intérieur de l'univers prostitutionnel tel que se le représente la

société dominante mais plutôt en dehors de cet univers<sup>12</sup> ainsi que dans les relations qu'entretiennent les différents univers sociaux entre eux.

Mon objectif est donc de « dé-ghettoïser » les transactions sexuelles de ce groupe de jeunes femmes, de les dé-spécifier, sans jamais omettre de les décrire, pour montrer comment elles sont partie prenante de l'ensemble des transformations sociales qui touchent la jeunesse marocaine. Selon J. Cole, la génération ne se réduit pas à un groupe social défini par une classe d'âge ou par le cours d'un événement historique particulier, elle émerge du partage commun d'un ensemble de représentations,<sup>13</sup> notamment sur ce qu'est une relation intime prémaritale, sur ce que sont les féminités et les masculinités, sur l'amour et les pratiques sexuelles prémaritales acceptables ou non, sur les modèles d'insertion disponibles, sur les liens à la famille et aux parents, etc. Si je n'ignore pas les critiques qui ont été formulées envers le concept de jeunesse, j'ai estimé primordial de restituer aux filles les attributs de la jeunesse (divertissement, découverte, construction positive de soi) qui sont souvent déniés aux membres des classes populaires une fois qu'ils quittent l'univers scolaire. C'est à ce titre qu'on peut intégrer cette réflexion dans une compréhension plus large du changement social qui préoccupe les études sur le genre au Maroc.<sup>14</sup> Parler de « jeunes » offre l'avantage de mettre en avant les dimensions individuelles qui sont souvent passées sous silence dès qu'il s'agit des activités prostitutionnelles. Dans le discours public au Maroc, la jeunesse des prostituées est évoquée en négatif pour rappeler « l'enfance volée » ou la « fraîcheur abîmée » des corps.<sup>15</sup> Ce refus ou cet impensé dit qui appartient à la catégorie jeune et qui en est exclu. Il y a derrière l'absence d'une problématisation des pratiques sexuelles des filles sous l'angle de la jeunesse, une problématique en terme de domination sociale qu'il convient d'interroger.

Reconnaître que les transactions sexuelles sont des pratiques dont la signification va au-delà de la prostitution, c'est permettre l'identification des processus de formation sociale complexes et contradictoires de ces jeunes filles. Il ne s'agit pas d'évacuer toute réflexion sur ces transactions sexuelles mais de les inscrire dans une continuité avec une sexualité qui s'est forgée dans les cadres de l'intimité juvénile. Cette continuité renvoie à ce que M.

---

<sup>12</sup> Bernard LAHIRE, *L'esprit sociologique*, La Découverte, 2007, p. 309.

<sup>13</sup> Jennifer COLE, *Sex and Salvation: Imagining the Future in Madagascar*, University of Chicago Press, 2010, p. 5.

<sup>14</sup> Pour un retour analytique sur genre et changement social au Maroc voir : Yasmine BERRIANE, *Femmes, associations et politique à Casablanca*, Rabat, Centre Jacques Berque, 2013.

<sup>15</sup> Quand émerge une réflexion sur ce qu'on appelle « la prostitution des mineures », celle-ci est souvent rangée dans le cadre de la prostitution enfantine.

Benquet et M. Trachman désignent comme une « continuité sexuelle », dans le sens où la prostitutionnalisation des pratiques sexuelles ne rompt pas avec une sexualité auparavant « constituée en champ d'expérimentation et de découverte de soi ». <sup>16</sup> Parallèlement, dans ces trajectoires féminines, une autre continuité se dessine, qui met en lien la poursuite de la valorisation de soi à travers la sexualité avec un marché du travail dévalorisant parce que déstructuré et de moins en moins en ouvert. Cette dévalorisation est d'autant plus difficile à vivre qu'elle va à l'encontre des promesses d'une construction d'un soi positif que contiennent les expériences intimes passées. En effet, se valoriser signifie pour ces filles leur capacité à se frayer un chemin sur un marché matrimonial dérégulé. La dévalorisation ressentie par les filles résulte donc de deux phénomènes centraux : la déstructuration du marché du travail féminin et celle du marché matrimonial.

Les filles ont évolué dans un contexte où elles ont appris, notamment à travers leur scolarisation mais aussi à travers la diffusion de modèles féminins respectables, les valeurs différentielles du travail féminin. Elles ne sont pas de simples sujets des classes populaires acceptant sans l'évaluer le destin de travail commun aux gens de leur classe sociale. Elles souhaitent évoluer, être quelqu'un, comme l'école leur a implicitement reconnu le droit à l'être, et pour cela, elles tentent de trouver d'autres passerelles pour devenir respectables en dépit de leur manque de qualifications et de compétences. Pour comprendre leur rapport à ce que la société offre aux femmes en termes de devenir professionnel, il convient d'identifier ce qui constitue leur imaginaire en matière de travail féminin respectable. Les transformations historiques qui ont touché le Maroc avec, notamment, la scolarisation des filles après l'Indépendance, ont contribué à créer pour les femmes éduquées un marché du travail qui ne s'est pas limité aux seules représentantes de la bourgeoisie. Dès les années 1970 et 1980, on voit peu à peu les femmes des classes moyennes investir le salariat protecteur qu'offrent la fonction publique et les services. <sup>17</sup> En ville, un travail féminin respectable et valorisant fait son apparition à côté des tâches dévolues aux femmes des milieux pauvres (domesticité, usine). La professionnalisation segmentée des femmes a contribué à les diviser au travers d'une politique de la respectabilité (politique dans le sens où l'encouragement à la

---

<sup>16</sup> Les auteurs développent cette analyse (continuité sexuelle et continuité professionnelle) en s'appuyant notamment sur le travail d'E. Bernstein : Marlène BENQUET et Mathieu TRACHMAN, « Actualité des échanges économique-sexuels », *Genre, sexualité & société*, 2009, n° 2. ; Elizabeth BERNSTEIN, « The Meaning of the Purchase », *Ethnography*, 2001, vol. 2, n° 3, p. 389-420.

<sup>17</sup> Sur la question du salariat au Maroc voir : Myriam CATUSSE, « Les réinventions du social dans le Maroc "ajusté" », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 2005, n° 105-106, p. 221-246 ; Myriam CATUSSE, Blandine DESTREMAU et Eric VERDIER, *L'état face aux débordements du social au Maghreb : formation, travail et protection sociale*, Karthala, 2009.

scolarisation puis à la professionnalisation féminine implique l'émergence d'un individu féminin valorisée en dehors de la sphère privée et familiale). Dès lors, la respectabilité ne s'est plus définie uniquement par rapport à la sexualité des femmes (chasteté et pudeur) mais aussi au moyen de nouveaux savoir-faire et de compétences déssexualisés. L'augmentation de la qualification, l'ouverture à un travail féminin où ces qualifications sont mises en application, et l'accès à un marché intime de plus en plus autonomisé des sphères familiales ont produit des féminités respectables. À l'inverse, les jeunes filles des classes populaires, à qui l'éducation aurait pu offrir un accès aux emplois féminins valorisés, se voient orienter vers des secteurs tels que la domesticité et le travail à l'usine ou dans les échelons inférieurs des services (serveuses, coiffeuses, esthéticiennes). En outre, dans les premières années de ce siècle, ces emplois leur échoient plus difficilement avec la crise de certaines industries, notamment textiles, qui conduit plusieurs filles de cette thèse à quitter leurs villes pour Tanger.<sup>18</sup> Pour elles, en outre, l'entrée sur des marchés du travail non qualifié, très mal rémunéré et peu valorisé, où seule compte leur force corporelle, s'accompagne d'une plus grande difficulté à faire reconnaître une quelconque respectabilité qui ne passerait pas par d'autres expressions de soi. C'est donc un corps mis au travail (la majorité des filles font l'expérience du travail à l'usine, dans les services ou dans la domesticité) qu'elles se réapproprient en mobilisant l'ensemble des savoir intimes et attributs de la féminité hétérosexuelle (attractivité et séduction). La pratique sexuelle, qui peut servir à disqualifier et jeter l'opprobre, surtout sur les femmes des classes populaires qui ne possèdent pas d'autres capitaux pour se définir, va être mobilisée dans leur quête de respectabilité qui n'est autre qu'une aspiration à devenir adulte, à s'installer et se stabiliser.

Dans cet ordre d'idée, la continuité sexuelle ne renvoie pas ici à un type de filles qui entrent en prostitution parce qu'elles auraient construit dans l'adolescence un rapport particulier (libre, transgressif, émancipateur) à leur sexualité. Mon intention, en tirant un trait d'union entre intimité juvénile et intimité prostitutionnalisée, n'est pas d'enchanter une activité par laquelle se forme inexorablement un espace de liberté où des rapports de pouvoir et des résistances sont à l'œuvre. À travers cette continuité, elle, il est possible de voir comment, dans le processus d'élaboration de la sexualité qui intervient alors que les filles se découvrent dans ce domaine, qu'elles quittent l'école et qu'elles s'insèrent péniblement sur le marché du travail, cette sexualité est constituée en capital. Tout l'enjeu de la complexité des trajectoires

---

<sup>18</sup> À propos des transformations du marché du travail féminin au Maroc voir : Rajaa MEJJATI ALAMI, « Femmes et marché du travail au Maroc », *L'Année du Maghreb*, 2006, I, p. 287-301.

en présence réside dans le fait que cette formation de la sexualité en capital est travaillée par la récente reconfiguration de l'économie que connaît le Maroc avec les politiques néolibérales du développement urbain dont une partie, axée sur l'essor touristique et culturel, favorise l'émergence d'une industrie du divertissement. Celle-ci, à son tour, permet la naissance d'individualités que la participation à ces univers culturels rend respectables. Pour résumer, les échanges sexuels, tels qu'observés durant la décennie 2000-2010, se lisent en lien avec la dérégulation du marché du travail féminin non qualifié, la restructuration économique urbaine et avec des sexualités qui se sont élaborées en fonction de représentations sur l'autonomie des femmes.

Les filles de cette étude constituent un groupe d'amies et de colocataires avec lesquelles j'ai vécu et dont j'ai partagé le quotidien durant huit mois, à deux reprises en 2008 et 2009. Grâce au maintien ultérieur de nos liens par téléphone et lors de retours réguliers au Maroc, j'ai eu l'opportunité de suivre leur trajectoire jusqu'à aujourd'hui. Les filles sont pour la plupart originaires de la ville de Tanger et de sa région. D'autres ont quitté leur ville (Salé, El-Jadida, Casablanca, Kénitra) ou leur village périurbain<sup>19</sup> et sont venues s'installer à Tanger à la recherche d'un emploi dans les industries locales après avoir été licenciées suite à la fermeture d'ateliers ou en suivant une relation intime. Les protagonistes de cette thèse appartiennent aux univers sociaux travaillés par la précarité, laquelle n'est pas définie par des activités professionnelles spécifiques mais par le manque – de formation, de travail, de revenus stables, etc. Toutefois, ce monde est lui-même fragmenté et traversé par des inégalités. Les familles de mes interlocutrices présentent ainsi des profils très différents en termes d'occupation professionnelle (père et mère actifs ou non), de nature des activités professionnelles, de sources de revenus (travail, remises d'enfants émigrés en ville ou à l'étranger), d'habitat (location, propriété) ou encore de niveau d'éducation.

Les filles changent en permanence le regard sur leur identification sociale. Tantôt « populaires », tantôt « pas populaires », elles naviguent dans un trouble définitionnel de ce qu'elles sont et de comment elles se perçoivent. Généralement, les études portant sur les milieux populaires ont coutume de dire qu'il est difficile de raisonner en terme de classe sociale et qu'il est préférable de s'en tenir au terme « populaire » tout en rappelant l'hétérogénéité de ce milieu.<sup>20</sup> Sans avoir les moyens de proposer une définition des classes

---

<sup>19</sup> La situation géographique de ces villages à proximité de la ville n'en fait pas de véritables zones rurales. Aussi, les filles qui en proviennent ont été en contact étroit avec la ville, notamment via leur scolarité.

<sup>20</sup> Robert ESCALLIER, « De la tribu au quartier, les solidarités dans la tourmente », *Cahiers de la Méditerranée*, 2001, n° 63 ; Y. BERRIANE, *Femmes, associations et politique à Casablanca*, op. cit.

populaires, le recours à cette entité, parce que significative pour les filles, me semble justifié car elle permet de rappeler que les intéressées, dont la plupart côtoient les segments supérieurs et moyens du divertissement tangérois et ne sortent pas uniquement pour subvenir à leurs besoins élémentaires, ne peuvent toutefois pas être dissociées des classes subalternes. Conscientes de leur position sociale, de rares filles évoquent la « classe prolétaire » (*al-tabaqa al-kâdiha*) pour parler de leur appartenance alors que la plupart utilisent les termes « faibles » (*dhu'afâ'*) ou « pauvres candides » (*derwishîn*) pour évoquer la situation de leurs parents. Parler de filles des classes populaires et non de filles « pauvres » ou de « prostituées de luxe » permet de remettre au centre leur capacité à critiquer leur position et à ne pas se laisser déterminer par elle. Pour reprendre R. Hoggart, il est sans nul doute possible de parler de classe sans pour autant enfermer les individus dans une uniformisation.<sup>21</sup> Les filles diffèrent les unes des autres et mettent un point d'honneur à ne pas être semblables mais elles sont liées par un destin commun qui se matérialise par la constitution d'une subjectivité comparable qui émerge de la colocation, lieu de rassemblement d'une jeunesse féminine célibataire marquée par l'instabilité économique, subvenant seule à ses besoins et définissant collectivement ses attitudes.

C'est en partageant des colocations que Tangéroises et non-Tangéroises se rencontrent et se lient d'amitié. La colocation, ce mode résidentiel utilisé majoritairement par les célibataires des deux sexes, est l'espace par lequel se révèle le mieux l'émergence d'une figure féminine populaire se prenant seule en charge loin du foyer familial où demeurent traditionnellement les filles non-mariées. La colocation est le lieu idéal pour mesurer l'émergence d'une identité féminine structurée autour du célibat. L'existence de ce lieu et de ce mode d'habitat loin des familles, adopté aussi par celles dont les foyers familiaux sont présents dans la même ville, parfois à quelques dizaines de minutes à pieds, dans des quartiers voisins, contredit nombre de stéréotypes sur les femmes marocaines et les femmes arabes et musulmanes en général. L'existence d'un tel lieu de contestation des normes dominantes pose l'urgence de s'interroger sur les transformations sociales qui poussent les filles non pas à se prostituer mais à sortir de leur milieu. Elle contredit, par ailleurs, un lieu commun au Maroc présentant les pratiques prostitutionnelles comme étant le seul fait de jeunes femmes extérieures à la ville. Cette idée persiste notamment parce que, dans un contexte de moralisation de la

---

<sup>21</sup> « Il n'est évidemment jamais vrai que tous les membres des classes populaires croient ou fassent la même chose, qu'il s'agisse de travail, de mariage ou de religion, mais on peut étayer l'analyse d'une culture autrement que par le constat de l'uniformité » : Richard HOGGART, *La Culture du Pauvre : Etude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Paris, Les Editions de Minuit, 1970, p. 48.



sexualité et des femmes « déliées », on suppose qu'il faut être loin du regard familial pour avoir la possibilité d'exercer des pratiques sexuelles « immorales ».

Pour désigner leurs activités économique-sexuelles, les filles de cette enquête utilisent le verbe « je sors », en marocain *tan-khruj*. L'histoire sémantique du terme le lie étroitement à toutes les activités qui ont été considérées comme illégitimes pour des femmes respectables. Il revient à propos de la scolarisation des filles à l'époque coloniale ou du travail des filles populaires à partir de cette même période.<sup>22</sup> Par la suite, au fur et à mesure de la constitution d'un sujet féminin moderne ainsi que de la délimitation de manières de sortir respectables, en ce incluses les rencontres intimes faites en toute discrétion, le sortir en est venu à désigner les pratiques des filles qui sortent pour rencontrer activement des garçons, en tirent de l'argent et sont réputées pour cela. Il en est arrivé à départager, dans des espaces de moins en moins différenciés sexuellement et où les statuts (épouses, filles de) ne sont plus les seules critères d'honorabilité féminine, la bonne fille que l'on appelle « fille de maison » (*bent dâr*) ou « fille de famille » (*bent nâs*), de la mauvaise, « fille de rue » (*bent zanqa*) ou « pute » (*qahba*). Ces expressions signifient la présence ou l'absence de supports sociaux efficaces pour définir positivement les femmes. Elles ne renvoient pas (seulement) à l'impudeur mais au fait que ces filles ne sont pas « protégées ». La « fille de maison » est moins respectable parce qu'elle est prude que parce qu'elle est issue d'une famille respectable qui est en mesure d'assurer dignement le devenir de sa descendance féminine. Dans cette catégorie normative, censée de prime abord concerner toutes les femmes, est sous-jacent un autre élément constitutif des respectabilités féminines : l'appartenance sociale. La littérature sur les femmes au Maroc a peu pris en compte l'importance de la classe dans la définition de la respectabilité.

Aujourd'hui, être une fille qui sort n'est pas la même chose qu'être une fille qui fait un usage admis de la ville, c'est-à-dire se rendant à l'école, déambulant sur les boulevards ou rencontrant des copines à la plage, au café mixte ou dans des jardins publics. Ce ne sont pas là de simples « arrangements de visibilité »<sup>23</sup> dans la mesure où ne s'agit pas pour les femmes de « se faire oublier » mais plutôt de *bien* occuper l'espace. De nombreuses études sur le genre au Maroc ont contribué à documenter l'occupation de l'espace public par les femmes

---

<sup>22</sup> Alison BAKER, *Voices of Resistance: Oral Histories of Moroccan Women*, Albany, State University of New York Press, 1998 ; Fatima MERNISSI, *Doing Daily Battle: Interviews with Moroccan Women*, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1989.

<sup>23</sup> Nassima DRIS, « Espaces publics et limites. Les implications du genre dans les usages de la ville à Alger », in Sylvette Denèfle (dir.), *Femmes dans la ville*, Tours, Presses Universitaires François-Rabelais, 2004, p. 249-264, p. 250.

tout en montrant à la fois leurs conquêtes et leurs limites, liées à une reformulation des divisions de genres portée moins par une norme culturelle liberticide que par des reconfigurations économiques et sociales qui exacerbent les tensions.<sup>24</sup> Une analyse historique plus approfondie de cette occupation nous montrerait que les enseignements à tirer d'une telle conquête ne se résument pas à une conquête du « domaine réservé des hommes ». L'égal accès aux espaces (qui ne signifie pas l'égalité légitimité)<sup>25</sup> a eu pour effet non pas de rendre toutes les présences respectables mais de resserrer les contours de la catégorie de « mauvaise fille ». Le mauvais sortir ne concerne plus toutes les femmes. Il concerne les prostituées et essentiellement les filles des classes populaires. Les filles qui sortent aujourd'hui sont celles qui rencontrent des hommes pour qu'ils les dépannent financièrement (dans ce cas, on parle de *tat-dabar* ou « elle se débrouille »). Elles sont aussi celles qui sont reconnaissables à leur double appartenance aux univers de la précarité et de la culture de loisir. Cette reconnaissance n'est pas sans ambiguïté, comme le traduit la peur (voir la panique morale) de l'indifférenciation entre les riches et les pauvres qu'a provoquée une généralisation de la consommation. L'habillement, les façons de parler, de se tenir, en plus des contextes, sont autant de manières par lesquelles les identifient celles dont le loisir et la tenue vestimentaire accompagnés de certains modes d'expression leur permet d'être qualifiées de « bonnes filles ».

On l'a dit, les filles de cette étude ont très tôt conscience de leurs possibilités limitées sur les marchés respectables de l'insertion féminine. Cette conscience, elles la tirent de leurs propres expériences de mise en attente mais aussi de l'image que leur renvoient ces femmes qui incarnent le mieux les valeurs d'autonomie et de liberté auxquelles elles sont attachées. Ces figures font partie de leur vie quotidienne et sont symbolisées par la « fonctionnaire », la femme des bureaux ayant construit sa valeur sociale à travers son éducation, sa formation et ses diplômes, à laquelle certaines filles s'identifient lorsqu'elles sortent et veulent paraître respectables et irréductibles à leurs manières corporelles qui tradiraient une appartenance sociale ou des pratiques sexuelles honteuses. Pour ces femmes respectables, en revanche, les filles de cette enquête ne sont que des « voleuses de maris ». Cette image a, soit dit en passant, joué négativement dans la réception de mon travail par mes proches (amis et familles) au

---

<sup>24</sup> Deborah A KAPCHAN, *Gender on the Market: Moroccan Women and the Revoicing of Tradition*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996 ; Hannah DAVIS-TAÏEB, Rabia BEKKAR et Jean-Claude DAVID, *Espaces publics, paroles publiques au Maghreb et au Machrek*, Paris, L'Harmattan, 1997 ; Safaa MONQID, *Femmes dans la ville : Rabat : de la tradition à la modernité urbaine*, Rennes, PU Rennes, 2014. ; *Ibid.*

<sup>25</sup> Ce que rappelle le harcèlement aussi bien en rue que dans toutes les sphères de l'espace public qu'occupent les femmes (école, travail).

Maroc et impliqué un positionnement délicat puisque la mise en relation des univers des filles et de mon univers personnel était quasi impossible. En limitant la rencontre des deux mondes, je reproduisais ainsi, sans pouvoir tout à fait le contrôler, l'effet de la distinction et les lignes de classe. Une fille qui sort n'est pas seulement une fille qui transgresse des normes et est immorale. Elle est avant tout une fille qui appartient aux classes populaires et dont les attitudes relationnelles, intimes, sexuelles ou amoureuses sont lues unilatéralement sous le prisme déformant de la prostitution. Elle est sans support pour faire valoir positivement ces attitudes qui, bien qu'impliquant des transactions monétaires explicites, ont pour référence une culture du divertissement largement partagée.

Par ailleurs, il faut ajouter que cette catégorie de « filles qui sortent » divise les femmes des différentes classes sociales mais aussi les filles au sein des classes populaires. Les différentes modalités d'accès à la culture intime produisent des hiérarchies féminines qui reposent moins sur la chasteté que sur la légitimité à construire son expérience intime selon certaines ressources et dispositions sociales. Par conséquent, on comprend qu'au sein des classes populaires, une élaboration de soi et de son intimité au moyen d'une visibilité, par exemple, de sa religiosité ou de son respect de la religion via le port du voile, se soit peu à peu mise en place. Ce processus d'islamisation sociétale n'entre pas nécessairement en contradiction avec les constructions intimes et sexuelles qui nous concernent ici. Il n'est pas non plus l'expression d'une hypocrisie sociale ainsi qu'on l'entend régulièrement, un lieu commun qui contribue à discréditer aussi les filles voilées des classes populaires en jetant sur elles le soupçon de prostitution.<sup>26</sup> Les intimités dans le cadre d'une réislamisation des pratiques participent d'un projet plus large de transformation de soi. C'est là qu'on voit apparaître une reformulation subtile des sens des mises en couple « traditionnelles ». Sans connaître l'expansion qu'il peut avoir en Égypte ou dans les Émirats, le mariage religieux (re)-fait surface.<sup>27</sup> Je garde l'ensemble de ces intimités, s'agençant distinctement selon les univers sociaux et moraux dans lesquels elles s'inscrivent, comme arrière-plan des échanges intimes concernant cette étude.

---

<sup>26</sup> Aujourd'hui, un des lieux communs répétés par les filles qui sortent mais aussi par les hommes concerne les filles voilées qui cacheraient sous leur voile leurs véritables desseins sexuels lorsqu'elles occupent l'espace public.

<sup>27</sup> Le mariage religieux a été la seule forme de reconnaissance des unions matrimoniales avant que l'administration coloniale ne formalise leur enregistrement au civil : Michèle KASRIEL, *Libres Femmes Du Haut-Atlas?: Dynamique D'une Micro-Société Au Maroc*, Paris, L'Harmattan, 1989 ; Diane SINGERMAN, *The Economic Imperatives of Marriage: Emerging Practices and Identities Among Youth in the Middle East*, Rochester, NY, Social Science Research Network, 2007 ; Frances Susan HASSO, *Consuming Desires: Family Crisis and the State in the Middle East*, Stanford, Calif, Stanford University Press, 2011.

L'utilisation du terme « sortir » par les filles est moralement très chargée. Le terme renvoie davantage à l'immoralité d'une pratique qu'à un travail défini. Cette immoralité est complexe car elle ne réside pas tout à fait dans l'expérience intime ou dans sa multiplication. C'est la précarité et l'inscription dans des rapports d'échange inégalitaires (au sein desquels les filles se débattent pour les subvertir à leur avantage) qui suscitent chez elles un sentiment d'indignité sociale exprimé en termes moraux. Si le sortir en est venu peu à peu à désigner les filles qui sortent et tirent bénéfices de leurs rencontres, relations et passes avec les hommes,<sup>28</sup> il ne peut être pris comme synonyme de prostitution ou de travail sexuel ou de tout ce qui renvoie à l'échange dans sa seule dimension commerciale. D'abord, parce que la matérialité de l'intime et du sexe n'est pas exclue des relations qu'entretiennent celles qui ne sont pas identifiées comme « filles qui sortent ». Ensuite, parce que la fluidité des sens du sortir fait qu'il renvoie également à l'idée de s'amuser ou de prendre du bon temps pour soi. Enfin, parce qu'il ne fait référence ni à l'exploitation, ni à la seule expression de la subversion et de la liberté,<sup>29</sup> mais à un lieu qui symbolise l'expression personnelle et par où se manifestent des choix individuels.

Le sortir n'est donc pas seulement une activité économique, il renvoie à un ensemble de relations et d'actes négociés lors de l'interaction et travaillés par différents rapports de domination. Toutefois, depuis le sortir se dessinent des carrières sexuelles qui se construisent sur la systématisation de désirs spécifiques élaborés dans des relations qu'on ne range pas dans le sortir mais aussi via l'apprentissage des différents lieux et modalités des interactions sexuelles, qu'elles se fassent sous le régime de la « passe » rapide ou sous celui de la fête.<sup>30</sup> Le concept de carrière tel que le réarticule H. Becker, en partant des travaux de E. Hughes, pour repenser la déviance, est utile ici car il permet de penser non pas une trajectoire professionnelle mais « l'ensemble des phénomènes d'engagement. »<sup>31</sup> C'est l'engagement dans des actes sexuels entendus comme prenant part à une sphère spécifique (les

---

<sup>28</sup> Il convient de noter que « sortir » ou « les filles qui sortent » n'est pas utilisé dans les discours dominants en français et en arabe standard. Les termes dans les deux langues continuent d'être ceux de « prostitution » (*baghâ'*) et de « prostituée » (*baghiya*, *mumîsa* ou *fasda*). « Elle sort » et « elle se débauche » (*tat fsâd*) sont davantage employés dans les univers féminins, respectables ou non, pour décrire les actes des autres femmes. Ces termes sont donc utilisés pour différencier les femmes entre elles selon leurs sexualités et leurs modalités de visibilité.

<sup>29</sup> E. Bernstein, dans son analyse des termes « sex work » et « prostitution », rappelle comment chacun d'eux renvoie à des postures antagonistes entre féministes pro-sexe et abolitionnistes : Elizabeth BERNSTEIN, *Temporarily yours*, University of Chicago Press, 2007.

<sup>30</sup> Michael POLLAK, « L'homosexualité masculine, ou le bonheur dans le ghetto ? », *Communications*, 1982, vol. 35, n° 1, p. 37-55.

<sup>31</sup> Olivier FILLIEULE, « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel. Post scriptum », *Revue française de science politique*, 2001, vol. 51, n° 1, p. 199-215.

discothèques, bars et cabarets où se rendent les filles pour rencontrer des hommes) qui nous intéresse ici. L'engagement dans le sortir s'appuie sur l'élaboration de la sexualité qui a lieu dans les autres sphères de l'intime précédemment investies par les filles avant d'arriver dans le sortir et il la reformule également à mesure que l'expérience passée conditionne les actes présents. Par le sortir, les filles de cette thèse investissent leurs compétences acquises, les affinent et les redéfinissent à la fois dans la constitution d'une carrière sexuelle mais aussi, ultérieurement, dans le processus de désengagement du sortir. Les carrières sexuelles du sortir se caractérisent par la succession de clients, la répétition d'aventures et de relations conjugales plus ou moins longues. Elles partagent avec les autres trajectoires intimes les deux derniers types d'expériences. Le recours au concept de carrière est aussi pertinent parce qu'il permet de voir comment les filles ont développé, entre la phase de l'expérience intime tolérée et l'entrée dans le sortir, une nouvelle vision morale de ce qui compose les échanges, à savoir l'amour et les sentiments.<sup>32</sup>

L'engagement et le développement d'un savoir propre aux filles qui sortent sont en relation avec la reformulation de leur propre rapport à l'amour. L'amour demeure un idéal fort qu'il convient de maîtriser en maîtrisant ses affects. Ceci passe par « l'intelligence » qu'on acquiert en sortant et qui renvoie autant aux techniques de manipulation de l'amour et du plaisir qu'aux technologies de soi. Dans le sortir sont à l'œuvre deux éthiques intimes en tension : d'une part, la maîtrise de soi, de ses sentiments et de l'expression du plaisir sexuel (qu'il faut contenir) et, d'autre part, la recherche de l'amour « véritable ». Ce faisant, les carrières ne mettent pas de côté l'aspiration à la dignité. Par elles, on constitue d'autres savoirs qui permettront de s'en sortir « la tête haute ». Le sortir est donc le lieu par lequel se réajuste continuellement l'appréhension que les filles se font d'elles-mêmes. Étant à la fois le lieu d'une micro-culture (dans le sens de partage d'expériences et de savoirs spécifiques liés à l'aspect prostitutionnel du sortir) et un lieu où les jugements des dominants perpétuent le sentiment de honte,<sup>33</sup> le sortir ne libère pas : il enseigne l'hétérosexualité autrement.

L'utilisation du terme « fille » est ici centrale. En premier lieu, il renvoie à l'usage des filles qui se reconnaissent comme telles (*bnât*). Ensuite, il a l'avantage de permettre de distinguer, à l'intérieur du groupe, des « femmes » que l'on aborde encore trop souvent de manière

---

<sup>32</sup> Pour une observation similaire dans une ville chinoise voir : Tiantian ZHENG, « Commodifying Romance and Searching for Love: Rural Migrant Bar Hostesses' Moral Vision in Post-Mao Dalian », *Modern China*, 2008, n° 4, p. 442-476.

<sup>33</sup> Beverley SKEGGS, *Des femmes respectables : Classe et genre en milieu populaire*, Marseille, AGONE, 2015, p. 244.

monolithique. Si lorsqu'on entend parler de jeunesse au Maroc, on a parfois l'impression qu'elle est unisexe et qu'au final, elle est plus masculine que féminine, les femmes paraissent souvent plus adultes que jeunes et plutôt mariées que célibataires. Il ne faut pas voir, dans le terme *bnât*, une infantilisation des actrices ou la reproduction d'une approche les enfermant dans les étapes biologiques de la vie (enfant-fille-femme) et leur niant toute capacité à devenir adulte autrement que dans la vie de mère et d'épouse. L'usage de ce terme vise plutôt à prendre acte de l'émergence des célibataires en ville. *Bnât* renvoie au statut social instable de jeunes femmes dont le rapport aux normes dominantes relatives à l'hétérosexualité (amour, mariage) est hautement contesté.<sup>34</sup> Elles aspirent à se définir au-delà des rôles féminins classiques et par rapport à des rôles féminins « modernes » disponibles autour d'elles.

### **Au-delà de la prostitution**

La focale de cette thèse n'est pas resserrée autour de l'objet « prostitution au Maroc ». Cet objet, tel que j'envisage de l'aborder, doit en effet permettre de soulever des questionnements plus larges, à l'intersection de la génération, du sexe et de la classe, sur les devenir sociaux des filles. À côté de la problématique de la précarité et du manque, la découverte de la sexualité, la question des plaisirs à l'âge adolescent et la prise en compte sérieuse des notions d'amusement et de divertissement par les filles sont essentiels pour aborder les transactions sexuelles non seulement pour elles-mêmes mais aussi en tant que champ des possibles.

La définition hégémonique de la prostitution qui a cours au Maroc concerne moins un rapport social, des interactions et des modalités de formation du sujet à travers ces échanges que l'illégitimité, l'immoralité de certaines femmes ou l'indignité sociale qui les enferment. La prostitution est présentée dans le discours social et médiatique comme un phénomène à l'ampleur croissante, véritable fléau ayant converti le Maroc en destination pour le tourisme sexuel. Dans le même temps, la prostitution est aussi essentialisée en tant qu'activité universelle et atemporelle, d'où l'expression irritante de « plus vieux métier du monde », reprise *ad nauseam*, ou les explications ethnocistes qui l'associent à certaines régions géographiques ou à un culte passé dont on retrouverait les réminiscences dans les pratiques contemporaines.<sup>35</sup> Ces lieux communs sont aujourd'hui concurrencés par des discours

---

<sup>34</sup> MODERN GIRL AROUND THE WORLD RESEARCH GROUP, *The Modern Girl Around the World: Consumption, Modernity, and Globalization*, Durham, Duke University Press, 2008, p. 9.

<sup>35</sup> André ADAM, *Casablanca : essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1972, p. 665 ; Bernhard VENEMA et Jogien

militants et académiques d'inspiration féministe qui encouragent une vision compatissante à l'endroit des femmes concernées en faisant de leur activité un problème social plutôt que moral. La dé-stigmatisation des prostituées, qui peut éventuellement faire appel au corpus religieux,<sup>36</sup> est ainsi à l'ordre du jour dans une société où la parole sur les pauvres est devenue une parole codifiée et politisée par les associations et les élus, voire même la traduction d'une bonne gouvernance érigeant (en rhétorique du moins) la justice sociale en principe. Cette victimisation peut s'accompagner d'une demande plus ou moins explicite de reconnaissance de la prostitution comme travail, comme on le verra dans le cinquième chapitre. Cette revendication ne va pas sans poser certains problèmes, en particulier le fait qu'elle enferme dans une identité professionnelle des femmes qui la rejettent, pas seulement pour des raisons morales mais aussi, on l'a dit plus haut, parce qu'elles ne perçoivent pas leurs transactions sexuelles comme une occupation professionnelle stable mais comme une voie d'ascension sociale.<sup>37</sup>

L'intérêt de quelques femmes issues des milieux intellectuels de la gauche marocaine des années 1970 et 1980<sup>38</sup> a eu pour effet une « redécouverte » de la prostitution, jusque-là largement passée sous silence.<sup>39</sup> Réglementée sous la colonisation et ayant donné lieu à la construction du plus grand quartier réservé de tout l'empire colonial (Bousbir à Casablanca), la prostitution est effacée du discours public au lendemain de l'Indépendance. Elle est un objet de honte dans un contexte de consolidation nationale où il est nécessaire de taire des

---

BAKKER, « A permissive zone for prostitution in the Middle Atlas of Morocco », *Ethnology*, 2004, vol. 43, n° 1, p. 51-64 ; Abdessamad DIALMY, *Le Féminisme Au Maroc*, 1ère éd., Casablanca, Les Editions Toubkal, 2008.

<sup>36</sup> Abdessamad DIALMY, *Sexualité et discours au Maroc*, Casablanca, Afrique Orient, 1988.

<sup>37</sup> On retrouve ici une problématique similaire à celle que critique G. Pheterson lorsqu'elle explique comment la recherche américaine en sciences sociales sur la prostitution est « contaminée par les préjugés à l'encontre des femmes étiquetées comme "prostituée" » : Gail PETHERSON, *Le prisme de la prostitution*, Paris, L'Harmattan, 2001.

<sup>38</sup> Notons l'essai inachevé que la militante marxiste Saïda Menebhi écrit sur la prostitution dans sa cellule qu'elle partage avec des femmes prostituées de 1976 jusqu'à sa mort en 1977 des suites d'une grève de la faim : Saïda MENEBHI, « Two poems : prison and the prostitutes », in Fatima Sadiqi, Amira Nowaira, Azza El Kholy et Moha Ennaji (dir.), *Women Writing Africa: The Northern Region*, New York, The Feminist Press at CUNY, 2009, . En 1980, une thèse de doctorat en Anthropologie décrivait l'organisation spatiale et temporelle de la prostitution à Essaouira en même temps qu'elle analysait les raisons de l'activité : Fatima RAFIK, « La Prostitution féminine à Essaouira (Maroc) » Th. 3e cycle Anthropologie sociale et culturelle Paris 5, [s.n.], 1980.

<sup>39</sup> La prostitution apparaît dans de rares publications antérieures aux années 1970 : K. BENNANI-MESDALI, « Quelques considérations sur la prostitution au Maroc », *Revue tunisienne de sciences sociales*, 1967, vol. 11, n° 4 ; A. ADAM, *Casablanca, op. cit.*, p. 664-667. Ce dernier s'appuie en grande partie sur le rapport médical de deux médecins du quartier réservé de Bousbir à Casablanca. Ce rapport est original pour l'époque coloniale tant il rend compte avec précision des conditions de vie, pratiques et rapports de pouvoir à l'intérieur du quartier. Jean MATHIEU, P. -H MAURY et Abdelmajid ARRIF, *Bousbir : la prostitution dans le Maroc colonial : ethnographie d'un quartier réservé*, Paris, Paris-Méditerranée, 2003.

réalités sociales que le nouvel État aurait éradiquées en s'extrayant du joug colonial.<sup>40</sup> C'est donc avec le féminisme matérialiste des années 1970 et son intérêt pour les femmes et leurs conditions de vie économiques et socio-culturelles qu'émerge un intérêt pour les victimes par excellence du patriarcat : les prostituées. Bien que sous-investie par le milieu académique, la prostitution a tout de même donné lieu à quelques publications scientifiques<sup>41</sup> avant de n'être plus traitée que par l'expertise et les médias et d'être cantonnée, pour les uns, à une question sanitaire et, pour les autres, à une question sociétale.<sup>42</sup>

Le point commun de nombreuses études est d'insister sur la coercition des filles par les « réseaux » et les « maquereaux ». Or, le partage de la résidence des filles à Tanger (mais aussi à Casablanca et Marrakech) m'a permis de réaliser qu'aucune d'elles n'était sous l'emprise d'un souteneur. De même, aucune des filles rencontrées au sein des antennes tangeroise et casablancaise de l'Association de Lutte Contre le Sida n'a fait état de liens avec un proxénète. Bien que déjà souligné par deux études basées sur des entretiens avec des prostituées,<sup>43</sup> ce caractère éminemment solitaire du sortir au Maroc peine à être reconnu. La persistance des clichés sur le proxénétisme dans les publications actuelles peut se comprendre comme le résultat d'un problème de traduction en français des significations de certains termes, relations sociales et figures auxquels ils renvoient. Ainsi, les stéréotypes universels

---

<sup>40</sup> C'est ce que suggèrent les statistiques de la police fournies au début de l'Indépendance : pour tout le Maroc, on compte 3912 affaires de prostitution : A. ADAM, *Casablanca, op. cit.*, p. 666.

<sup>41</sup> F. RAFIK, *La Prostitution féminine à Essaouira (Maroc), op. cit.* ; Touria HADRAOUI, « Dhâhirat al-baghâ' fi ad-dâr al-baydda », in Mohamed Al Ahyane (dir.), *Portraits de femmes*, Casablanca, 1987, p. 51-71 ; Fatima ZRYOUIL, *Al-Baghâ', Aw, Al-Jasad Al-Mustabâh*, al-Dâr al-Baydâ', Afriqiyâ al-Sharq, 2001 ; Sara CARMONA BENITO, *La prostitution dans les rues de Casablanca*, Casablanca, Les Editions Toubkal, 2008.

<sup>42</sup> L'intérêt journalistique pour la question prostitutionnelle doit aussi être mis en lien avec l'essor spectaculaire de la presse dans les années 1990, qui voient se multiplier journaux et magazines à sensations pour lesquels le sujet de la prostitution est particulièrement vendeur.

<sup>43</sup> Dans son étude sur la prostitution à Essaouira à la fin des années 1970, Fatima Rafik s'étonne de cette absence et écrit qu'elle ne parvient pas à se l'expliquer : F. RAFIK, *La Prostitution féminine à Essaouira (Maroc), op. cit.* Fatima-Zohra Zryouil rapporte également cette absence dans son étude sur la prostitution à Casablanca dans les années 1990 : F. ZRYOUIL, *Al-Baghâ', Aw, Al-Jasad Al-Mustabâh, op. cit.* Le caractère indépendant du sortir au Maroc est également illustré par ces propos d'une immigrée marocaine en Espagne, qui vit de ses transactions sexuelles et dit son étonnement de voir d'autres filles se maintenir sous le contrôle d'un maquereau : « La otra me dice, no, esta mujer trabajaba para este hombre. Digo, por qué ? A mi me extrañaba. (...) Claro me extrañaba. Como ella esta trabajando toda la noche, sufriendo con la gente, y luego viene él cobrarse ? Por qué ? Me dice, porque es el chulo y ya esta... me entiende la cosa, poco, poco, no ?. Digo, bueno, yo me voy de aquí. / Vosotras no teníais ningún chulo ? / No, nunca. Yo jamás en la vida. Por qué ? Nunca. (Mouna Marruecos) » : Pilar RODRIGUEZ MARTINEZ et Fatima LAHBABI, « La industria del sexo de los países de emigración a los de inmigración », in Fatima Lahbabi et Pilar Rodríguez Martínez (dir.), *Migrantes y trabajadoras del sexo*, Del Blanco Ediciones, 2005, p. 69-92, p. 72-73 ; S. CARMONA BENITO, « Inmigración y prostitución: el caso del Raval (Barcelona) », *Papers: revista de sociología, ISSN 0210*, 2000, vol. 2862, n° 60, p. 343 - 354. Curieusement, alors que S. Carmona Benito constate l'indépendance de la pratique prostitutionnelle des femmes marocaines à Barcelone, elle ne la mesure qu'insuffisamment dans son enquête sur la prostitution à Casablanca, évoquant sans spécifier des proxénètes et patrons qui interviendraient dans les activités des filles : S. CARMONA BENITO, *La prostitution dans les rues de Casablanca, op. cit.*



sur la prostitution déteignent sur la compréhension des pratiques d'un groupe d'acteurs contribuant à organiser le sortir sans pour autant pratiquer un proxénétisme coercitif et structuré en « réseaux ». Sortes de parasites de l'économie du sortir, ils incluent des « patronnes » (*patronât*) ou « maquerelles » (*quwwadât*) louant des appartements pour des passes, des chauffeurs de taxi et des rabatteurs mettant en contact filles et clients, proposant des chambres à la location ou servant de factotum, ou encore des patrons de bars ou de boîtes de nuit qui, sans intervenir dans la conclusion des transactions sexuelles, organisent la présence dans leurs établissements de filles qui contribuent à la santé de leurs affaires en attirant la clientèle masculine et en l'encourageant à consommer.<sup>44</sup> Dans cette thèse, je montrerai, à travers la transformation en bordel d'une de mes colocations, que l'on voit parfois émerger une figure (féminine en l'occurrence) cherchant à imposer son hégémonie pour organiser le sortir des filles, mais j'illustrerai aussi les fortes résistances auxquelles ces ambitions se heurtent. La multitude des acteurs en présence dans ce qu'on reconnaît comme étant « la » prostitution au Maroc nécessite à chaque fois des descriptions et des analyses spécifiques pour comprendre non pas une activité mais des univers relationnels. Ce dont la prostitution au Maroc a besoin, ce n'est pas d'une définition, mais d'une multiplication des sites d'observation.

La perpétuation des lieux communs sur le proxénétisme en dépit de l'absence de données empiriques relève d'une « violence interprétative »<sup>45</sup> dans la mesure où, en cherchant à éclairer une violence évidente mais surestimée voire imaginaire, on relègue la compréhension d'une violence complexe mais bien réelle émanant des inégalités sociales et de la structure des rapports de genre.<sup>46</sup> Parler de cette violence est difficile pour les filles dans la mesure où

---

<sup>44</sup> R. Weitzer rappelle que les souteneurs n'ont presque jamais donné lieu à des études. Le savoir sur ces acteurs dérive essentiellement de la parole des femmes ou des activistes : Ronald WEITZER, « Sociology of sex work », *Annual Review of Sociology*, 2009, vol. 35, p. 213-234. On peut faire l'hypothèse que la figure du proxénète et les formes de relations qui lui sont associées sont caractéristiques d'un moment de l'histoire des pratiques prostitutionnelles en Europe et en Amérique du Nord, son apparition et son évolution étant à mettre en lien avec la présence ou non de différents systèmes réglementaristes. Ce qui ressort de l'ensemble de la production sur les échanges sexuels en Amérique latine, en Afrique ou en Asie, c'est au contraire l'autonomie des femmes dans leur activité. Cette autonomie ne signifie évidemment pas, comme le remarque K. Kempadoo, que les hommes ne tirent pas profit de cette économie de manière indirecte : Kamala KEMPADOO, « Freelancers, Temporary Wives, and Beach-Boys: Researching Sex Work in the Caribbean », *Feminist Review*, 2001, n° 67, p. 39-62, p. 52-53.

<sup>45</sup> Pascale ABSI, « La professionnalisation de la prostitution : le travail des femmes (aussi) en question », *L'Homme et la société*, 2010, vol. 176-177, n° 2, p. 193, p. 197.

<sup>46</sup> Il ne s'agit pas, dans une logique inverse de ce qui est critiqué ici, de nier les propos par lesquels les femmes articulent leurs souffrances et se définissent – dans un acte politique qui leur appartient – comme des victimes. La notion de victime ne peut avoir la même portée ni le même sens lorsqu'elle est formulée par les principales intéressées ou lorsqu'elle s'inscrit dans un discours dominant qui appauvrit le vécu des femmes. Pour une réflexion sur les manières de formuler les souffrances voir Anne Montgomery qui mène actuellement une thèse sur les programmes de santé à l'endroit des femmes qui sortent à Agadir : Anne. MONTGOMERY, « Voice,

la peur de l'opprobre leur intime de rester discrètes et invisibles, au risque de voir d'autres prendre la parole pour elles à leur place. Pourtant, une écoute attentive de ce qu'elles ont à dire montre qu'elles sont en mesure d'articuler d'elles-mêmes un discours sur leurs souffrances qui, loin de se limiter aux contraintes spécifiquement liées à l'activité prostitutionnelle, porte avant tout sur l'indignité sociale qui est la leur ainsi que sur leur combat de tous les jours pour en sortir. On mesurera, dans les pages de cette thèse, la distance qui sépare, d'une part, la manière dont les filles concernées formulent leurs problèmes et leurs aspirations et, d'autre part, ce que peut en dire un certain discours académique qui fait d'elles des individus en négatif, sans supports, sans protections et sans ressources, des victimes qui ignorent les dangers qui les guettent ou qui sont impuissantes face à ce qui leur arrive. Selon A. Dialmy, un universitaire très médiatisé et devenu incontournable sur les questions sexuelles au Maroc, une « conduite quasi-mystique d'abandon aux mains de Dieu apparaît alors chez la travailleuse sexuelle Marocaine qui ne maîtrise pas sa vie, résignée et fataliste. [...], la travailleuse sexuelle n'a plus "d'orientation interne de contrôle" ... »<sup>47</sup> Le même auteur associe la prostitution à l'anomie en écrivant : « le sentiment d'insécurité collective issu du programme d'ajustement structurel (mis en place par le FMI et la Banque Mondiale) conduit les couches sociales paupérisées et précarisées à devoir nécessairement basculer dans la prostitution et la drogue, dans la mort du lien social. »<sup>48</sup>. Manque ici une attention réelle au vécu des filles, une réflexion sur le biais induit par l'engagement militant du chercheur (enfermement des femmes concernées dans une catégorie limitative), ainsi qu'un questionnement de sa position sociale et de ses préjugés de classe.

Tout ceci rappelle, comme le fait G. Pheterson, que la catégorie prostitution est le produit d'un jugement moral (bienveillant ou non) qui varie selon les contextes sociaux et historiques et qui doit être déconstruit pour faire apparaître l'ensemble des expériences féminines qu'il recouvre. Derrière ses aspects les plus spectaculaires (argent, violence), l'observation minutieuse s'attachera donc à révéler la polysémie, la diversité et la fluidité, comme l'a déjà fait, pour d'autres régions du monde, une abondante littérature sur les transactions sexuelles (consacrée essentiellement aux pays du Sud) et les économies intimes postcoloniales (dans

---

boundary work, and visibility in research on sex work in Morocco », *Medical anthropology*, 2015, vol. 34, n° 1, p. 24-38.

<sup>47</sup> Abdessamad DIALMY, *Jeunesse, sida et Islam au Maroc: les comportements sexuels des Marocains*, Casablanca, EDDIF, 2000, p. 188.

<sup>48</sup> *Blog d'Abdessamad Dialmy*, 29 janvier 2014 : <http://dialmy.over-blog.com/2014/01/visages-de-l-islamisme-marocain.html>.

le cadre du « tourisme sexuel » et des mobilités).<sup>49</sup>

## Une culture sexuelle juvénile selon des lignes de classe

L'ethnographie du particulier permet de subvertir le processus d'altérisation<sup>50</sup> que comporte une généralisation des pratiques à un groupe défini principalement sous des traits culturels qui renvoient à un territoire, une nation ou une couleur. Appliquée à des groupes sociaux, elle permet d'éviter l'enfermement dans des sous-cultures et, partant, dans une problématisation en termes de marginalité.<sup>51</sup> Le détour par la culture sexuelle des jeunes au Maroc a pour intention de ramener le sortir des filles à un ensemble plus large d'attitudes sexuelles,<sup>52</sup> ce sortir étant informé aussi bien par une « culture du flirt »<sup>53</sup> (*sahba* en marocain), commune à différents univers juvéniles, que par une culture plus spécifique des transactions sexuelles et des passes. Bien que les pratiques sexuelles hors mariage demeurent illégales et stigmatisées au Maroc alors qu'elles sont largement répandues, ce cadre constitue une culture sexuelle juvénile. Je ne vois pas ici la culture comme « une entité homogène

---

<sup>49</sup> Mark HUNTER, « The Materiality of Everyday Sex: thinking beyond “prostitution” », *African Studies*, 2002, vol. 61, n° 1, p. 99-120 ; Suzanne LECLERC-MADLALA, « Transactional Sex and the Pursuit of Modernity », *Social Dynamics*, 2003, vol. 29, n° 2, p. 213-233 ; Kamala KEMPADOO, *Sexing the Caribbean*, Routledge, 2004 ; Leslie Ann MacDonald JEFFREY, « “It’s the Money, Honey” : The Economy of Sex Work in the Maritimes », *Canadian Review of Sociology & Anthropology*, 2006, vol. 43, n° 3, p. 313-327 ; Mark PADILLA, *Caribbean pleasure industry: tourism, sexuality, and AIDS in the Dominican Republic*, Chicago, [Ill.] ; London : The University of Chicago Press, 2007., 2007 ; *Love and Globalization: Transformations of Intimacy in the Contemporary World*, 1st ed., Nashville, Tenn, Vanderbilt University Press, 2007 ; Tiantian ZHENG, *Ethnographies of Prostitution in Contemporary China: Gender Relations, HIV/AIDS, and Nationalism*, 1st ed., New York, Palgrave Macmillan, 2009 ; Rhacel PARRENAS et Eileen BORIS, *Intimate Labors: Cultures, Technologies, and the Politics of Care*, Stanford University Press, 2010 ; Sealing CHENG, *On the move for love: migrant entertainers and the U.S. military in South Korea*, University of Pennsylvania Press, 2010 ; J. COLE, *Sex and Salvation, op. cit.* ; Johan LINDQUIST, « Putting Ecstasy to Work: Pleasure, Prostitution, and Inequality in the Indonesian Borderlands », *Identities*, 2010, vol. 17, n° 2/3, p. 280 - 303 ; Heidi HOEFINGER, « “Professional Girlfriends” », *Cultural Studies*, 2011, vol. 25, n° 2, p. 244-266 ; Kimberly Kay HOANG, « “She”’s not a low-class dirty girl! : sex work in Ho Chi Minh City, Vietnam », *Journal of Contemporary Ethnography*, 2011, n° 4, p. 367-396.

<sup>50</sup> Lila ABU-LUGHOD, « Writing against Culture », in *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research Press, 1991, p. 137-162.

<sup>51</sup> Certains travaux ethnographiques reconnaissent la diversité des pratiques des publics étudiés mais les enferment dans le cadre interprétatif de la marginalité : *Outside in: On the Margins of the Modern Middle East*, London, I.B. Tauris, 2001. Pour une discussion du concept de marginalité voir : Didier FASSIN, « Exclusion, underclass, marginalidad: figures contemporaines de la pauvreté urbaine en France, aux États-Unis et en Amérique latine », *Revue française de sociologie*, 1996, p. 37-75.

<sup>52</sup> Julia LAITE, *Common Prostitutes and Ordinary Citizens: Commercial Sex in London, 1885-1960*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York, NY, Palgrave Macmillan, 2011, p. 51.

<sup>53</sup> Rhacel PARREÑAS, « Cultures of Flirtation. Sex and the Moral Boundaries of Filipina Migrant Hostesses in Tokyo », in Rhacel Parreñas et Eileen Boris (dir.), *Intimate Labors: Cultures, Technologies, and the Politics of Care*, Stanford, Calif, Stanford Social Sciences, 2010, p. 132-147.

capable d'opérer dans tout ce qu'elle fait faire et ressentir à ceux qui en participent. »<sup>54</sup>. Elle correspond plutôt à « un ensemble de pratiques et de représentations (...) significativement partagé par un groupe (ou un sous-groupe) donné, dans des domaines donnés, et dans des contextes donnés. »<sup>55</sup>. Si elles se distinguent des autres groupes juvéniles par leurs activités prostitutionnelles, les filles étudiées ici partagent néanmoins avec eux une même expérience des relations sexuelles prémaritales en tant que vécu qui relativise les systèmes et les « ordres conçus ».<sup>56</sup>

Cette culture sexuelle juvénile n'est pas nouvelle et est loin d'être souterraine.<sup>57</sup> Plus d'un demi-siècle de mutations démographiques ont transformé les comportements sexuels en dépit de la permanence de lois répressives. Pourtant, force est de constater que l'intérêt des sciences sociales pour la question telle qu'elle se pose au Maroc, au Maghreb ou au Moyen-Orient est limité au regard de l'ampleur de la transformation des pratiques.<sup>58</sup> Les études

---

<sup>54</sup> Jean-Claude PASSERON, *Le raisonnement sociologique: l'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris, France, Nathan, 1991, p. 323. Cité par Jean-Pierre Olivier de SARDAN, « Le culturalisme traditionaliste africaniste », *Cahiers d'études africaines*, 2010, vol. 2, n° 198-199-200, p. 419-453.

<sup>55</sup> J.-P. O. de SARDAN, « Le culturalisme traditionaliste africaniste », *op. cit.*

<sup>56</sup> Jean-Noël FERRIE, « L'anthropologie du Maroc : situation actuelle et perspectives », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1991, vol. 30, p. 1069-1077, p. 1074.

<sup>57</sup> Dans le dossier que l'*Année du Maghreb* consacre à la sexualité sur cette « aire culturelle », les auteurs parlent de « la création d'un espace de mixité souterraine » où se déploient jeux amoureux et liberté sexuelle : Valérie BEAUMONT, Corinne CAUVIN VERNER et François POUILLON, « Sexualités au Maghreb », *L'Année du Maghreb*, 2010, VI, p. 5-17.

<sup>58</sup> Je n'inclus pas ici les nombreuses études sur la sexualité abordée à travers le planning familial ou la santé au Maroc. Bien que les anthropologues aient montré depuis plusieurs décennies les limites d'une approche globale des pratiques sexuelles indexées à une aire culturelle, cette tentation persiste dans des ouvrages collectifs et numéros spéciaux de revue. Si les auteurs expliquent leur intention de documenter la diversité en contrecarrant l'idée de tradition sexuelle spécifique à un territoire, ils reproduisent les effets d'une projection sur un territoire unitaire ne serait-ce qu'en regroupant des situations sociales très diverses ou éloignées entre elles dans le temps. Ce que révèle cette approche persistante par l'aire culturelle, c'est la difficulté à faire émerger un champ d'étude autonome et valorisé sur les sexualités dans chacun des pays où l'islam est la religion dominante. L'absence d'autonomisation des questions sexuelles au sein de chaque discipline des sciences sociales ainsi que le manque d'outils méthodologiques et théoriques pour les rendre observables constituent les freins majeurs à une démultiplication des approches et une déterritorialisation de l'objet. La multitude d'études de cas que nous offre l'ensemble de la littérature souffre de l'absence d'une méthodologie élaborée à l'intérieur des départements de sociologie des différents pays et balisant des méthodes statistiques fiables pour enquêter sur la sexualité. L'absence de dissociation des objectifs militants (ou du moins la mobilisation d'une réflexivité des chercheurs par rapport à leur objet) limite la production d'un savoir moins normatif. Le même biais apparaît dans certaines enquêtes journalistiques : Shereen El FEKI, *Sex and the Citadel: Intimate Life in a Changing Arab World*, Vintage, 2014.. Il faut aussi prendre en considération, pour expliquer la difficulté à faire sortir les études sur la sexualité de l'enfermement culturaliste, le paramètre des politiques de la recherche à la fois en Europe et au Maroc (ou Maghreb). Comme le souligne F. Hasso, « The subject of "sexuality" in the Middle East and North Africa, for example, is less likely to be supported by funding organisations than the less sensitive issues of family, population, or health. Further barriers to this area of research are the difficulties of acquiring state permission and the political, economic, and cultural interests of the U.S. and European states and foundations usually providing the funding. » : Frances S. HASSO, « Problems and Promise in Middle East and North Africa Gender Research », *Feminist Studies*, 2005, vol. 31, n° 3, p. 653-678. Sur les ouvrages portant sur les sexualités mais avec une orientation déculturalisante voir : Pinar İLKKARACAN, *Deconstructing sexuality in the Middle East: challenges and discourses*, Ashgate Publishing, Ltd., 2008 ; Lahoucine OUZGANE (dir.), *Islamic Masculinities*, London ; New York : New York, Zed Books, 2006.

portant sur les adolescents, leurs pratiques intimes, leurs relations dans l'enceinte des écoles, qui sont majoritairement mixtes dans la région, restent peu nombreuses et très peu donnent lieu à des ethnographies.<sup>59</sup> La question du devenir adulte des jeunes a été essentiellement posée ces dernières années, sur la base d'entretiens et d'analyses statistiques, à travers la crise du mariage.<sup>60</sup> Au Maroc, les transformations des comportements juvéniles dans ce domaine sont abordées dans les années 1970 à 1990 dans des revues culturelles militantes (*Kalima*, *Lamalif*, *Souffles*)<sup>61</sup> auxquelles contribuent des sociologues mais qui témoignent d'une « politisation des questions sexuelles ». <sup>62</sup> Elles font aussi l'objet d'une monographie rédigée par S. Naamane-Guessous, plusieurs fois rééditée et sur laquelle je reviens plus loin. Au Maroc toujours, ce discours sociologique est aujourd'hui concurrencé par une littérature sexologique en arabe et en français. Elle ne décrit pas les pratiques mais propose un discours de vérité sur le sexe à des individus perçus comme « sans éducation sexuelle » puisqu'issus d'une culture où le sexe ne se dit pas.<sup>63</sup>

Du côté de l'anthropologie, l'intérêt est timide et concentré sur les femmes du monde rural et berbère ou des petites villes. Quand la sexualité apparaît, c'est-à-travers le projet de montrer que les femmes « musulmanes » parlent de sexe, et en parlent même beaucoup.<sup>64</sup> Il y a là une volonté de rendre justice à des femmes que d'autres discours scientifiques ont dissociées de la sexualité en raison du prisme des normes de pudeur. Si cette posture est louable, elle conduit toutefois à négliger l'importance du contexte dans les différentes formes de dire le sexe. Dans le présent cas d'étude, où les pratiques prostitutionnelles des intéressées

---

<sup>59</sup> 'Alī Akbar MAHDI, *Teen Life in the Middle East*, Westport, Conn, Greenwood Press, 2003 ; Dorra MAHFOUDH-DRAOUI et Imed MELLITI, *De la difficulté de grandir: pour une sociologie de l'adolescence en Tunisie*, Tunis, Tunisie, Centre de publication universitaire, 2006.

<sup>60</sup> Diane SINGERMAN, *Avenues of Participation: Family, Politics, and Networks in Urban Quarters of Cairo*, Princeton University Press, 1996 ; Homa HOODFAR, *Between marriage and the market : intimate politics and survival in Cairo*, Berkeley, University of California Press, 1997 ; Kamel KATEB, *La fin du mariage traditionnel en Algérie? (1876-1998): une exigence d'égalité des sexes*, Bouchène, 2001 ; Hoda RASHAD, Magued OSMAN et Farzaneh ROUDI-FAHIMI, *Marriage In The Arab World*, Washington, D.C, Population Reference Bureau, 2005 ; Barbara DRIESKENS, *Les métamorphoses du mariage au Moyen-Orient*, Ifpo., Beyrouth, Presses de l'Ifpo, 2013, vol. 2.

<sup>61</sup> Citons par exemple le numéro 10 de *Kalima* (1986) consacré à la question annoncée en une. Pour une analyse de la production militante et intellectuelle de cette époque, voir : Kenza SEFRIOUI, *La revue Souffles: 1966-1973*, Casablanca, Maroc, Éd. du Sirocco, 2013.

<sup>62</sup> Éric FASSIN, « Questions sexuelles, questions raciales. Parallèles, tensions et articulations », in Didier Fassin et Éric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale: représenter la société française*, Paris, France, la Découverte, impr. 2009, 2009, p. 238-256.

<sup>63</sup> N. KADRI, K. MCHICHI ALAMI et S. BERRADA, « Sexuality in Morocco: Women sexologist's point of view », *Sexologies*, 2010, vol. 19, n° 1, p. 20 ; Amal CHABACH, *Le couple arabe au XXIème siècle - Les secrets d'une sexualité plus épanouie*, Aubagne, Editions Quintessence, 2011 ; Nadia KADIRI et Soumia BERRADA, *Manuel d'éducation sexuelle*, Casablanca, Le Fennec.

<sup>64</sup> Sonia DAYAN-HERZBRUN, « Dire, ne pas dire les sexualités », *Journal des anthropologues*, 2000, n° 82-83, p. 179-194.

pourrait laisser penser que la sexualité structure le contenu des échanges, on verra que différents types de discours féminins sur la sexualité (confiance intime, humour grivois, provocation délibérée de la morale dominante) se déploient dans des contextes spécifiques (cercle d'amies proches, colocation, présence d'inconnus inoffensifs tels que les taximen).

Dans le même champ d'études, il faut noter le travail, atypique dans la recherche anthropologique américaine sur le Maroc, du duo S. Davis-Schaeffer-D. Davis à propos de l'adolescence dans une ville moyenne (anonymisée) de la plaine du Gharb. Insérée dans un programme de recherche de l'Université de Harvard qui entend étudier et comparer les adolescences dans plusieurs pays du monde indépendamment des cultures nationales, leur étude éclaire la systématisation des pratiques intimes chez les jeunes scolarisés.<sup>65</sup> Il convient aussi de citer les ouvrages sur le mariage qui éclairent les transformations dans les modes de mises en couples<sup>66</sup> mais aussi les ouvrages interrogeant globalement le rapport au politique des jeunes et des femmes.<sup>67</sup> Les données fournies dans ces études confirment toutes, chez les jeunes urbains, notamment scolarisés, une autonomisation croissante des formes de mises en couples ainsi qu'un essor et une démultiplication des expériences sexuelles (avec ou sans défloration) avant le mariage.

S. Naamane-Guessous, dans son étude pionnière sur la sexualité féminine dans le contexte urbain au Maroc, s'interroge sur les pratiques sexuelles et le rapport des femmes à la pudeur. Elle en conclut que l'expérience sexuelle avant les noces concerne la majorité (65,3% des jeunes filles non-mariées de son échantillon déclarent avoir eu des relations sexuelles),<sup>68</sup> une évolution rendue possible par le processus de socialisation des jeunes filles qui a désormais lieu en dehors du foyer familial (école, travail, lieux de loisirs) et à distance des rôles féminins traditionnels (recul de l'obligation aux tâches ménagères).<sup>69</sup> Son approche normative et culturaliste de la sexualité limite toutefois la réflexion sur les cas de multipartenariat et de pratiques sexuelles monétarisées, un problème que l'on rencontre également dans la thèse de H. Davis sur les femmes célibataires de la ville moyenne de Sidi Slimane. Plutôt que

---

<sup>65</sup> Susan Schaefer DAVIS et Douglas A DAVIS, *Adolescence in a Moroccan town : making social sense*, New Brunswick ( N. J.), Rutgers university press, 1989.

<sup>66</sup> Mostafa ABOUMALEK, *Qui épouse qui?: le mariage en milieu urbain*, Afrique Orient, 1994.

<sup>67</sup> Hakima LAALA HAFDANE, *Les femmes marocaines : une société en mouvement*, Paris, Harmattan, 2003, p. 150 ; Mounia BENNANI-CHRAÏBI, *Soumis et rebelles, les jeunes au Maroc*, Casablanca, Le fenec, 1995, p. 114-126.

<sup>68</sup> Soumaya NAAMANE-GUESSOUS, *Au-delà de toute pudeur : la sexualité féminine au Maroc*, Casablanca, Eddif, 1992, p. 46.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 35-39. J'ai moi aussi observé dans mon étude l'absence de compétences domestiques (cuisine, ménage) chez la plupart des filles. Cette absence était critiquée par les rares filles qui n'étaient pas passées par l'école et avaient reçu, selon elles, une éducation féminine exemplaire à ce niveau.

d'aborder ces transactions sexuelles dans le cadre d'une culture sexuelle prémaritale, Naamane-Guessous, faisant fi du discours des actrices, y voit une prostitution qui s'ignore et renvoie à une psychologie féminine fragile. Quant à Davis, elle se focalise sur la stigmatisation discursive de telles pratiques par certaines filles interrogées sans éclairer les manières dont ces contraintes normatives peuvent être négociées.<sup>70</sup>

Mon propos n'est pas ici de rejeter l'idée de norme mais plutôt de montrer, données ethnographiques à l'appui, que les pratiques sexuelles en question s'inscrivent dans un cadre où les normes de pudeur et de mise en couple persistent mais sont redéfinies dans le processus de fabrication des intimités contemporaines. De ces évolutions témoignent des catégories telles que *sahabtî*, *sahbî* et *sahba* (petite-copine, petit-copain et relation amoureuse).<sup>71</sup> Celles-ci n'étaient pas des nouveautés au moment de mon enquête : elles étaient des évidences pour les filles et pour moi-même. Elles font en effet partie des catégories à partir desquelles j'ai élaboré ma propre sexualité au moment d'une adolescence commencée et vécue au Maroc aux côtés de jeunes amies des classes populaires (par le quartier de résidence de ma famille à l'époque et ma scolarisation dans une école publique de ce quartier populaire), moyennes (par la fréquentation de jeunes filles de mon âge habitant le quartier administratif de la ville nouvelle, alors lieu du commerce de mes parents) et supérieures (par ma fréquentation de jeunes bourgeois lors de ma scolarisation dans une école privée française).<sup>72</sup> Le développement des valeurs susmentionnées forme un ensemble symbolique qui apporte d'autres éléments d'évaluation et de légitimation des pratiques intimes et sexuelles et des interactions entre les sexes. Elles contribuent à reproduire sur d'autres bases les distinctions entre les femmes selon leur respectabilité et interviennent dans le « processus d'hétérosexualisation ».<sup>73</sup>

C'est dans le cadre de ces pratiques célibataires et juvéniles que s'inscrivent les filles et leurs échanges intimes. L'élaboration de leur sexualité, qui passe par un processus d'appropriation du corps, est toutefois délégitimée par le poids de la conjoncture économique et sociale, qui recompose les itinéraires et le rapport à soi dès que l'on quitte les cadres sociaux qui

---

<sup>70</sup> Hannah P. DAVIS, « Unmarried women and changing conceptions of the self in Sidi Slimane, Morocco » New York University, New York, 1992, p. 124.

<sup>71</sup> Une étude plus approfondie sur l'apparition de ces termes reste à faire et à mettre en lien avec les constructions historiques de la catégorie *bnât*.

<sup>72</sup> Entre 1990 et 1994 (entre 10 et 14 ans), j'habite au Maroc (Kénitra) avant de revenir en France et de continuer à me rendre chaque été dans le pays d'origine de mes parents, qui reste dès lors pour moi un pays de référence et d'expériences en matière de divertissement et d'intimité.

<sup>73</sup> B. SKEGGS, *Des femmes respectables*, op. cit., p. 235.

légitiment la pratique sexuelle prémaritale. Du fait de leur position de classe, pour reprendre les termes de B. Skeggs à propos des jeunes femmes des classes populaires du Nord de l'Angleterre, « elles ne voient pas dans la sexualité la manifestation de leur moi le plus intime, mais l'expression des relations de pouvoir inégalitaires dans lesquelles elles se trouvent et se débattent. ». Par conséquent, ajoute le même auteur, elles « n'éprouvent pas de difficulté à conceptualiser la dimension économique de la sexualité ». <sup>74</sup> C'est dans la construction de soi à l'intérieur de rapports de sexe inégalitaires et à travers les différentes positions occupées au cours de leurs expériences intimes – en d'autres termes l'apprentissage d'un soi situé par le genre, le sexe et la classe – que les filles voient leurs pratiques délégitimées alors qu'elles étaient légitimées par une culture sexuelle juvénile qui tolère la sexualité prémaritale.

Les filles étudiées ici résistent à la délégitimation qui frappe, sous certaines conditions, les pratiques sexuelles qui donnent lieu à un échange d'argent, et luttent pour les rendre respectables. On documentera dans cette thèse ce travail de désignation, d'identification, de dés-identification et de dissimulation. Je souhaite éclairer ces procédures de qualification non pas sous l'angle des normes mais sous l'angle des positions sociales. Le lien entre argent et sexualité sera associé ou pas à la prostitution selon qu'il concerne des jeunes filles des classes populaires ou celles des classes supérieures ; <sup>75</sup> en outre, au sein d'une même classe sociale, stigmatisation ou maintien de l'honorabilité sont déterminés par l'absence ou la présence de cadres et supports sociaux (école, famille, travail). Bien plus que les normes ou les valeurs, ce sont les positions sociales et les ressources qu'on en tire qui permettent de faire de sa sexualité prémaritale une sexualité légitime et de faire d'une culture sexuelle une culture efficace, c'est-à-dire permettant d'être reconnue comme une personne respectable indépendamment de l'illicéité et de l'impudeur des actes sexuels. On rejoint ici J. Weeks qui

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 238-239.

<sup>75</sup> Certains entretiens menés avec de jeunes hommes à propos de leurs relations intimes ont montré à quel point ils étaient travaillés par la question cruciale de la norme de don masculin. Par ailleurs, des études menées ailleurs dans le monde arabe ont montré comment le monétaire est un élément central (voir le plus important) dans la baisse des unions matrimoniales. Les hommes doivent être capables, économiquement parlant, de s'installer en couple et cette capacité se mesure en amont. On peut lire l'importance de la norme du don monétaire dans la manière dont les femmes mariées qui se mettent à travailler pour subvenir aux besoins du foyer passent sous silence leur apport ou le requalifient en des termes qui ne les posent pas elles-mêmes en « breadwinner » afin de cadrer avec l'attente-quant-au-rôle des hommes et signifier aux maris mais aussi à elles-mêmes que les rôles sexuels ne sont pas invertis, alors même que leurs pratiques reconfigurent le système de rapports de genre. Dans les classes supérieures, à la différence des classes inférieures où le travail féminin ne rend pas respectable, le travail des femmes, qui donne lieu à ce qui peut être appelé (parce que respectable) « un salaire », ouvre des possibilités de reconfiguration du don et, partant, d'invisibilisation des échanges. Sur le salaire des femmes des classes moyennes et supérieures : Leila BOUASRIA, *Les ouvrières marocaines en mouvement*, Paris, Editions L'Harmattan, 2013 ; Aicha BELARBI, *Le salaire de madame*, Casablanca, Maroc, Editions le fenec, 1991.



souligne que les notions de pudeur et de chasteté ne se déploient pas de la même manière selon les classes<sup>76</sup> et, peut-on ajouter, selon les dispositions, ressources et capitaux que chacun se constitue. On pense aussi à l'étude, déjà évoquée, de L. Abu-Lughod sur le système d'honneur et le code de pudeur dans une tribu bédouine du désert occidental égyptien. L'honneur, estime cette auteure, est un « réseau de valeurs attachées à l'autonomie » et se comprend donc en rapport avec les positions occupées par les membres de la tribu. C'est par l'autonomie qu'est déterminée la position des membres au sein de la hiérarchie sociale et c'est cette autonomie qui fonde l'honorabilité et la respectabilité tandis que ceux auxquels elle fait défaut expriment par la manifestation de la pudeur (*hasham*) la honte d'être ce qu'ils sont.<sup>77</sup>

Ce qui précède souligne l'importance d'une analyse contextuelle des pratiques intimes, débarrassée de l'idée selon laquelle les prescriptions et les interdits soumettraient verticalement les individus. La prise en compte du contexte vaut aussi pour les conditions d'énonciation du discours des filles sur leur propre trajectoire intime, dont la vignette ethnographique qui ouvre cette introduction donne un exemple. Chaque épisode dans la trajectoire intime des filles est restitué dans son contexte culturel, c'est-à-dire depuis les lieux occupés, fréquentés et producteurs de significations, plutôt qu'à travers un code dominant définissant toute une société. Le discours que les filles portent sur leurs activités est également restitué dans le cadre des relations interpersonnelles et des positionnements individuels. Je souscris à l'idée que « les notions morales ne sont pas absolues et ne doivent pas être essentialisées, mais elles sont relatives et servent à l'évaluation des comportements de chaque membre du groupe par rapport à un horizon d'attente précis. »<sup>78</sup>. L'attente de Salima, mais aussi de l'ensemble des filles rencontrées, demeure la construction d'un avenir qui passe par la consolidation d'une relation (d'amour et/ou dans laquelle des marges de manœuvre pour son autonomie sont possibles), d'un mariage, d'une émigration ou par une transformation morale de soi qui intègre les transactions économiques dans des conduites maîtrisées et dirigées pour se conformer à ses propres aspirations.

La virginité en tant que symbole de l'honneur féminin et la condamnation ainsi que la pénalisation des relations sexuelles hors mariage cachent la variabilité des représentations de

---

<sup>76</sup> Jeffrey WEEKS, *Sex, politics and society. [electronic resource] : the regulations of sexuality since 1800*, Harlow, Pearson, 2012, p. 75.

<sup>77</sup> Lila ABU-LUGHOD, *Sentiments voilés*, Paris, Empêcheurs de penser en rond, 2008, p. 173.

<sup>78</sup> Didier FASSIN et Samuel LEZE (dir.), *La question morale: une anthologie critique*, Paris, France, Presses universitaires de France, 2013, p. 280-281.

l'honneur. Le rapport à la virginité n'est pas un rapport au licite et à l'illicite prescrit ou proscrit par la religion et la tradition. Il n'est pas une question de respect ou de transgression des normes. Lorsque les filles commencent à nouer des relations intimes, découvrent leurs corps avec l'autre sexe, perdent leur virginité et élaborent leur sexualité dans le cadre de l'hétérosexualité telle qu'elle est reproduite et redéfinie à travers à la fois des prescriptions et de nouvelles dispositions culturelles, sociales et économique, elles le font depuis la position sociale qui est la leur. Lorsque l'élaboration de cette sexualité leur pose problème d'un point de vue des normes, elle le fait par rapport aux positions de dépendantes (ou d'autonomes en permanence sous menace) qu'elles occupent et par lesquelles sont reproduites les inégalités sociales, d'une part, et la différenciation entre les sexes et entre les féminités, d'autre part. La définition morale de sa sexualité ne suit pas strictement les lignes d'une norme culturelle mais celles des dispositions sociales des individus qui leur permettent d'interagir de telle ou telle manière avec les normes. Cette définition résulte de rapports de pouvoir et de force multidimensionnels : d'une part, de rapports de force à l'intérieur des échanges intimes et prostitutionnels (pris dans leur aspect professionnel) et, d'autre part, de rapports de pouvoir constitutifs de la définition de soi et des autres, c'est-à-dire de la valeur sociale des acteurs. La différenciation sociale est à la base du refus ou de l'octroi d'une culture du plaisir contemporaine. Je l'illustrerai dans le chapitre 4, l'expérience de ces différences ne s'arrête pas avec une sortie des mondes adolescents, on la retrouve au cours de l'exercice plus routinier des transactions sexuelles (en comparaison avec les échanges à l'adolescence) qui ouvrent aussi des espaces festifs pour les filles qui poursuivent l'élaboration de leur sexualité avec la mise en scène du corps, pour soi, via la danse, la mode, le tourisme et les compétences en termes d'usages spatiaux.<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> La lecture de la prostitution en termes de divertissement est observée ailleurs, là où les transactions sexuelles sont plus qu'un simple service sexuel. Par exemple au Mozambique, le terme « *curtidoras* » désigne les filles qui tirent des bénéfices personnelles en se faisant de l'argent avec les hommes rencontrés le soir pour subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs familles : Les *jineteras* et « *el hi-life* » (high life) à Cuba constituent un cas analogue : Coco FUSCO, « Hustling for dollars. Jineterismo in Cuba », in Kamala Kempadoo et Jo Doezema (dir.), *Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition*, 1 édition., New York, Routledge, 1998, p. 151-166, p. 164 ; Christian GROES-GREEN, « "To put men in a bottle": Eroticism, kinship, female power, and transactional sex in Maputo, Mozambique », *American Ethnologist*, 2013, vol. 40, n° 1, p. 102-117. Remarquons que cette association entre découverte de soi et commerce du sexe est très bien documenté par les historiens à propos de l'émergence en ville des jeunes filles célibataires et urbaines : Elizabeth CLEMENT, *Love for Sale: Courting, Treating, and Prostitution in New York City, 1900-1945*, The University of North Carolina Press, 2006 ; Lindsey MCMASTER, *Working Girls in the West: Representations of Wage-Earning Women in Western Canada*, Vancouver, University of Washington Press, 2008.

Enfin retenons que la culture sexuelle telle que je l'envisage ne renvoie pas à une libération ou à une révolution sexuelle.<sup>80</sup> Plutôt qu'à une revendication explicite d'un nouvel ordre sexuel, elle fait référence à un espace de production de valeurs et de normes contradictoires qui alimentent, sur des modes distincts, les perceptions des acteurs selon leur sexe, leur genre et leur classe. Ainsi, s'initier aux jeux intimes avec l'autre sexe à l'école, faire la fête dans une discothèque, nouer une relation intime et sexuelle avant le mariage, fréquenter plusieurs garçons en même temps, recevoir et en attendre des cadeaux, de l'argent, du prestige et de l'amour ne s'agencent pas de la même manière selon les individus. À l'intérieur de cet espace culturel, les identités sexuelles sont différemment constituées et la sexualité se présente différemment à eux au cours de leurs trajectoires. Ce qui m'intéresse, c'est de mettre en évidence l'inégalité dans le traitement des vécus dans une culture sexuelle qui a du mal à se dire en raison du réflexe normatif de la pensée sur la sexualité au Maroc. Dans cette culture sexuelle, l'idée n'est pas de faire la distinction entre des usages majoritaires et des usages minoritaires mais de voir qu'à l'intérieur de cette culture qui s'impose aux filles ont lieu des opérations de valorisation et d'intégration, d'un côté, et de désapprobation et de dévalorisation, de l'autre. Ces opérations n'excluent pas, elles donnent lieu à des déplacements au sein de l'espace social des activités sexuelles hors mariage. Autrement dit, il ne faut pas voir la culture que j'aborde ici de manière schématique en pensant que l'on est dedans ou dehors, mais comme un espace social où les codes et les valeurs sexuelles dominantes ne se réduisent pas à la chasteté et où les pratiques transgressives ne marginalisent pas indistinctement tout le monde. En dépit du souci de rendre compte des différences de vécu sexuel selon les origines et le degré d'éducation, aucune des études susmentionnées, traitant directement des pratiques sexuelles au Maroc<sup>81</sup>, n'a envisagé la question des pratiques sous l'angle des rapports entre les classes et de la respectabilité.<sup>82</sup> Le

---

<sup>80</sup> Mon approche est donc différente de celle de Pahlavi qui, en partant notamment des pratiques sexuelles qu'elle observe dans la jeunesse dorée de Téhéran, en conclut à l'existence d'un mouvement de libération sexuelle : Pahlavi MAHDAVI, *Passionate Uprisings: Iran's Sexual Revolution*, Stanford, Calif, Stanford University Press, 2009 ; Jasmin DARZNIK, « Passionate Uprisings: Iran's Sexual Revolution Pahlavi », *Journal of Middle East Women's Studies*, 2011, vol. 7, n° 3, p. 121-123.

<sup>81</sup> Je ne prends pas en compte la production académique questionnant la norme sexuelle du point de vue religieux. Voir notamment les travaux pionniers de F. Mernissi qui a, dès les années 1970, utilisé le corpus sacré pour proposer une critique du sexisme et de l'oppression patriarcale promue par les spécialistes de la religion : Fatima MERNISSI, *Le harem politique : le Prophète et les femmes*, Paris, Albin Michel, 1989.

<sup>82</sup> Ainsi, bien que S. Naamane-Guessous, dans son enquête auprès de 200 femmes casablancaises, interroge près de 55% de femmes provenant des classes populaires, elle ne met jamais en lumière les représentations que les femmes de chaque groupe entretiennent à propos des femmes des autres groupes. Dans son travail, les données sociales n'ont d'autre utilité que de poser les différences ou les similitudes entre les classes en matière de sexualité et de réception des normes traditionnelles. L'appartenance aux classes populaires est établie à partir du critère résidentiel (logement en habitat économique ou en bidonville) : S. NAAMANE-GUESSOUS, *Au-delà de toute pudeur, op. cit.*, p. 11. À propos de la définition des classes à partir du logement voir : Françoise NAVEZ-BOUCHANINE, *Habiter la ville marocaine*, Casablanca, Paris, G. Morin-Maghreb, l'Harmattan, 1997. ; A.

retour par l'espace social offre pourtant un excellent outil pour décoloniser la question sexuelle et la penser à chaque fois selon les positions, les ressources et les capitaux des individus.

La nécessité d'une approche décolonisée paraît d'autant plus évidente que des similarités troublantes existent entre mon étude de cas et d'autres qui ont été produites sur des objets comparables dans d'autres régions du Sud (Amérique latine, Afrique et Asie). Conceptualisées en termes d'économie intime plutôt que de prostitution au sens restrictif du terme, elles mettent également en évidence la fluidité et l'imbrication des échanges économiques et affectifs. S'il convient d'opérer une dichotomie, ce n'est donc pas entre, d'une part, les transactions sexuelles telles qu'elles se nouent dans une société « maghrébine », « arabe » ou « musulmane » et, d'autre part, celles qui ont cours dans des régions du monde qui ne partagent pas ces caractéristiques culturelles et/ou religieuses. La véritable césure semble plutôt opposer le Sud global aux pays industrialisés du Nord, où l'énorme littérature sur la prostitution ne s'est ouverte que très récemment, et de manière marginale, aux approches en termes d'économies intimes, développées dans le sillage des réflexions sur le travail émotionnel et le *care*, confinées aux femmes des classes moyennes faisant l'expérience d'une dégradation sociale.<sup>83</sup> Ces différences de perspective reflètent un contraste bien réel dont on peut faire l'hypothèse qu'il est lié à la persistance, au Sud, de cultures sexuelles plus répressives qui, en bridant l'émergence de discours de liberté sexuelle susceptibles de concurrencer ceux qui exaltent la vertu des femmes, contraignent les transactions sexuelles à s'inscrire dans une continuité plus ou moins grande avec les relations légitimes et respectables. C'est à ce titre que l'on peut considérer que, dans ces contextes, le sortir ne concerne pas que celles qui sortent : il concerne toutes les femmes.

---

Dialmy, dans une enquête postulant un processus de libéralisation des mœurs, n'interviewe pour sa part que des « lettrés », dont 61,3% appartiennent aux classes moyennes et supérieures, parce que cette catégorie serait celle qui souffrirait le plus de la « crise sexuelle eu égard à son déchirement entre deux modèles culturels contradictoires, le traditionnel et le moderne ». Les « lettrés » auraient, plus que les autres groupes, « la possibilité et l'habitude de traiter, oralement souvent, des problèmes de la vie sexuelle ». Ils seraient aussi plus aptes à reconnaître « la fonction cognitive du questionnaire et de distinguer entre le chercheur social et l'agent d'administration. ». L'enquête est sous-tendue par l'idée d'une propension « naturelle » des jeunes éduqués des classes supérieures à adopter et à incorporer les valeurs d'égalité des sexes. Tout ceci en dit davantage sur la distinction de classe dont est porteur l'auteur que sur l'objet de son étude : A. DIALMY, *Sexualité et discours au Maroc*, *op. cit.*, p. 51-52.

<sup>83</sup> E. BERNSTEIN, *Temporarily yours*, *op. cit.*

## L'économie intime des filles qui sortent

Dans l'extrait de carnet de terrain reproduit dans les premières pages de cette introduction, la prostitution se dit sans équivoque à l'observateur qui sait (et qu'on a autorisé à savoir) que l'activité, en tant que source de revenus, est au centre de cette vie féminine. C'est généralement « par l'officiel et l'explicite » que les acteurs définissent le plus volontiers leurs activités,<sup>84</sup> en ce compris les activités en contradiction avec les normes dominantes et étiquetées comme « déviantes ». Ils poussent ainsi à envisager des questions sous un angle (restrictif) plutôt que d'autres, provoquant un effacement dans le discours de certaines activités, de certaines pratiques moins officielles qui sont pourtant importantes à considérer si l'on veut « comprendre les raisons des décalages entre ce que les acteurs font et ce qu'ils disent faire lorsqu'on leur demande ce qu'ils font. »<sup>85</sup>. Pour mieux rendre compte de ces décalages, il est utile de se représenter le sortir comme un ensemble de pratiques hétérogènes prenant place au sein d'un espace social donné. En m'appuyant sur la théorie de l'espace prostitutionnel développée par L. Mathieu à propos des pratiques et discours de la prostitution en France, je souhaite décrire l'espace social du sortir tel que je l'ai observé à Tanger mais aussi montrer que cet espace est inséparable des autres espaces de l'économie intime. Le constat que la catégorie « prostitution » ne rend pas compte de la diversité des échanges pousse à chercher un autre usage terminologique. C'est ce à quoi la littérature foisonnante sur le sujet s'est attelée en proposant, par exemple, « échange economico-sexuel »,<sup>86</sup> « transaction sexuelle »<sup>87</sup> ou encore « modèle romantique paradoxal ».<sup>88</sup> C'est le terme d'économie intime que j'entends mobiliser pour ma part. L'économie intime n'a rien à voir avec un marché qui serait celui de la prostitution et sur lequel se négocieraient tarifs et services sexuels. La part d'économique dans « économie intime » renvoie à l'indifférenciation entre la sphère de l'échange économique et les autres sphères sociales ainsi qu'à l'intrication des conceptions morales au cours des échanges, qui sont des échanges

---

<sup>84</sup> B. LAHIRE, *L'esprit sociologique*, *op. cit.*, p. 143.

<sup>85</sup> *Ibid.*

<sup>86</sup> Paola TABET, *La grande arnaque : sexualité des femmes et échange economico-sexuel*, Paris ; Budapest ; Torino, l'Harmattan, 2004. Pour un retour analytique sur ce concept, voir : M. BENQUET et M. TRACHMAN, « Actualité des échanges economico-sexuels », *op. cit.* ; Christophe BROQUA, Catherine DESCHAMPS, Cynthia KRAUS et COLLECTIF, *L'échange economico-sexuel*, Paris, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2014.

<sup>87</sup> Concept forgé par Mark Hunter et repris ensuite par le gros de la littérature sur les échanges sexuels en Afrique : M. HUNTER, « The Materiality of Everyday Sex », *op. cit.*

<sup>88</sup> Tiantian Zheng, qui étudie de jeunes femmes travaillant comme hôtesses dans des karaokés d'une ville chinoise, utilise cette notion afin de pouvoir concilier les aspirations à la fois sociales et amoureuses des femmes. Elle définit cette romance comme « one that is both commodified and based on love » : T. ZHENG, *Ethnographies of Prostitution in Contemporary China*, *op. cit.*

monétaires, affectifs et émotionnels ainsi que le rappelle S. Roux dans son analyse du tourisme sexuel en Thaïlande.<sup>89</sup> Produit de l'activité sociale, l'économie intime est un ensemble qui se structure autour de principes, de normes, de valeurs et d'affects qui en fondent la dimension morale. De ce fait, l'économie intime renvoie à tout ce qui constitue les échanges : affects, biens matériels, prestige, valeurs et normes.

L'approche des pratiques intimes des jeunes filles en terme d'économie intime vise à caractériser ces échanges en proposant un regard qui prenne en compte l'ensemble des expériences des filles. En découle l'importance de révéler le trait d'union existant entre les pratiques prostitutionnelles telles que les filles les vivent au moment de la rencontre ethnographique et les pratiques sexuelles et intimes telles qu'elles rapportent les avoir vécues au moment de l'adolescence ou les vivent lorsqu'elles nouent des relations stables. L'enjeu d'une approche en termes d'économies intimes ne se limite pas à rendre compte de la pluralité susmentionnée : il réside aussi dans la nécessité de saisir la conversion de la sexualité en capital dans le cadre des évolutions contemporaines. Toutes les valeurs et les normes relationnelles qui circulent et qui contribuent à définir différemment les individualités dans le contexte d'une économie néolibérale reformulent les modes de se lier entre les sexes. La constitution de la sexualité des filles n'est pas principalement le fait de la nécessité, « éthique de la subsistance matérielle »<sup>90</sup> chère à la compréhension des intimités des jeunes des classes populaires par ceux qui se chargent de dire ce qu'elles sont (regard misérabiliste). Elle ne se matérialise pas principalement à travers les transgressions de prescriptions culturelles en matière de sexualité et la quête d'une libération individuelle (regard culturaliste).

Pour reprendre la définition des économies morales proposée par D. Fassin, l'économie intime apparaît comme un « ensemble instable ou tout au moins fluide traversé par des tensions et des contradictions ».<sup>91</sup> L'espace de l'économie intime est quant à lui constitué d'un ensemble de positions, hiérarchisées entre elles et qu'occupent les filles selon la valeur accordée à leurs pratiques, selon leurs possibilités de mobiliser des ressources économiques et culturelles. Il est également constitué de désirs et d'aspirations autour des diverses formes de conjugalité. C'est même principalement ce qui guide les filles et fait qu'elles ont des

---

<sup>89</sup> S. Roux envisage les économies intimes comme étant ce qui renvoie « à la pluralité des économies qui traversent les échanges intimes (économies affective, morale, matérielle, symbolique, etc.) » : Sébastien ROUX, *No money, no honey : Economies intimes du tourisme sexuel en thaïlande*, Editions La Découverte, 2011, p. 57.

<sup>90</sup> Didier FASSIN, « Les économies morales revisitées », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 2009, vol. 6, n° 64, p. 1237-1266, p. 1264.

<sup>91</sup> *Ibid.*

définitions contradictoires de leur sexualité, à la fois reflet d'un défaut d'honorabilité individuelle et traduction d'une appropriation de soi ouvrant l'accès à la construction de subjectivités légitimes.

La mobilisation de l'intimité<sup>92</sup> ne doit pas mener à une relégation de la dimension professionnelle du sortir et de son organisation ni à évacuer une réflexion sur les échanges en terme cette fois-ci d'économie marchande, car ce sortir peut bel et bien prendre place dans divers espaces commerciaux organisés par d'autres acteurs que les filles. Cette organisation externe a des répercussions sur la manière dont les filles se projettent et se différencient entre elles. L'espace du sortir est celui qui a du sens à l'intérieur de la communauté des filles évoluant dans le cadre des rapports monétarisés. Sa particularité est que tout en étant un espace de relations, il renvoie à un espace concret, c'est-à-dire à une géographie située des pratiques prostitutionnelles (discothèques, bars, cabarets, trottoir, maisons de passes, etc.). C'est par rapport à la notoriété des lieux que se structurent les positions des filles. La hiérarchisation à l'œuvre est double : elle crée une dynamique de classement à l'intérieur même de l'espace du sortir et, dans le jeu de la distinction, un classement par rapport à l'économie intime en général. Les luttes entre les filles se font selon la position occupée sur l'espace du sortir ou selon celle occupée (ou à laquelle on aspire légitimement) sur l'espace plus large de l'économie intime.

Lorsque je rencontre les filles, toutes n'occupent pas les mêmes positions au sein de ces espaces. Certaines viennent de rompre une longue relation qui comptait, d'autres envisagent leur retrait du sortir tandis que d'autres encore font l'expérience d'une professionnalisation accrue et/ou connaissent des déplacements vers le bas au sein des hiérarchies du sortir et de l'économie intime. Dans ce dernier cas de figure, certaines se trouvent propulsées vers le bas sur les espaces de rencontres populaires, c'est-à-dire des espaces où se nouent des échanges intimes avec des hommes des classes inférieures. Ces échanges, comme ceux qui se nouent dans les autres segments de l'économie intime, donnent lieu à des passes d'où peuvent émerger des relations amoureuses et des conjugalités durables. Contrairement à ce qu'exposent certaines études qui ont investi l'analyse du travail sexuel à travers sa stratification, la complexité des économies intimes ne peut être associée à une seule classe sociale. Les auteures K. Kay Hoang, travaillant sur Ho Chi Minh Ville, ou Cabezas, à propos des Philippines au Japon, tout en montrant la complexité des échanges à l'œuvre dans le

---

<sup>92</sup> Mathieu TRACHMAN, *Le travail pornographique*, Paris, la Découverte, 2013, p. 107.

travail sexuel, cantonnent cette complexité aux classes moyennes et supérieures, faisant des hommes et des femmes des classes populaires des acteurs de transactions sexuelles purement économiques.<sup>93</sup> On montrera au contraire ici que la multiplicité des échanges (affects, argent, prestige etc.) dans ces économies n'est pas réservée aux segments supérieurs du sortir associés aux lieux concrets où ils ont lieu (discothèques, bars et autres lieux huppés). En réalité, à chaque segment correspondent des dynamiques de classement et de production de respectabilité.

## **Méthodologie**

Entre 2008 (janvier-août) et 2009 (février-août), j'ai mené une enquête ethnographique de quatorze mois au total auprès de deux groupes distincts de filles avec lesquelles j'ai habité à Tanger. De 2010 à 2014, j'ai effectué des séjours réguliers au Maroc et suis restée en contact avec quelques-unes des filles durant toute cette période. L'ensemble des informations recueillies durant l'immersion et après celle-ci m'ont permis de suivre les trajectoires et de développer une analyse longitudinale des parcours de vie. À côté de ce terrain et avant de réussir à m'insérer dans des groupes féminins, j'ai été accueillie par la section tangéroise de l'Association de Lutte Contre le Sida (ALCS) et, plus spécifiquement, j'ai suivi quelques séances du programme de prévention conçu pour les « professionnelles du sexe ». J'ai participé en 2007 à certaines manifestations organisées par l'association, dont une campagne de prévention généraliste dans certains quartiers de la ville et auprès des pharmaciens. Dans le cadre d'une enquête nationale menée conjointement par l'ALCS, l'OPALS (l'Organisation Panafricaine de Lutte contre le Sida) et le Ministère de la santé, j'ai réalisé des questionnaires, à côté d'autres enquêteurs recrutés pour l'occasion, et animé un focus group composé d'une dizaine de prostituées aux pratiques très diverses, d'horizons et d'âges différents. J'ai réalisé avec certaines d'entre elles, cette fois pour ma propre recherche, quelques interviews formelles qui ont permis d'affiner ma connaissance des différentes positions dans l'espace du sortir ainsi que de penser la géographie segmentée de cet espace. Lorsque j'ai réussi à nouer des contacts solides avec un groupe de filles et qu'elles ont accepté que j'habite avec elles, mon engagement au sein de l'ALCS s'est peu à peu estompé, notamment parce que l'association n'était pas centrale dans leur quotidien. J'ai mené des observations dans les bars, discothèques et cabarets, la nuit, dans différents espaces de la ville. À mesure de

---

<sup>93</sup> K. K. HOANG, « “She”s not a low-class dirty girl! », *op. cit.* ; Amalia L. CABEZAS, « Between Love and Money: Sex, Tourism, and Citizenship in Cuba and the Dominican Republic », *Signs*, 2004, vol. 29, n° 4, p. 987-1015.



l'évolution amicale avec les filles, je n'ai observé et participé aux soirées que dans les lieux qu'elles fréquentaient. Chaque groupe occupait un ou plusieurs lieux d'un espace donné. Ma façon de lire les pratiques repose sur deux types d'observation : une observation des interactions entre les partenaires des échanges qui n'a pas toujours été aisée en raison de l'intimité et de la pudeur à parler ouvertement des transferts devant d'autres, et une écoute des récits sur les interactions, les relations et les histoires qui mobilisaient la majorité du temps des filles.

### *Habiter avec les filles : la colocation*

A côté des espaces fréquentés par les filles, la colocation<sup>94</sup> que j'ai partagée avec elles a constitué le lieu principal de mon observation. Ce mode résidentiel, comme nous allons le voir tout au long des chapitres, structure l'ensemble des expériences des filles : expériences du sortir, de la professionnalisation de la prostitution, de la sexualité et de l'hétérosexualité, et des féminités. Peu prise en compte et même ignorée, voire unimaginable, dans des statistiques et études qui pensent le logement uniquement dans le cadre de l'institution familiale,<sup>95</sup> l'expérience résidentielle loin de sa famille avec des filles, amies ou non, est une étape cruciale qui intervient plus ou moins tôt dans la vie des filles. Elle renforce leur autonomie, leur constitution en sujet, et, en tant que pratique d'habiter, elle est un témoin, pour citer F. Navez-Bouchanine, « des comportements et des valeurs dans la société urbaine d'aujourd'hui ».<sup>96</sup> Autrement dit, la colocation est un laboratoire des transformations de l'ordre intime et de l'émergence des filles célibataires.

---

<sup>94</sup> Il n'existe en marocain aucun nom spécifique identique au français « colocation » pour désigner cet habitat partagé. On a recours, pour parler de ces logements, au verbe louer (« *kari* »). E. Hernández Corrochano, qui aborde ce mode résidentiel dans son analyse des liens de parenté dans le nord du Maroc, parle de « groupe résidentiel atypique », qu'elle définit comme étant des lieux partagés par plusieurs individus ou unité domestique ayant des rapports de voisinage plus ou moins étendu : Elena Hernández CORROCHANO, « Mujeres y familia: efectos de la modernización en dos ciudades del Norte de Marruecos », *Anales del Museo Nacional de Antropología*, 2005, n° 11, p. 157-186, p. 166 ; Elena HERNANDEZ CORROCHANO, *Mujeres y familia en el Marruecos modernizado*, Madrid, Ed. Cátedra, 2008.

<sup>95</sup> Les rapporteurs de l'Enquête Nationale sur la Famille considèrent que si l'habitat solitaire (c'est-à-dire le fait de ne pas vivre avec sa famille) traduit l'effet de l'exode rural et de la migration interurbaine, il constitue un « événement rare, voire en diminution » : HAUT COMMISSARIAT AU PLAN, *Enquête nationale sur la famille*, 1995, p. 28. De plus, contrairement aux conclusions du rapport sur les 50 ans de développement humain au Maroc, mes observations montrent que le phénomène de l'habitat célibataire n'est pas l'apanage des jeunes hommes ou des femmes (veuves et divorcées) de plus de 40 ans : Mokhtar EL HARRAS, « Les mutations de la famille au Maroc », in *50 ans de développement humain et perspectives 2025*, Rabat, 2005, p. 105-129, p. 113. Cet impensé s'explique à la fois par l'absence d'instruments méthodologiques et théoriques pour rendre observables les phénomènes liés à l'émergence des célibataires, absence qui s'expliquerait notamment par les politiques de la recherche au Maroc et la frilosité des autorités par rapport à des évolutions sociétales aux implications morales potentiellement explosives.

<sup>96</sup> F. NAVEZ-BOUCHANINE, *Habiter la ville marocaine*, op. cit., p. 29.

À Tanger, ma connaissance des colocations suit les réseaux féminins qui se sont constitués autour de moi à partir de mes deux expériences de résidence partagée. Les filles louent rarement des pièces pour elles seules mais plutôt des coins de pièces, faisant ainsi baisser le prix du loyer et contribuant à la formation d'un collectif. C'est ce à quoi j'ai participé en rejoignant au tout début deux filles partageant une même chambre. L'instabilité des entrées d'argent ou les événements biographiques conduisent régulièrement à des ruptures soudaines de location, des changements ou des expulsions pour défaut de paiement. Ces développements favorisent l'instabilité résidentielle et fluidifient la circulation urbaine des filles autant qu'ils tracent leur géographie mentale de la ville, où l'on voit se hiérarchiser des quartiers par rapport aux types de valeurs qui y dominent. La circulation résidentielle se déploie sur un territoire restreint qui suit les réseaux amicaux et les connaissances. Cette circulation constante a lieu entre un nombre limité d'appartements, que l'on peut quitter avant d'y revenir des mois, voire des années plus tard. J'ai été moi-même soumise à ces aléas des déménagements qui m'ont permis de vivre dans trois colocations différentes.

La première colocation m'unit à un groupe de deux filles, Salima et Badiaa, avec lesquelles je partage une chambre. À côté, dans l'unique autre chambre de l'appartement, vivent quatre autres filles. Toutes sortent en discothèques rencontrer des hommes et une seule combine travail à l'usine et sorties le soir. Suivant les réseaux d'amitiés de mes colocataires, je me familiarise avec d'autres filles qui ne vivent pas dans la colocation mais y rendent de fréquentes visites, dont Nadira, sœur de Salima, et Amaïa, qui vivent toutes deux avec leur famille. Je ne réside pas dans la même colocation à mon retour cinq mois plus tard car le groupe a implosé à la suite d'un départ pour mariage, d'un retrait du sortir après la stabilisation d'une liaison sérieuse et de l'éloignement, pour celles qui continuent à vivre seules à Tanger, d'un appartement qui s'est converti en « bordel » depuis que Ghadda, une ancienne colocataire, le loue au mois à d'autres jeunes filles et femmes seules, et à l'heure pour des passes. Lors de mon second séjour prolongé, par loyauté pour le groupe de filles qui m'a initialement introduit au terrain, je décide de suivre Salima, la seule membre du groupe encore à Tanger, et m'installe avec elle dans une autre maison. Nous louons une petite chambre dans une maison comptant trois appartements, dont toutes les pièces (hormis celles d'un appartement loué à une famille entière) sont louées à plusieurs groupes de filles. À côté de notre chambre, quatre autres pièces abritent des filles et des femmes âgées entre 18 et 40 ans. La plupart travaillent à l'usine ou en tant que domestique. Seule une minorité obtient ses revenus en sortant le soir. La plupart, toutefois, indépendamment du travail, partagent des expériences intimes similaires dans le cadre de relations amoureuses. Comparativement à la

première colocation, les rapports entre ces différents regroupements féminins sont limités. La différence des horaires de travail fait qu'elles se croisent rarement et échangent peu. Leurs journées sont même inversées : les ouvrières se réveillent aux alentours de cinq heures du matin et les filles qui sortent reviennent dormir à l'aube pour ne se réveiller qu'en milieu d'après-midi. En dehors de relations de voisinage limitées à la circulation d'ustensiles ou à l'échange rapide d'anecdotes, les différentes chambres n'ont que peu de contacts. Ceux-ci sont mêmes parfois conflictuels, non pas en raison de l'activité des filles qui sortent mais à cause de retards de paiement des factures, du bruit, etc. Comme ma colocataire, j'entretiens donc des liens réduits avec les résidentes des autres chambres. La morphologie des espaces résidentiels joue un rôle important dans la création de relations amicales. Cette seconde colocation est clairement gérée par notre propriétaire comme un ensemble d'unités d'habitation indépendantes les unes des autres. Chaque pièce possède sa clef et chaque résidente demeure dans sa chambre. La cour interne est moins un espace de partage, selon l'habitude marocaine observée dans des logements précaires partagés par plusieurs familles, qu'un lieu de passage, une sorte de cage d'escalier.

Alors que mon terrain en face-à-face avec Salima s'essouffle, je décide en parallèle de poursuivre mon observation dans mon premier appartement, où j'avais laissé quelques effets personnels (matelas, petite table de chevet), grâce au contact maintenu avec Ghadda, la gérante. Cette dernière accepte que je poursuive mon enquête, en discute avec les nouvelles résidentes qui acceptent, m'intègrent très vite au groupe résidentiel et m'encouragent à passer la nuit avec elles quand je le souhaite. Cette troisième colocation, en raison de son organisation favorisant les échanges entre unités d'habitation, permet que des filles qui ne se connaissaient pas et pratiquent des activités diverses (coiffeuse, téléopératrice, étudiante, fille qui sort) se lient d'amitié. Le développement d'une amitié avec deux de ces résidentes, Sihame et Maha, contribue fortement à construire le reste du terrain. Dès mai 2009, aidée en cela par la proximité des deux appartements situés à seulement cinq minutes l'un de l'autre, je partage mon quotidien entre ces deux colocations. Les deux endroits sont situés à la frontière de deux anciens quartiers du grand centre-ville de Tanger.<sup>97</sup> Ces quartiers abritent des immeubles récents pour classe moyenne et des maisons économiques classiques, plus ou moins vétustes, où sont loués des appartements, des pièces ou des coins de chambres à toute une jeunesse masculine et féminine ouvrière, chômeuse, travailleuse par intermittence, débrouillarde, vivant seule, à l'écart des familles. L'appartement de la première et de la

---

<sup>97</sup> Afin de garantir l'anonymat des filles concernées, j'ai préféré ne pas nommer ces quartiers.

troisième colocation se trouve dans un immeuble pour classe moyenne datant des années 1980, tandis que la deuxième fait partie d'une maison de type économique appartenant à un ensemble de maisons au bâti identique construit à la même époque grâce aux remises des migrants en Europe (essentiellement Belgique et Pays-Bas).

Les logements que j'ai connus au cours de visites chez les amies de mes colocataires ou dans le cadre des entretiens s'éparpillent dans plusieurs autres quartiers de la ville, en périphérie et dans le centre-ville. L'habitat des célibataires et a fortiori des filles qui sortent ne se confine pas à un espace spécifique en lien avec leur activité dans le sortir. Il prend place là où les propriétaires acceptent de louer aux femmes « déliées ». Son existence sur l'ensemble du territoire de la ville contredit l'idée que dans les quartiers conservateurs (marqués par une forte visibilité de la pratique religieuse, par le vote pour le parti islamiste Justice et Développement ou par l'émergence de différentes mouvances salafistes), les célibataires n'ont pas leur place.<sup>98</sup> Certaines peuvent y habiter, se soumettant à un autocontrôle de leurs déplacements visant à éviter harcèlement et agressions verbales, des problèmes qui concernent toutes les femmes. Les agressions ne sont pas liées au degré de conservatisme des quartiers. Les deux auxquelles j'assiste donnent lieu à des issues opposées. Dans le quartier de ma seconde colocation, pourtant prisé des filles pour le degré de liberté de circulation qu'il permet, un incident tragique débouche sur le viol d'une des habitantes de l'appartement de la seconde colocation. Le second incident a lieu dans l'arrondissement périphérique de Béni Makada,<sup>99</sup> connu pour son conservatisme, et se conclut par des excuses, de la part des garçons du quartier, à la fille qu'ils ont insultée alors qu'elle rentre tard la nuit à quelques jours du Ramadan. Cette contrition doit beaucoup au soutien visible dont jouit la victime de la part de sa famille, un point qui illustre l'argument, formulé plus haut, selon lequel la respectabilité est étroitement corrélée aux supports sociaux dont jouit un individu, indépendamment de son comportement. Quoiqu'il en soit, il n'est guère possible de tirer des conclusions sur une réception généralement négative voire violente par des quartiers, au demeurant très hétérogènes, de cette population féminine célibataire tout aussi diverse. Il y a des rapports de domination observables au quotidien à travers l'ensemble des techniques que les femmes des classes populaires, plus que celles des classes supérieures, parce que non-motorisées, mobilisent dans leur pratique urbaine. Ces techniques relèvent à la fois de la confrontation

---

<sup>98</sup> À Casablanca, de nombreux logements de célibataires se situent dans les quartiers de Hay Hassani, l-Oualfa ou Sidi Bernoussi, considérés comme conservateurs et/ou concentrant une majorité d'électeurs du parti islamiste.

<sup>99</sup> Il s'agit du plus gros arrondissement urbain de la ville. C'est encore une fois par souci d'anonymat que je donne le nom de l'arrondissement plutôt que celui du quartier.

aux hommes – généralement les garçons, qui portent plus facilement l’insulte dans l’espace indifférencié et anonymisé, de l’évitement par l’usage intensif de taxis et d’ajustements des comportements selon les moments ou les personnes. Ces conflits gagneraient à être analysés en lien avec les façons dont les « paniques morales » portées par les discours politiques conservateurs façonnent les préoccupations locales et rompent momentanément ou durablement d’autres logiques interactionnelles. Il en est ainsi entre mai et juin 2015 après la diffusion sur internet d’extraits du film *Much Loved*, retraçant la vie d’un groupe de filles qui sortent à Marrakech : à Fès, par exemple, des manifestations se produisent devant le domicile de certaines femmes qui ont la réputation de sortir.

La respectabilité des lieux peut aussi être prise en charge par les gérantes et les propriétaires eux-mêmes. Cette volonté dépend de l’histoire de ces gérants mais aussi des locataires, des trajectoires et des apprentissages de la fluidité entre différents régimes de moralités dans les manières d’habiter. Selon les origines géographiques, la gestion du visible est plus ou moins perçue comme un enjeu. Le propriétaire de notre seconde colocation, Marocain des Pays-Bas, est à plusieurs reprises recadré par le *mqadem*<sup>100</sup> du quartier, qui lui rappelle d’interdire aux filles (les ouvrières) de stationner devant la maison avec leurs petits-copains. Le viol perpétré par un homme du voisinage, après sa sortie de prison, est une expédition punitive menée à l’encontre d’une maison dont tout le monde parle en privé. C’est le « délinquant » (*shemkar*), considéré comme un drogué et un voleur désaffilié, qui s’érige en justicier.

Si la colocation est le meilleur angle de vue pour observer la constitution du sujet célibataire, elle est aussi utile pour comprendre les liens que les filles entretiennent avec leur famille. Elle ouvre plusieurs questions de fond sur la famille. La circulation résidentielle féminine concerne également les va-et-vient entre logement dans la famille et logement dans la colocation. Certains événements, généralement le manque d’argent pour continuer à payer un loyer ou la décision d’arrêter le sortir, amènent les filles à réinvestir les foyers familiaux par intermittence. Cette alternance travaille nécessairement les rapports interpersonnels au sein des familles et reconfigure les places ainsi que les destins dans des fratries aux trajectoires de vie inégales que j’aborderai dans le troisième chapitre. Elle montre également

---

<sup>100</sup> Le *mqaddem* est un agent de l’administration chargé du contrôle de la population à une petite échelle territoriale de la ville. Il agit à l’échelle d’un quartier en tant qu’intermédiaire entre les individus et les différentes administrations relevant du ministère de l’Intérieur. Il dispense toute une série de papiers administratifs. Au courant des moindres faits et gestes des habitants du territoire sur lequel s’étend sa fonction, il est par excellence l’interlocuteur privilégié des autorités. Aziz EL MAOULA EL IRAKI et Mohamed TOZY, *Des notables du Makhzen à l’épreuve de la « gouvernance » : élites locales, territoires, gestion urbaine et développement au Maroc : cas de trois villes moyennes de la région Nord-Ouest*, Paris, l’Harmattan, 2003.

que la décohabitation est rarement une rupture brutale avec la famille : elle est plutôt un processus progressif d'éloignement qui permet la construction d'un sujet autonome. Devenir une célibataire se construit à la fois à l'intérieur et à l'extérieur de la famille.

La famille est un espace dans lequel, comme le dit très bien M. Mohammed, la parole est « régulée et verrouillée », elle « impose une méthode d'investigation alliant proximité et présence durable. »<sup>101</sup> J'ai l'opportunité de pouvoir observer directement ces liens grâce aux Tangéroises qui m'insèrent dans leur famille lors de visites occasionnelles, de retours pour les fêtes ou de retours prolongés. La rencontre avec les familles de certaines non-Tangéroises tient aux événements particuliers tels que le mariage. De manière générale, la rencontre avec les familles de personnes fréquentées dans un mode résidentiel moralement en contradiction avec la morale du foyer familial est rendue possible parce que je fais preuve d'une capacité à me taire, à ne pas évoquer nos vies en colocation et à donner des signes de respectabilité, autant de savoirs que je n'apprends pas au milieu des filles mais que j'applique en mobilisant ma propre expérience, en tant que Marocaine, des logiques de circulation entre différents univers sociaux, c'est-à-dire en recourant à différents référentiels et répertoires d'actions selon les situations. En cela, je ne suis évidemment en rien différente des filles ou de n'importe quel autre acteur, mais je jouis d'une confiance qui s'octroie difficilement à d'autres pouvant compromettre la respectabilité.

### Mon positionnement

L'entrée sur le terrain ne va pas de soi. S'il me faut passer par l'ALCS pour rencontrer des filles qui acceptent que je vive avec elles, je dois ensuite négocier ma présence et ses objectifs : comprendre le sortir des filles depuis leur quotidien et non seulement depuis les espaces qui cadrent le sortir (discothèques, bars, cabarets). L'arrivée en colocation s'accompagne d'une reformulation de mon intérêt puis de la mise sous silence assez rapide des buts de ma recherche. La fille qui m'introduit auprès de ses copines et qui se trouve être une éducatrice-pair du programme de l'ALCS auprès des professionnelles du sexe,<sup>102</sup> prend en charge la présentation de ma personne et l'introduction de mon travail lorsque je visite avec elles plusieurs appartements où habitent certaines de ses amies pour voir celui qui me

---

<sup>101</sup> Marwan MOHAMMED, *La formation des bandes: entre la famille, l'école et la rue*, Paris, France, Presses universitaires de France, 2011.

<sup>102</sup> C'est-à-dire des (ex-)professionnelles du sexe qui ont été recrutées par l'association pour repérer les lieux de prostitution ou de drague, y distribuer des préservatifs, et inviter les filles à venir à l'association pour un effectuer un dépistage, recevoir une formation de sensibilisation et « apprendre » des techniques d'imposition ou de pause du préservatif.

conviendrait. Pour négocier ma présence et l'accès à une colocation, elle explique en le reformulant que je souhaite « voir comment les filles sortent, comment elles vivent, c'est quoi leurs conditions de vies et leurs malheurs et tout ça. »<sup>103</sup> Pour m'intégrer, le sortir est dit d'abord en termes de souffrance (« malheurs », « conditions de vie »). Une fois la résidence trouvée, les raisons de ma présence ne sont pratiquement plus reformulées. Considérant qu'il a fallu moins de cinq minutes à mon intermédiaire pour expliquer ce que je fais avant de passer à autre chose, je m'inquiète quelques jours plus tard, en discutant avec cette dernière, du fait que les filles n'ont pas vraiment compris mes objectifs mais aussi d'un sentiment de marginalité croissant au sein de la colocation. Elle me rassure, me répond aussitôt que les filles savent et me dit : « tu es là pour comprendre comment les filles vivent. Assieds-toi, écoute-les et ris avec elles. C'est ça leurs vies. ». Il s'avère en effet essentiel, pour me permettre de tenir à l'intérieur des colocations, de ne pas rappeler trop tôt que je travaille sur elles par des questions, des demandes d'entretien ou des observations trop en retrait des interactions, choses pourtant inévitables puisque je ne sors pas chercher le client et que le sortir organisant entièrement leur quotidien, j'ai initialement des difficultés à créer de la proximité.<sup>104</sup> Cette proximité passera paradoxalement, une fois acquis mon droit à partager la colocation (lorsque j'obtiens les clés qui me permettent d'entrer et de sortir à ma guise), par ma capacité à ne pas occuper exagérément l'espace résidentiel.<sup>105</sup>

Dès le départ, donc, l'oubli de mon ethnographie est essentiel à la construction de la proximité, afin de faire émerger les discours sur soi. La colocation, centrale pour mes

---

<sup>103</sup> bghat tshuf kifash l-bnât tay ikhurju, kifash tay i'ishu, shnu dhuruf diulhum wu l-masa'ib wu hadshi.

<sup>104</sup> Dans de nombreuses ethnographies menées par des femmes sur les économies intimes, les anthropologues ont occupé des postes d'hôtesse, devenant ainsi des collègues des personnes qu'elles observaient. Ces observatrices ont occupé des positions – souvent professionnelles – clairement délimitées et définies, comme celles d'hôtesse de bar ou de serveuses, ce que je ne pouvais pas faire du fait même de la position floue de « filles qui sortent » à l'intérieur des établissements qu'elles occupent. En effet, leur l'activité est cadrée principalement par des contextes interactionnels que construisent les filles selon les hommes et non par des positions professionnelles dont les propriétés sont déjà définies par le haut : Rhacel Salazar PARREÑAS, *Illicit flirtations. [electronic resource] : labor, migration, and sex trafficking in Tokyo*, Stanford, Calif. : Stanford University Press, [2011], ©2011., 2011 ; Anne ALLISON, *Nightwork: Sexuality, Pleasure, and Corporate Masculinity in a Tokyo Hostess Club*, 1<sup>re</sup> éd., University of Chicago Press, 2009. Ces postures ethnographiques dans des milieux professionnels où l'intimité est mobilisée s'inscrivent dans une pratique sociographique de l'école de Chicago dont la représentante, marginalisée par la suite dans l'histoire de cette école, est Frances Donovan, qui s'est intéressée à différents profils de femmes urbaines et souvent célibataires à Chicago et New-York (serveurs, vendeuses et institutrices) : Frances R. DONOVAN, *The woman who waits*, Arno Press, 1974 ; Frances R. DONOVAN, *The saleslady*, The University of Chicago press, 1929 ; Frances R. DONOVAN, *The schoolma'am*, Frederick A. Stokes company, 1938.

<sup>105</sup> Cheng, qui a mené une étude auprès de migrantes Philippines en Corée du Sud travaillant dans les bars situés près d'une caserne de militaires américains, fait part de cette nécessité d'espacer la présence sur le terrain dans des situations d'enquête sur les économies intimes où l'enquêtrice n'occupe aucune place précise. Par ailleurs, à l'inverse de mon expérience, l'auteure explique comment ses visites ont été acceptées par les locaux et les propriétaires des clubs lorsqu'elle se fit reconnaître comme volontaire dans des associations d'aide aux enfants de la ville : S. CHENG, *On the move for love, op. cit.*, p. 232-233.

données, ne doit pas être mon unique lieu de vie. Je dois créer de l'espace entre les filles et moi au sein de la colocation en occupant mes journées ailleurs lorsque les filles dorment, en investissant mes réseaux amicaux, en allant travailler à la bibliothèque, en rencontrant, dans le cadre de mes recherches, d'autres femmes pour des entretiens, en m'absentant plusieurs jours lors de voyages, de retours dans ma famille ou en passant la nuit dans l'appartement que j'ai commencé à louer avant la construction du premier terrain puis, en 2009, dans une chambre que je co-loue dans l'appartement d'amis pour bénéficier d'un point de repli.<sup>106</sup> Autrement dit, l'aménagement d'un espace entre elles et moi rend plus probable la construction d'amitiés et autorise ensuite les multiples questions qui rappellent les raisons de ma présence et que je m'autorise dans un lieu où la discrétion sur les vies des autres est essentielle.<sup>107</sup> Cet aménagement d'activités en dehors des univers des filles est une manière de désamorcer le caractère explicite d'une situation d'enquête qui a du mal à se définir comme « la rencontre entre “une offre de parole” (un témoignage, des informations, un point de vue, une opinion, un récit de vie sollicité) et une “disposition à parler”. »<sup>108</sup> Le silence imposé sur ma recherche fait que je suis obligée de suivre les discussions des filles et de les interroger au fil des discussions, seules ou à plusieurs. Ce n'est que plus tard, avec l'approfondissement de nos relations amicales, que je me permets de leur demander des entretiens. Ces moments d'objectivation intense de leur vie permettent de récolter de nombreuses données sur des thèmes qu'autrement elles n'abordent pas entre elles. À chaque fois, ces entretiens ont pour conséquence de réintroduire un sentiment de honte chez mes interlocutrices.

Le silence sur le sortir importe car il rappelle non seulement la difficulté de prendre la parole pour des subalternes qui résistent en gardant le plus possible le contrôle sur les discours à propos de leur vie, mais il souligne aussi la réception par les enquêtées du positionnement de l'enquêtrice sur l'espace social. La mise sous silence, c'est l'anticipation du regard que moi, en tant que « bonne fille de maison » des classes supérieures, je peux porter sur elles, filles qui sortent.<sup>109</sup> Il est attendu de l'observateur, et notamment de celui qui observe des milieux

---

<sup>106</sup> Ces lieux sont investis avec les filles lorsque nous souhaitons disposer d'une cuisine mieux équipée pour préparer un bon repas, ou pour changer d'air.

<sup>107</sup> Ma position de chercheuse est rappelée lorsque, pour me rassurer au bout de quelques mois sur mes inquiétudes, certaines filles me renvoient aux principes de l'observation participante, à savoir que je dois juste ouvrir les yeux et prendre note, ou me disent que je sais à présent tout sur leur vie.

<sup>108</sup> Gérard MAUGER, « Enquêter en milieu populaire », *Genèses*, 1991, vol. 6, n° 1, p. 125-143, p. 130.

<sup>109</sup> En étudiant ma société d'origine, il ne s'est aucunement agi pour moi de travailler en tant que personne « issue de... » sur une société dont je partage un ensemble de traits culturels. J'ai abordé mon objet d'étude d'abord en tant que sociologue puis, dans le cadre de cet exercice, j'ai fait un détour par l'analyse de l'intersubjectivité pour éclairer mes positions et multiples identifications, et ce qu'elles impliquaient dans



où l'on transgresse les normes dominantes, qu'il rende compte de son introduction au milieu et de sa pleine participation à l'activité étudiée pour mieux rendre compte de cette activité. Ici, étant donné que je ne rends pas compte d'une activité mais de devenirs sociaux observés au prisme d'une activité, l'intérêt ne porte pas sur le partage de l'expérience du sortir mais sur le partage de l'expérience en tant que fille, célibataire, active sexuellement et autonome dans ses choix individuels. Le fait que je rencontre certaines filles au sein de l'ALCS et que mon intermédiaire, cooptée par l'association pour faciliter la rencontre entre les deux milieux, m'introduise auprès des filles, m'accorde une identité professionnelle particulière. Je ne suis pas une employée de l'association mais une « fille qui écoute les malheurs des autres » du fait de ses contacts avec différentes associations de la ville, autant de lieux qui constituent mon univers social lors de mes débuts à Tanger. Ces « autres » dont j'écoute les malheurs ne peuvent pas être mes colocataires. Il s'agit de celles que je rencontre parfois la journée pour des entretiens durant la journée, alors que les filles dorment encore et émergent doucement en milieu d'après-midi.

Non formulée, ma recherche n'est toutefois pas invisible : mes prises de notes, mes lectures et mes questionnements de plus en plus dirigés à mesure que j'acquies ma place sont là pour le rappeler. Quelques semaines après mon installation, alors que je suis assise sur mon matelas dans un coin de la chambre et lis *Les logiques de l'exclusion* de N. Elias, Salima vient s'asseoir à côté de moi. Elle se tient très près. C'est la première fois : jusque-là, elle m'a ignorée et a entretenu avec moi des rapports de force physique (intimidation par le corps, projectiles, ton menaçant). Elle me demande si elle peut lire avec moi. Elle se met à lire à haute voix les premiers paragraphes de l'introduction du livre puis me demande de traduire. J'essaye du mieux que je peux et, après m'avoir écoutée, elle me dit : « Ce gars, il parle de nous. Il parle des gens comme nous. C'est vrai qu'on est comme des Juifs. La société n'est pas clémentine. ». Elle reste à côté de moi alors que je lis puis, au bout d'un moment, se lève,

---

l'analyse. Aussi, mon appartenance et mon identification à la société marocaine n'a aucunement facilité la compréhension de l'objet ni la proximité avec les personnes. De toute évidence, tout observateur, indépendamment de son origine, est en mesure de produire du savoir sur des milieux qui ne sont pas les siens. Le savoir sera produit « d'une manière qui lui est propre » et seule un retour sur les rapports sera à même d'éviter les « illusions de perspective » : R. HOGGART, *La Culture du Pauvre*, *op. cit.*, p. 42. À propos de l'essentialisation de « l'anthropologue indigène » voir : Hassan RACHIK, *Le proche et le lointain*, Marseille : Paris, Parenthèses, 2012. ; Kirin NARAYAN, « How Native Is a "Native" Anthropologist? », *American Anthropologist*, 1993, vol. 95, n° 3, p. 671-686. On trouvera par ailleurs, chez L. Abu-Lughod, une réflexion intéressante sur les anthropologues « halfies », montrant comment ces observateurs, de par leur appartenance à plusieurs cultures, brouillent les frontières et perturbent les mécanismes de l'altérisation propres à l'anthropologie culturaliste : L. ABU-LUGHOD, « Writing against Culture », *op. cit.* Le trouble que nous causons avec les doubles appartenances contribue, au sein de l'anthropologie qui s'est constitué en occident, à aborder les sociétés dites « autres » à la manière du sociologue travaillant sur sa propre société.

prend un stylo et un papier, et se met à écrire ce qui doit être un récit à la première personne (« Ceci est l'histoire de ma vie... »), avant de s'interrompre lorsqu'une amie nous rejoint dans la pièce. Un an et demi plus tard, à l'issue de mon second terrain prolongé en 2009, voici la discussion que j'ai avec une des filles sur ma recherche. Elle est importante, non pas parce qu'elle donne des preuves de ma légitimité, mais parce qu'elle rappelle que les silences, qui conduisent à reléguer notre identité de chercheur, sont primordiaux pour poursuivre l'enquête :

MERIAM : j'ai amassé beaucoup de données. Il faut rassembler tout ça. C'est comme si tu avais une chaîne cassée et tu veux...

BADIAA : Tu veux la recomposer. Tu as besoin pour ça d'une idée forte (*l-fikra*). Toi maintenant tu as vécu avec les filles et tu connais beaucoup de choses.

MERIAM : J'ai beaucoup appris en vivant avec vous.

BADIAA : Tu as beaucoup bénéficié car tu as vécu avec cette société (*mujtama'*) et tu nous as entendu parler. Cette fille elle sort, elle sort, elle sort et après elle rencontre un gars.

À la lumière de ceci, je renseignerai sur le sortir et le quotidien des filles en me basant sur mes observations, mes relevés ethnographiques, mes interactions, mes entretiens ainsi que sur mon rapport à cet objet et le rapport des filles à ma présence et à mon sujet. En d'autres termes, l'analyse des filles qui sortent est tributaire autant d'une analyse des rapports entre les hommes et les femmes, les filles et leurs familles et les filles et le sortir que d'une analyse des différenciations entre les filles mais aussi entre les filles et moi ainsi qu'entre les filles qui sortent et les filles des classes supérieures. C'est dans l'ensemble des dimensions des rapports de pouvoir que se loge la question de la respectabilité, enjeu central des trajectoires. Ma place au sein du groupe des filles, ainsi que celle acquise au contact des familles rencontrées, se structure autour de cette notion de respectabilité. En ce sens, la réflexion la plus juste possible – dans les limites de ce qui est utile au dévoilement intime – de la place de l'observateur montre les limites de la posture consistant à s'ériger en porte-parole des sujets « subalternes » dont on ne partage pas les conditions d'existence.<sup>110</sup>

C'est en raison du rapport de domination qu'implique cette différenciation, que j'ai opté pour une analyse des trajectoires dans une perspective de classe. Ce choix est le produit d'un questionnement sur mon statut de Marocaine de la diaspora au sein de la société de mon pays

---

<sup>110</sup> Pour un retour sur la reconnaissance des conditions de l'intersubjectivité dans l'ethnographie voir : Florence WEBER, *Manuel de l'ethnographie de Florence Weber (2008) Broché*, Presses Universitaires de France - PUF, p. 1-73.

d'origine et mon appartenance, au Maroc, aux classes moyennes. Il résulte aussi d'une interrogation plus intime sur les trajectoires féminines passées et actuelles de proches (appartenant aux univers populaires de ces jeunes filles), les transitions statutaires et les conditions d'émergence de sujets préoccupés par la possibilité d'une dégradation totale de soi. Mon incorporation de l'ambivalence des féminités (et de la peur qu'elles suscitent) et la connaissance intime de ces parcours familiaux ainsi que la fréquentation d'amies, m'ont convaincue que l'analyse ne pouvait en rester à décrire les économies intimes sans placer ces carrières sexuelles face aux évolutions intimes de la société dans son ensemble et sans mesurer la différence d'appréciation ou d'indignation par le regard dominant selon les positions qu'on occupe. Ce n'est donc pas une proximité sociale qui nous définit, les filles et moi, même si l'appartenance en France à une classe sociale hiérarchiquement dominée comme la leur, pourrait en donner l'illusion, ainsi que la produit la similarité de nos luttes pour devenir quelqu'un à travers un attachement à l'école, aux formations et aux mises en couple.

Les filles ne sont pas des Marocaines de là-bas jouissant d'une liberté de mouvement transnationale, d'une bourse d'étude pour faire un doctorat et de la possibilité d'afficher (et donc la possibilité de jouir de) sa « liberté individuelle » (sexuelle et intime) en raison de sa position et de son transnationalisme. Je n'ai pour ma part jamais négocié et vendu des services sexuels, je n'ai jamais (lorsque je les accompagnais) été identifiée comme prostituée par les autres (clients, discothèques, police, entrepreneurs de morale) et je n'ai jamais eu à avoir honte, cacher ou soustraire à l'autorité « l'immoralité » de ma pratique sexuelle hors mariage. Pourtant, ce qui est à l'œuvre, c'est une hétéronormativité similaire, formulée conjointement à travers une hétérogénéité des cultures du divertissement et des économies intimes qui s'agencent différemment en raison de toute une série d'inscriptions sociales. Celles-ci montrent la hiérarchisation du rapport à la fête que nous entretenons mes colocataires et moi. La centralité du divertissement est un élément important dans le maintien de cette ethnographie. Il faut, pour que la dimension participative de l'observation puisse se mettre en place, que je possède les principales caractéristiques du groupe (célibataire, déflorée et sexuellement active) et que nous développiions elle et moi des points d'entente permettant mon maintien dans le long terme au sein de la colocation.

Paradoxalement, les différences dans les rapports à soi que le divertissement révèle nous rapprochent car elles laissent davantage d'espace aux filles, dans leurs relations avec moi, pour se dire autrement que par la catégorie « les filles qui sortent ». Une catégorie de

perception prenant en compte toutes les dimensions du sortir se substitue à une catégorie de perception morale mobilisée au départ pour mieux cibler le public. Nous avons comme point de rencontre les usages de la fête qui contrebalancent la distance des débuts, occasionnée par quelques mésaventures où j'ai à refuser des clients ou à me battre (littéralement une fois) avec certains. Par ailleurs, la transparence sur ma vie à côté, ma relation intime et mes amitiés avec des groupes issus des classes supérieures (Marocains et Occidentaux) est fondamentale. Elle me place dans des logiques de respectabilité : étant dans une relation stable, je suis pour elle une fille respectable et doit donc me comporter en tant que telle. Avoir de la retenue lorsqu'on est « en place », c'est témoigner de respect aux filles et maintenir sa réputation. Au contraire, quelques rares colocataires de passage se présentant comme étudiantes ou fonctionnaires ont à subir les plus vives critiques lorsqu'il s'avère qu'elles pratiquent un sortir qu'elles tiennent secret tandis qu'elles s'apitoient sur le malheureux destin de leurs colocataires qui font de même.

#### Sources utilisées

La parole est essentiellement celle de femmes. Les hommes apparaissent essentiellement à travers le discours des filles et à travers mes observations lors des sorties en boîtes ou de sorties plus intimes en journée. Dans ces situations, il est difficile de faire parler sur ce qui se passe. Les auteurs de nombreuses études menées ailleurs dans le monde ont opté pour l'occupation d'une position professionnelle à l'intérieur des lieux de travail des femmes. Je l'ai envisagé dans un premier temps mais cela n'a pas été possible en raison de la division sexuelle du travail au sein de l'économie de la nuit et du divertissement. Dans les boîtes de nuit, les bars et les cabarets, les emplois féminins sont rares et généralement cantonnés à des places spécifiques : les femmes employées sont généralement en charge des toilettes ou alors sont des prestataires de service comme les chanteuses de *sha'bî*, les *cheikhât*<sup>111</sup> ou les danseuses du ventre. Les employées de bar sont très rares<sup>112</sup> et les serveuses – catégorie qui a essentiellement émergé durant la décennie 2000 – sont généralement employées de jour et ne sont donc pas des actrices de l'économie de nuit. Enfin, puisque les filles n'occupent les espaces qu'en tant que clientes, même si cette catégorie ne renvoie pas tout à fait à la manière

---

<sup>111</sup> Sur ces chanteuses populaires, voir le quatrième chapitre.

<sup>112</sup> La loi rend difficile l'emploi des femmes dans les débits de boisson. Les rares emplois occupés par des femmes dans des bars de Tanger le sont dans des établissements fréquentés par des hommes des classes populaires et les femmes à ces postes sont soit les gérantes elles-mêmes, soit les épouses ou concubines des gérants. Il convient de souligner ici la différence entre les villes, les femmes étant plus présentes dans ces métiers à Casablanca, Kénitra ou Meknès. Elles sont, dans la hiérarchie des statuts féminins de la nuit, au-dessus des filles qui sortent.

dont elles sont perçues par les gérants, c'est en tant que cliente que je le fais également. Cette présence autonome au sein des établissements freine mon observation puisque je ne peux y trouver ma place que comme cliente ou comme prostituée, statut que je refuse d'incarner ou de simuler. En étant donc extérieure au travail du sexe des filles, je n'accède qu'indirectement au rapport qui se construit entre elles et les différents acteurs de la nuit (vigiles, videurs, gérants, taximen, policiers).

L'accès direct aux hommes n'a pas été facile. À chaque tentative d'entretien, l'information récoltée a donné lieu à des discours d'étiquetage plutôt qu'à des discours sur le vécu et l'expérience. Les quelques hommes avec lesquels l'expérience a été tentée ont été rencontrés par le biais d'amis marocains qui, voulant m'aider dans mon travail, m'ont conseillé de parler avec leurs copains présentés comme des « connaisseurs » des filles. Une fois rencontrés, les entretiens tournaient très vite court et donnaient lieu à des généralités voire des insultes à l'égard des filles et à une tentative de redéfinition de la rencontre. Ma démarche pouvait être vue comme un voyeurisme excitant mobilisant, au lieu de le suspendre, le langage de la séduction : un entretien même scientifique sur la sexualité est « une forme d'interaction sexuelle. »<sup>113</sup>

C'est par mes observations lors de sorties avec les copains des filles mais aussi via les forums « coquins » et les guides internationaux du sexe que le rapport au sortir et la parole des hommes sont mobilisés.<sup>114</sup> Cette parole produite par des d'habitues prend place dans une micro-culture possédant son langage, ses codes interactionnels et ses scripts pour livrer l'information que chacun vient rechercher en ligne : un savoir sur les filles marocaines. En tant que lieu du savoir de l'univers *punter*,<sup>115</sup> essentiellement institué en Europe et en Amérique du Nord, les données récoltées renseignent sur le regard masculin extérieur au Maroc. Les Marocains n'utilisent pas le site, à part les MRE. Les informations portent sur les prix, les lieux, les modalités d'interaction avec la police et tous les acteurs qui gravitent

---

<sup>113</sup> Georges DEVEREUX, *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Paris, Editions Aubier, 1998, p. 160. cité par : Michel BOZON, « Les significations sociales des actes sexuels », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1999, vol. 128, n° 1, p. 3-23, p. 6. Il ne s'agit pas de dire que l'engagement affectif et personnel du chercheur n'apporte pas à la connaissance sur l'objet étudié. Ma difficulté à poursuivre des entretiens tenait à mon refus d'entrer dans des jeux de séduction, refus qu'il n'a pas été facile de faire entendre au cours d'une précédente supervision qui voyait dans l'absence de discours masculins directs un élément d'invalidation de la recherche.

<sup>114</sup> Pour une réflexion sur l'usage de tels forums, voir Padilla qui travaille sur les économies intimes entre hommes : M. PADILLA, *Caribbean pleasure industry*, *op. cit.*

<sup>115</sup> La plupart des participants au forum Youppie se définissent comme *punter*. Le terme désigne selon le site : « un homme qui fréquente régulièrement les prostituées (et qui recherche donc les "bons coups") » : <http://www.youppie.net/forum/showthread.php?2246-Principales-expressions-et-abr%E9viations-utilis%E9es-dans-le-forum> (Accéder la dernière fois le 03 novembre 2014).

autour de l'économie nocturne (videurs, gérants, rabatteurs, taxis, hôteliers, loueurs, etc.). Les récits d'expériences informent sur les actes sexuels, les interrogations, les représentations et les significations sur les échanges affectifs et matériels. Ces récits offrent aussi un matériau pour analyser les scripts sexuels et les catégories normatives des hommes et la reformulation de ces scripts dans le cadre de rencontres transnationales. Ces forums sont un vecteur de connaissances sur les dynamiques transnationales à l'œuvre dans les échanges intimes entre Blancs et Marocaines mais aussi entre Marocains de la diaspora et Marocaines. Le plus gros de la littérature sur les économies intimes transnationales a porté, dans le cadre d'une compréhension sur le tourisme sexuel, sur les rapports entre hommes du Nord et femmes du Sud et très rarement entre hommes des diasporas et femmes de leurs pays d'origine.<sup>116</sup>

Une revue de presse a été menée en parallèle au terrain et a consisté en un dépouillement systématique de deux titres francophone de la presse locale (*Journal de Tanger* et *Dépêche de Tanger*) afin d'y repérer les transformations des espaces du sortir et éclairer leur reconfiguration au moment de mon terrain, mais aussi d'évaluer l'évolution du discours dominant à l'égard de la prostitution à Tanger. Ce détour par la presse a été très utile pour documenter les dynamiques à l'œuvre tant au niveau du sortir que de la culture juvénile. À côté de la presse, est mobilisé, lorsque nécessaire, la production culturelle et artistique qui éclaire le sortir et notamment sa dimension divertissante. Les productions artistiques constituent une excellente fenêtre sur la complexité du phénomène du sortir. Les chansons et la culture de la danse dans les lieux de divertissement (discothèques, bars, cabarets et, dans une certaine mesure concerts, fêtes foraine et fêtes de mariage) font partie des supports qui maintiennent et produisent le sortir marocain dans sa dimension collective (c'est-à-dire festive) et dans sa dimension personnelle (ou intime). Les productions artistiques constituent un trait d'union entre ces deux dimensions qui s'alimentent mutuellement.

Enfin, les analyses qui suivent seront, lorsque cela se justifie, illustrées par des données recueillies dans les villes de Marrakech, où j'ai mené un court terrain en mai 2006 puis durant l'été 2013, et de Casablanca, où j'ai séjourné au printemps 2006 et durant tout le mois de mai 2007. Lorsque ces données ne renvoient pas à une spécificité des villes et qu'elles permettent d'informer sur le cas tangérois, je les mobilise en en rappelant succinctement le contexte.

---

<sup>116</sup> Voir à ce propos : Jørgen CARLING, « The human dynamics of migrant transnationalism », *Ethnic and Racial Studies*, 2008, vol. 31, p. 1452-1477 ; K. K. HOANG, « “She”'s not a low-class dirty girl! » , *op. cit.*

## Plan de thèse

Consacré à l'émergence des idéaux de l'amusement chez les filles, le premier chapitre revient sur leurs phases adolescentes pour analyser les cadres sociaux de leurs expériences intimes et sexuelles et la manière dont ils façonnent leur sexualité en même temps que celle-ci est constitué en capital. Il s'agit, en plaçant ce chapitre au début, de tracer une continuité entre ces vies adolescentes et les vies des filles au moment où je les rencontre. Par ailleurs, ces filles, appartenant à la génération née à la fin des années 1980, sont les figures de l'échec scolaire généralisé et d'une déscolarisation avancée. Il m'a semblé par conséquent nécessaire de lier le rapport de désaffiliation des filles à la réflexion sur l'économie intime.

Le deuxième chapitre porte plus spécifiquement sur les usages et les significations de l'argent et des transferts affectifs, matériels et symboliques. Ces usages informent sur les pratiques du sortir et ses définitions selon les interactions et selon les types d'hommes. À travers cette compréhension, j'interroge la constitution de la valeur de soi telle qu'elle émerge des relations que les filles et les garçons entretiennent. J'analyse l'agencement des masculinités et des féminités en montrant comment, en même temps que sont élaborées des hiérarchies entre les hommes, s'élabore la propre sexualité des filles et se redéfinit leur positionnement social. Par ailleurs, ces usages différents correspondent aussi aux fuites que tentent les filles de leurs conditions inégalitaires et de l'étiquetage de leur personne qui les enferme dans « un régime de culpabilité ».<sup>117</sup>

La valeur sociale est au centre de cette dynamique du sortir car son acquisition est ce qui va permettre de créer de la mobilité sociale, laquelle se mesure par rapport à des aspirations de mariage et de travail, mais peut aussi prendre la forme d'une pleine acceptation de son statut de célibataire qui sort. Il convient de s'interroger sur la manière dont les filles articulent cette valeur sociale dans leurs rapports à la famille et au sein de la colocation. C'est ce que je fais dans le troisième chapitre, dont l'objectif est, en même temps, d'acter la transformation de soi ainsi que l'émergence de la figure de la célibataire dont les filles sont l'illustration.

Une analyse du sortir ne peut faire l'économie d'une analyse de la manière dont cet espace social s'inscrit dans l'écologie urbaine de Tanger. L'espace du sortir est traversé par les mutations qui touchent la ville depuis plus d'une décennie. Les grands projets de

---

<sup>117</sup> Fabrice FERNANDEZ, « Le théâtre des fumeurs de "crack" Mises en scène émotionnelle et voilement/dévoilement de soi ».

réaménagement urbain allant de pair avec les investissements, dits « mégaprojets » dans la novlangue économique, ne manquent pas de redéfinir les espaces où se déploient la culture intime. Il y a une grande diversité dans la manière de comprendre et d'expérimenter le sortir et cette diversité s'observe dans l'espace segmenté de l'économie intime et de l'économie de la vie nocturne, sur lesquels je me penche dans le quatrième chapitre. J'y décris les différents univers de la nuit qui composent la ville de Tanger et qui sont des lieux réputés être ceux de la prostitution tangeroise. Concentrés dans le centre ville et sur le front de mer, ils donnent lieu à des luttes de requalification qui ne manquent pas d'influer sur les façons dont les filles sortent, qu'il s'agisse d'organiser plus rationnellement leurs présences de la part des acteurs qui contrôle l'économie de la nuit ou d'échapper à l'étiquette « prostituée » en profitant des cultures du divertissement et du loisir qu'apportent une nouvelle clientèle (hommes et femmes, nationale, transnationale et internationale).

S'il existe au Maroc une culture de l'amusement et de l'intimité, et qu'en dépit de la pénalisation nous n'avons pas affaire à une criminalisation généralisée des rapports sexuels hors mariage, il convient alors de questionner comment l'État, à travers la police, gère les illégalismes sexuels. Cette gestion, on le verra dans le dernier chapitre, est très inégalitaire dans la mesure où elle reproduit un ordre social où les pratiques des filles sont distinguées des pratiques des autres filles qui sortent s'amuser et où elles sont peu ou prou les seules concernées par des lois qui criminalisent d'abord les relations sexuelles hors mariage avant de cibler la prostitution.



**PARTIE I : ETHNOGRAPHIE DU « SORTIR » DES  
FILLES**