

HORS-DOSSIER

LE MARIAGE DES MAROCAINS ET DES VIETNAMIENS EN FRANCE : CONTRAINTE, PERSUASION OU LIBERTÉ

par **Edwige Rude-Antoine**, chargée de recherche CNRS/Urmis

En quoi les nouvelles conditions de vie en France induisent-elles un changement dans la culture matrimoniale des immigrés ? Pour comprendre l'évolution des relations matrimoniales de deux immigrations différentes - marocaine et vietnamienne - et jauger leur acculturation, il faut d'abord se pencher sur les diverses traditions héritées et les législations successives du Maroc et du Viêt Nam, pays qui ont tous deux eu des contacts étroits avec l'Occident. Si la volonté des époux s'impose de plus en plus, l'islam ou le culte des ancêtres ne sont pourtant pas sans influencer les comportements actuels.

De tous les événements qui marquent les modes de vie des familles marocaines et vietnamiennes⁽¹⁾ vivant en France, l'union de deux êtres paraît l'acte le plus simple. Rien de plus complexe pourtant : le mariage des immigrés traduit les ruptures anthropologiques qui peuvent s'opérer entre des logiques collectives et des logiques individualisées. Il dévoile les processus d'acculturation⁽²⁾ en jeu et met en évidence les effets microsociologiques sur la structure familiale⁽³⁾. La suspension des flux migratoires en 1974 marque un tournant pour la compréhension des mutations au sein de ces familles immigrées. Au caractère économique de l'immigration provisoire de main d'œuvre a succédé une migration de familles et, par la suite, une immi-

gration de peuplement. Les flux liés au regroupement familial⁽⁴⁾ ont contribué fortement à l'évolution quantitative et à la féminisation de la présence immigrée en France. Avec l'arrivée des enfants, la population immigrée s'est aussi rajeunie. De ce fait, des naissances ont lieu et des mariages sont célébrés sur le sol français.

1)- Par les termes "Marocains" et "Vietnamiens", j'entends les personnes de nationalité marocaine et vietnamienne en situation régulière, résidant en France de manière durable, de même que celles qui cumulent la nationalité marocaine ou vietnamienne et la nationalité française et qui gardent des liens étroits avec leur pays d'origine.

2)- Dans la littérature anthropologique anglo-saxonne, le terme "acculturation" désigne un processus d'intégration d'un individu ou d'un groupe à un milieu culturel étranger, résultant d'un contact direct et prolongé avec celui-ci, et d'assimilation de ses manières de vivre, de sentir et d'agir.

3)- P. Bourdieu, *Le sens pratique*, éd. De Minuit, Paris, 1980.

Il serait assurément trop long de détailler tous les éléments qui se conjuguent pour expliquer les transformations sociales à l'œuvre. Les stratégies matrimoniales relèvent à la fois des liens maintenus avec la société traditionnelle et des mutations qui se sont opérées dans les sociétés d'origine (exode rural, urbanisation, déstructuration des modes de production économique et sociale liée à la colonisation, scolarisation des filles, nucléarisation de la famille, travail féminin, aspiration à une individualité). Elles dépendent de la trajectoire des sujets, qui par l'acte migratoire peuvent remettre en cause leur projet initial de vie. Elles découlent encore de la dynamique sociale qui s'instaure avec la société d'accueil : relations d'attrait ou de répulsion, représentations allant de la fascination au rejet.

LES PRÉROGATIVES DU DROIT FAMILIAL

La société française, de plus en plus centrée sur des échanges relationnels laissant une large place à l'affectivité, peut heurter les repères de sociabilité des immigrés appartenant à des sociétés où hommes et femmes évoluent dans des sphères territoriales différentes. La loi communautaire sur laquelle repose l'organisation familiale de ces immigrés peut alors être éprouvée, et tout l'édifice des rapports symboliques⁽⁵⁾ remis en question. D'ailleurs, selon les règles du droit international privé français (article 3, alinéa 3), toute personne étrangère est soumise, pour les conditions de fond de son mariage, à la loi du pays dont elle a la nationalité. La conséquence de l'application d'une telle règle est que dans ce domaine particulier de la formation du mariage, chaque fois qu'il existe un litige familial entre Marocains ou entre Vietnamiens, le droit familial étranger conserve toutes ses prérogatives. La référence à l'ordre public et à sa fonction protectrice n'as-

sure pas de l'éviction de ce droit étranger. Il y a donc lieu de situer au plus près dans leur contexte les dispositions des droits du mariage marocain et vietnamien, qui influencent inévitablement les comportements et les pratiques matrimoniales de ces immigrés.

En France, comment se constituent, sur la base de traditions héritées et de normes juridiques diverses, les relations matrimoniales ? Le mariage a-t-il la même fonction et signification chez tous les immigrés ? En quoi les nouvelles conditions de vie dans l'immigration induisent-elles un changement dans la culture matrimoniale des Marocains et Vietnamiens ? Les relations matrimoniales sont souvent déclinées sous forme de mariages arrangés, imposés. Qu'en est-il réellement ? L'analyse d'enquêtes décrivant les comportements familiaux de ces populations et leur degré d'acculturation permet, loin de l'évidence immédiate, de mesurer la place de la contrainte, de la persuasion ou de la liberté dans la formation du mariage. Des entretiens semi-directifs ont été recueillis en 1997-1998 en des lieux géographiques diversifiés, à la fois auprès des institutions – officiers d'état civil, consulats, représentants d'associations, imams – et auprès des populations.

LA LOI MAROCAINE : DE LA CONTRAINTE À LA TUTELLE

Avant d'évoquer la loi marocaine à propos du mariage, il faut rappeler qu'avant l'apparition de l'islam, le Maroc se caractérisait par la patrilinéarité – la filiation se transmet de père en fils – et par le patriarcat – l'autorité est exercée par le père. L'ordre social était alors fondé sur la supériorité des hommes en droits et en pouvoir. Le système de parenté et la place importante réservée au code de l'honneur cimentaient la famille marocaine et peu-

vent expliquer la persistance, aujourd'hui encore, de certaines coutumes et traditions familiales héritées du passé. Le droit familial marocain incorpore un droit inspiré de l'islam, c'est-à-dire de sources sacrées – le Coran et la Sunna (comportements et dires du prophète, hadiths) – et de sources dérivées – l'*Ijma* ou le consensus exprimé par la communauté, les *qiyas* ou le raisonnement par analogie. Le Maroc, dès son islamisation, s'est référé au rite sunnite et a choisi l'école de droit malékite⁽⁶⁾ pour organiser la cité musulmane. Ce droit s'écarte sur de nombreux points des conceptions communément admises en France en matière de mariage et de délimitation des droits et obligations entre les différents membres de la parenté.

Dans le droit musulman classique, le père avait le droit de *jabr*, c'est-à-dire le droit de choisir le futur conjoint pour chacun de ses enfants, garçons et filles, considérés comme incapables, et pour la femme vierge, quel que soit son âge. La *Moudawana*⁽⁷⁾, code de statut personnel et de succession marocain, fidèle

au droit classique, promulgué entre le 22 novembre 1957 et le 3 avril 1958, a aboli cette contrainte matrimoniale tout en consacrant une place particulière à la présence d'un tuteur matrimonial pour la femme (le *walî*). Toutefois, chacune des deux parties doit donner son accord au mariage. Le rôle du *walî* est, selon ce code, de proposer ou d'accepter le mariage au nom d'une jeune fille ou d'une jeune femme, même majeure. Le *walî* est souvent le plus proche parent agnat⁽⁸⁾. Il doit être

4)- Selon le rapport du ministère de l'Emploi et de la Solidarité, direction de la Population et des Migrations (André Lebon, *Migrations et nationalité en France en 1998*, novembre 1999), en 1998, le regroupement familial était en hausse : 5 719 Marocains et 11 Vietnamiens. Par ailleurs, on comptabilise 6 Marocains et 24 Vietnamiens dans les venues en tant que "membre familial de réfugiés et apatrides", et 2 460 Marocains et 195 Vietnamiens en tant que "membres de famille de Français".

5)- Pierre Bourdieu, *Algérie 60*, éd. De Minuit, Paris, 1977.

6)- Le nom de cette école est dû à Malik Ibn' Anas, mort à La Mecque en 795 après J.-C.

7)- "Codification", en arabe. On écrit aussi *Mudawwana* ou encore *Mudawwanah*.

8)- Agnat : descendant d'une même souche masculine [NDLR].

majeur, de sexe masculin et sain d'esprit. Le code maintient le mariage par mandat, qui existait dans le droit classique musulman, et qui permet à toute personne marocaine résidant en France de contracter un mariage au Maroc sans sa présence effective. En théorie, la jeune fille doit consentir. Celle-ci donne un pouvoir à son tuteur ou mandataire de la marier. Mais si le *walî* et le

mandataire outrepassent leur fonction, aucune sanction n'est prévue dans le code.

Ces règles ont été reprises dans le texte amendé en septembre 1993. La nouveauté réside dans le fait que la femme doit désormais manifester son consentement par écrit. Selon l'article 5 alinéa 1 nouveau de la *Moudawana*, la femme doit apposer sa signature sur l'acte de mariage dressé par deux *adouls* (notaires). Il n'est plus question que d'une procuration (*tafwid* donnée par la femme au tuteur). La formulation selon laquelle la femme ne conclue pas elle-même la convention de mariage est supprimée. Le principe demeure selon lequel cette dernière doit être représentée pour conclure la convention de mariage. Même si l'apposition de la signature de l'épouse sur l'acte de mariage devant les *adouls* laisse supposer un meilleur contrôle de son consentement effectif au mariage, l'évolution du droit marocain montre que le système patriarcal reste en partie intouché.

Ce qui est certain, c'est que le droit marocain, même après les modifications de 1993,

La structure familiale marocaine s'ouvre vers une multitude d'aspirations et de nouvelles représentations. Les jeunes tendent vers plus d'autonomie et accordent au sentiment amoureux dans l'union matrimoniale une place plus importante que leurs aînés.

continue à être en contradiction avec le principe de la liberté matrimoniale qui prévaut sur le territoire français. L'histoire nous enseigne que les règles juridiques relatives au domaine des relations matrimoniales, surtout lorsqu'elles sont d'inspiration religieuse, continuent à interférer sur les comportements, ou du moins sur l'imaginaire des immigrants. Est-il alors surprenant que certaines jeunes filles marocaines résidant en

France craignent de se voir imposer un mariage, ou en pressentent la menace, et demandent une protection ?

UN CODE VIETNAMIEU D'INSPIRATION CONFUCÉENNE

Au Viêt Nam, la famille traditionnelle est patriarcale, sous la domination absolue du père, et agatique, c'est-à-dire composée d'une branche directe et de branches collatérales issues des mâles⁹⁾. Le mariage est un acte solennel mais aussi un acte social, au sens où il unit les familles. Pour beaucoup de Vietnamiens, il consiste en l'alliance de deux cultes des ancêtres et dans la pérennisation de ces cultes. Le rituel vietnamien du mariage a été influencé et même codifié par les Chinois selon la morale confucéenne. La codification de ces rites et du culte des ancêtres remonte d'abord au code des Lê, à la fin du XV^e siècle, promulgué en 1471 et révisé plusieurs fois jus-

9) - Nguyễn Thê Anh, "La famille traditionnelle vietnamienne dans son évolution historique", in "Confucianisme, permanence et renouveau", *Approches Asie*, n° 13, Economica, Paris, 1996, p. 59.

qu'en 1767. Ce code rappelle les sept rites du mariage⁽¹⁰⁾, entre autres la place réservée à l'entremetteuse dans le choix des conjoints (*ngũ hôn*). Selon l'article 313 : "Ceux qui, en se mariant, n'observent pas entièrement les rites du mariage et ne se rendront pas chez le père et la mère de la jeune fille ou en cas de décès de ses père et mère chez les parents de sa souche et à leur défaut chez le chef du village, pour consacrer l'accomplissement de leur mariage mais sans autre forme, seront punis."⁽¹¹⁾ Cela montre bien l'importance des rites qui s'inscrivent dans les règles de hiérarchisation sociale et familiale. Selon Nguyễn Việt Hoàng⁽¹²⁾, dans la législation des Lê, il n'existe pas de liberté matrimoniale. En 1812 est promulgué le code Gia Long, qui se différencie du code des Lê par la place importante qu'il accorde à la hiérarchie familiale et sociale. Selon les articles 94 et 109, l'accord des grands-parents, des parents ou des proches est nécessaire pour se marier. L'acte de mariage ne peut être valide sans le consentement des deux familles. Toutefois, lorsque les enfants vivent loin de la famille, s'ils se marient sans l'accord des uns et des autres, le mariage est validé.

À partir du XIX^e siècle, le Viêt Nam est sous l'influence occidentale et est découpé en trois régions : le Tonkin (au nord), l'Annam (au centre) et la Cochinchine (au sud). La loi relative au mariage diffère d'une région à une autre. Le 3 octobre 1883, le code civil français est appliqué par décret en Cochinchine. Toutefois, cette application n'est que partielle. De nombreuses dispositions se réfèrent encore au code Gia Long. L'administration joue un rôle d'intermédiaire dans les alliances matrimoniales. Ce n'est plus le versement de la taxe qui rend le mariage légal, mais le consentement des parents et l'enregistrement devant l'officier d'état civil. Le code civil annamite (art. 86) rap-

pelle que "les parties contractantes doivent librement consentir à se prendre pour mari et femme. Sous aucun prétexte, les parents ne sauraient imposer un mariage à une personne dépendante d'eux." Toutefois, "le fils ou la fille ne peuvent, quel que soit leur âge, contracter mariage sans le consentement de leurs ascendants"(art. 87)⁽¹³⁾. Très vite, les Vietnamiens ont manifesté de la résistance envers les dispositions de ce code. Le désaccord entre la loi écrite et la règle coutumière a même entraîné une variabilité extrême de la jurisprudence. Face à ces discussions que soulèvent les règles applicables, il a été envisagé la promulgation d'un nouveau code.

DES INTERPRÉTATIONS DIFFÉRENTES DE LA TRADITION

C'est ainsi que le code du Tonkin, en 1930, redonne une place aux fiançailles, qui "ne sont valables que si elles ont été conclues solennellement après la remise des cadeaux par les parents du fiancé aux parents de la fiancée."⁽¹⁴⁾ L'Annam promulgue en 1936 un code civil consacré aux personnes, entré en vigueur en 1937 et qui reflète les coutumes et les aspirations de la population du centre et du nord du Viêt Nam. Quant à la Cochinchine, un décret y est promulgué en 1943 mais il ne sera jamais appliqué. Les Vietnamiens du Sud

10)- R. Deloustal, "La justice dans l'ancien Annam. Traduction et commentaire du code de Lê", *Bulletin de l'école française d'Extrême-Orient*, tome X, n° 3, juillet-septembre 1910, pp. 480-491.

11)- R. Deloustal, *ibid.*, p. 365.

12)- Nguyễn Việt Hoàng, "The Marriage Family Legislation" in *Quốc triều hình luật*, Vietnam Law and Legal Forum, August 1996, vol. II, n° 24.

13)- L. Bourayne, *Code civil annamite ou les lois civiles annamites disposées d'après le Code civil français*, imprimerie Claude et Cie, Saigon, 1904, p. 18.

14)- Gouvernement général de l'Indochine, *Code civil à l'usage des juridictions indigènes du Tonkin*, imprimerie Ngo Tu Ha, Hanoi, 1931.

Viêt Nam sont ainsi restés soumis, en matière de statut familial, aux dispositions du code Gia Long et, partiellement, à celle du précis de 1883. Ainsi, avant la révolution vietnamienne d'août 1945, le régime matrimonial et familial féodal a été maintenu par le colonialisme français et consacré par les codes civils. L'autorité du chef de famille est absolue. En 1950, deux décrets sont promulgués⁽¹⁵⁾. L'autorité patriarcale est supprimée.

En 1954, les accords de Genève sont suivis du départ des Français et du début de l'intervention américaine ; il y a alors scission entre le nord et le sud du pays. Une loi sur le mariage et la famille est promulguée le 29 décembre 1959. Pour la partie nord du Viêt Nam, selon cette loi, le principe du mariage libre et progressiste est affirmé. Il n'est plus fait mention ni du rituel confucéen, notamment à propos des fiançailles, ni de l'autorité patriarcale. L'aspect administratif du mariage est conservé. Toutefois, cette législation ne sera pas appliquée immédiatement. Le 2 janvier 1959, une autre loi sur la famille (*Luât Gia Dinh*) est promulguée dans le sud. Selon son article 9, l'autorité des parents est requise pour toute décision de mariage. En effet, toute personne qui n'a pas atteint vingt-et-un ans ne peut se marier sans le consentement de ses parents. Les ascendants paternels jouent un rôle important dans la décision du mariage⁽¹⁶⁾.

Ainsi, l'interprétation de la tradition est différente au nord et au sud du Viêt Nam. Comme l'écrit Marie-Ève Blanc, *«le modèle familial au nord aurait tendance à restreindre le groupe familial aux parents et à leurs enfants sous l'influence du modèle socialiste fondé sur une classe ouvrière, qui ne dépend plus que des moyens collectifs de production et dont les liens avec la parenté se relâchent. Le modèle familial du sud, quant à lui, fonctionne sur la famille étendue liée au mode de production*

capitaliste reposant sur la propriété privée de la terre. Le régime capitaliste a a fortiori conservé beaucoup d'aspects de l'époque féodale, nécessitant toujours la recherche d'alliances matrimoniales, économiquement légitimées par les parentés.»⁽¹⁷⁾

DU "HOÏ" AU LIBRE CONSENTEMENT DES ÉPOUX

Il faut attendre la résolution 76/CP du gouvernement du 25 mars 1976 pour que la loi sur le mariage et la famille du 29 décembre 1959 soit appliquée à l'ensemble du pays. La nouvelle constitution de 1980 rappelle que le mariage se conforme aux principes du libre consentement et de l'union progressiste. Une nouvelle loi sur le mariage et la famille est adoptée le 29 décembre 1986 par l'Assemblée nationale de la République socialiste vietnamienne. Cette loi, exécutoire dans tout le pays et très attachée à la forme juridique chinoise, rappelle le principe du mariage libre et progressiste. Le *Hoi*⁽¹⁸⁾ est supprimé. Selon l'article 1, *«l'État garantit la réalisation d'un régime matrimonial basé sur le libre consentement, le progrès, la monogamie, l'égalité entre les époux dont le but est l'édification d'une famille démocratique, harmonieuse, heureuse et solide.*» En conséquence, la volonté des époux est un élément essentiel du mariage. Les mariages précoces sont interdits. Il s'agit de supprimer les coutumes jugées

15)- Décrets 97 SL et 159 SL.

16)- Phan Van Thiêt, *Dân Luât Tu Tri*, Nhà Sach Khai Tri, Saigon, 1961.

17)- Marie-Ève Blanc, «Le mariage au Viêt Nam - Du modèle confucéen à la recherche de l'égalité entre homme et femme, in *Mariage-Mariages*, colloque de l'université Paris-Sud, 1997, p. 46.

18)- Pour la formation du mariage, le Viêt Nam a connu deux étapes : avant le mariage, le *Hoi*, c'est-à-dire que la famille du fils va chez la fille pour demander la main de la jeune fille, et après le *Hoi*, la possibilité pour les deux familles d'annuler le consentement.

D.R.

rétrogrades et le droit de contrainte des parents à l'égard des filles, consacrés par les anciennes législations féodales et coloniales au Viêt Nam.

De fait, des réformes législatives ont, après la Révolution de 1945, tenté de supprimer ces pratiques, sans atteindre un véritable résultat. Sur la forme, la loi de 1986 précise que les époux manifestent leur consentement personnellement devant l'officier d'état civil d'un quartier ou d'une commune. La législation de 1986 s'éloigne donc du code Gia Long, selon lequel le consentement des parents suffit pour que le mariage soit valide, ainsi que du précis de 1883 et des codes civils du Tonkin, de l'Annam qui, tout en exigeant le consentement des deux parties, ont maintenu la règle relative au consentement des parents. La nouvelle loi vietnamienne stipule dans son article 6 que "le

mariage est contracté selon la volonté des participants sans qu'une des deux parties puisse exercer la contrainte sur l'autre, sans qu'aucune tierce personne puisse le forcer ou l'entraver". Le rôle du chef de famille est désormais limité dans la formation du mariage, puisqu'il est devenu un simple témoin.

Ainsi, ce droit vietnamien relatif au mariage et à la famille a été reformulé à partir d'une observation des structures familiales et sociales dans l'ensemble du pays. On pourrait ainsi penser que les populations lui ont fait bon accueil. Or, des régions entières demeurent encore éloignées de cette

nouvelle conception du mariage. Plusieurs facteurs expliquent cette non-adhésion au nouveau modèle de droit du mariage. En effet, certaines populations ne font pas grand cas du droit, qui "consiste dans une règle imposée par le pouvoir établi"¹⁹⁾, mais font référence à d'autres sources morales ou juridiques, comme la tradition confucéenne. La mise en concurrence de la législation vietnamienne avec une variété de substrats populaires exprimés dans les usages et les coutumes des cinquante-quatre ethnies montagnardes vivant au Viêt Nam ne favorise pas non plus l'édification du régime matrimonial et familial socialiste sur l'ensemble du territoire. En dépit de l'uniformisation opérée par la législation de l'État vietnamien, il existe une

19)- G. Rippert, "Droit naturel et positivisme juridique", *Annales de la faculté de droit d'Aix-en-Provence*, nouvelle série, n° 1, 1918.

opposition entre une juridicité ancrée dans la conscience de ces populations et la légalité maniée par les juristes au sein de la société politique. Bien souvent, ce droit relatif au mariage et à la famille de 1986 n'est appliqué que par les institutions étatiques de la société vietnamienne. On peut toutefois supposer que les immigrés vietnamiens résidant sur le territoire français respectent mieux cette place du droit qui procède de la volonté populaire, d'autant plus que le contenu de la loi de 1986, en matière de formation du mariage, se rapproche de celui de la loi française en ce domaine.

EN FRANCE, DES MARIAGES À PLUSIEURS COULEURS

En somme, si le Maroc et le Viêt Nam ont eu des contacts étroits avec l'Occident par le fait du protectorat et de la colonisation, leurs évolutions juridiques, dans le domaine du mariage, n'ont pas été les mêmes. Peut-on alors conclure que leurs vécus sociologiques diffèrent aussi ? Qu'en est-il réellement, sachant que les Marocains et les Vietnamiens vivent dans un syncrétisme à la fois religieux et juridique ? L'islam, pour les Marocains, n'est pas uniquement une religion, il est aussi un mode de vie. Le Vietnamien vit entre trois croyances : le bouddhisme, le confucianisme et le taoïsme. Dans une vision juridique et sociale, le confucianisme et le culte des ancêtres sont associés.

*Si les familles
vietnamiennes
n'influencent plus
comme par le passé
le choix des futurs époux,
les goûts et les préférences
intérieurisés au cours
de l'éducation de l'individu
vont fortement
déterminer l'élection
du conjoint, en adéquation,
bien souvent, avec
la désignation parentale.*

Les enquêtes réalisées auprès des services sociaux, des associations et des Marocains eux-mêmes, dans les régions orléanaise, lyonnaise et en Île-de-France⁽²⁰⁾, font apparaître à la fois une plus grande liberté matrimoniale et une permanence de certains usages traditionnels marocains dans la formation du mariage. En effet, aujourd'hui, la possibilité de choisir son conjoint se normalise chez de nombreux Marocains. Les futurs mariés partagent souvent le même espace géogra-

phique et communautaire. La rencontre peut avoir lieu en milieu scolaire ou universitaire. Les lieux de pratique religieuse où se déroulent les prières, les fêtes, les réunions collectives et les milieux associatifs constituent d'autres moyens de contacts. Mais cette liberté matrimoniale connaît des limites, car comme l'écrit Carmel Camilleri, *"les jeunes, surtout les filles, peuvent choisir un partenaire, voire ne tomber amoureuses que de sujets conformes aux normes matrimoniales des parents"*⁽²¹⁾.

Certaines familles demeurent cependant attachées aux règles traditionnelles. C'est ainsi

20)- F. Monéger (dir.), *L'étranger face et au regard du droit*, Rapport de recherche, université d'Orléans, janvier 1999 ; H. Fulchiron (dir.), *L'étranger face et au regard du droit*, Rapport de recherche, université Jean-Moulin Lyon-III, avril 1999 ; E. Rude-Antoine (dir.), *L'étranger face et au regard du droit*, Rapport de recherche, CNRS/Urmis, décembre 1998 ; E. Rude-Antoine, *Des vies et des familles, Les immigrés, la loi et la coutume*, éd. Odile Jacob, Paris, 1997.

21)- C. Camilleri, "Évolution des structures familiales chez les Maghrébins et les Portugais" in *Revue européenne des migrations internationales*, vol. VIII, n° 2, 1992, p. 133-148.

que quelques parents, et particulièrement quelques pères, détenteurs de l'autorité, peuvent choisir le conjoint de leurs enfants. Il s'agit de permettre des alliances entre familles et de préserver les intérêts économiques. Les affinités électives ne semblent pas jouer un rôle majeur dans ces unions. Selon Michèle Tribalat⁽²²⁾, la proportion des mariages entre cousins germains s'affaiblit du fait d'un relâchement des pratiques traditionnelles au contact de la société française. Toutefois, le recul de ces mariages préférentiels n'assure pas d'un total abandon du contrôle des familles. Les mariages arrangés, voire imposés, la maîtrise du choix du conjoint perdurent. La famille intervient d'autant plus qu'elle peut craindre, dans le contexte français, le mariage de la jeune fille avec un non-musulman. Michèle Tribalat⁽²³⁾ insiste : la contrainte est plus forte pour les filles que pour les garçons. Ainsi, 40 % des hommes et entre 50 et 60 % des femmes ont épousé en premières noces un conjoint choisi par la famille, généralement avec leur consentement, mais ce consentement est moins requis pour les filles que pour les garçons. 67 % des femmes entrées mariées et 56 % des hommes entrés mariés ont accepté un mariage arrangé par la famille. Ce chiffre baisse lorsque les immigrés sont entrés célibataires et ont été élevés en France, puisque 15 % seulement des filles et 11 % des garçons ont été mariés par leur famille. Les mariages arrangés par les parents contre le gré du fils sont rares, mais ils aboutissent souvent à une rupture du lien conjugal. Chez les plus jeunes, du fait de leur socialisation en France et de leur plus grande autonomie, des conflits familiaux peuvent survenir lorsque le projet matrimonial des parents ne coïncide pas avec le leur.

22)- M. Tribalat, *Faire France*, La Découverte, "Essais", Paris, 1995, p. 54 et suiv.

23)- M. Tribalat, *ibid.*

Dans l'ensemble, les Marocains souhaitent que le mariage repose sur un réel accord de volonté des époux. Ils rappellent que le tuteur matrimonial (*wali*) garde encore une place essentielle dans la formation de leur mariage. Ils évoquent également le terme d'*adoul* (notaire) au moment des échanges des consentements. En somme, l'ensemble des études constate l'ouverture de la structure familiale fondée sur des normes collectives et l'honneur, vers une multitude d'aspirations et de nouvelles représentations. L'âge des enquêtés marocains modifie les réponses : les plus jeunes tendent vers plus d'autonomie.

UNE ACCULTURATION SECTORIELLE

Ces derniers accordent au sentiment amoureux dans l'union matrimoniale une place plus importante que leurs aînés. L'enquête confirme l'hypothèse que la durée du séjour en France modifie le rapport au droit et aux relations matrimoniales. Selon la génération, l'intensité de la pratique religieuse et/ou de la position sociale, selon que l'on est un homme ou une femme, selon la région d'où ces populations ont émigré, selon le modèle d'éducation choisi, les relations matrimoniales diffèrent, pouvant aller, dans les situations extrêmes, jusqu'à la séquestration ou le retour forcé au pays d'origine de la jeune fille.

Quant au mariage des Vietnamiens, la pratique confirme qu'il est d'abord un acte familial et religieux avant d'être un acte civil. Les immigrés vietnamiens pratiquent le confucianisme de proximité, qui peut être appelé villageois. Ainsi, selon notre enquête, dans cette société où les membres d'une famille se réclament d'un ancêtre commun jusqu'à neuf générations, où le clan est exogame, où le système de filiation est bilinéaire, c'est-à-dire que chaque individu dépend d'une famille pater-

nelle *ho nôï*, et d'une famille maternelle *ho ngoai*, le père inspire le respect des enfants⁽²⁴⁾. Le respect des aînés apparaît dans toute relation sociale et familiale. Dans les rapports parents-enfants, l'observateur constate que le respect et l'obéissance sont très présents.

En France, le milieu scolaire, et surtout universitaire, constitue un lieu privilégié de rencontre. Le lieu de l'activité professionnelle, le milieu associatif sont des cadres de vie qui favorisent les contacts entre les Vietnamiens. Si le lieu public prédomine pour se connaître, il n'exclut pas des échanges dans le cadre privé. Les familles n'hésitent pas à jouer un rôle dans le choix matrimonial de leur enfant, même si aujourd'hui cette pratique tend de plus en plus à disparaître et si les familles privilégient de plus en plus la liberté matrimoniale. Selon les enquêtes réalisées auprès des immigrés vietnamiens résidant en Île-de-France et dans la région orléanaise, la place de l'entremetteuse de bonne famille et de bonnes mœurs dans la formation du mariage reste importante. Les Vietnamiens s'en remettent à cette personne pour établir le lien entre deux futurs mariés. De véritables stratégies matrimoniales d'anticipation peuvent être élaborées entre les familles. C'est le cas de deux mères qui se promettent mutuellement leur fils et leur fille en mariage alors que ces derniers ne sont pas encore nés. Si les familles n'influencent plus comme par le passé le choix des futurs époux, implicitement, la nomination du partenaire ne s'oriente pas de manière aléatoire : les goûts et les préférences intériorisés au cours de l'éducation de l'individu vont fortement déterminer l'élection du conjoint, en adéquation, bien souvent, avec la désignation parentale. Mais le contexte migratoire peut modifier les places assignées à chaque membre de la parenté dans l'organisation du

mariage. Ce sont parfois les frères et sœurs qui se substituent aux rôles parentaux parce que les parents sont restés au pays.

En définitive, les immigrés vietnamiens gardent des pratiques matrimoniales éloignées du modèle du droit du mariage et de la famille proposé par la République socialiste du Viêt Nam. En effet, pour les Vietnamiens, les institutions importent peu. Ce sont la piété filiale, la piété envers les ancêtres qui reposent sur une pureté d'intention et qui contribuent à l'harmonie cosmique et font la vie collective. Le mariage des Vietnamiens, même en France, comme nous venons de le démontrer, n'y échappe pas.

L'acculturation est donc, pour les populations issues des immigrations marocaine et vietnamienne en France, sectorielle et additive. Elle dépend également de la cause du déplacement et du temps passé en France. De surcroît, le fait migratoire crée une remise en cause des systèmes de référence des migrants. Il apparaît alors que les différents éléments des systèmes juridiques et culturels sont inégalement négociés au cours du processus d'acculturation à la société globale que connaissent ces populations émigrées. Ce sont d'ailleurs moins les règles de droit international privé que l'impact très fort des traditions et coutumes héritées du passé qui expliquent le maintien de ces mariages arrangés, imposés ou persuadés. ❀



Ida Simon-Barouh, "Les Vietnamiens en France", hors-dossier, n° 1219, mai-juin 1999

Dossier *Histoires de familles*, n° 1185, mars 1995

24)- E. Rude-Antoine, rapport de recherche cité, 1998.