

Mariage et logiques familiales en islam

À partir de travaux antérieurs⁽¹⁾, l'auteure cherche à faire valoir la complexité de la notion de couple en islam. Elle démontre comment le mariage par étapes musulman, par opposition au mariage ponctuel fondé sur la doctrine romaine du consensualisme, est une union réalisée par l'ensemble du groupe familial, en plusieurs phases successives où la pluralité des acteurs participant à la formation du lien matrimonial réduit le couple à n'être qu'un protagoniste parmi d'autres.

La difficulté de la démonstration réside dans la rencontre paradoxale entre l'idéalisation dans le Coran de la bipolarité et la complémentarité entre l'homme et la femme, en tant que deux entités à la fois spirituelles et charnelles à travers le concept de “*zawaj*” et les représentations et pratiques sociales qui diluent le couple au sein du groupe social et familial.

Avec la période coloniale et l'influence française du code civil qui met en avant la doctrine romaine du consensualisme, accordant un rôle fondateur dans la formation du mariage, du consentement des époux et donc du couple, émerge en Tunisie tant sur le plan juridique et, dans une moindre mesure, sur le plan social, la notion de “*zawaj*” par opposition à “*nikah*”, cette dernière expression désignant avant tout la consécration juridico-sociale des relations sexuelles, où la marge de manœuvre du couple en tant qu'entité autonome est restreinte au profit du contrôle de la famille et de la société. En France, également parmi les populations d'origine immigrée du Maghreb, la famille joue un rôle essentiel dans la formation du couple en vue du mariage. Ainsi, de la notion philosophique de “double” inscrite dans le Coran, le “*zawaj*” renvoie au concept de “mariage” dans l'acception contemporaine du terme.

Des exemples maghrébins – en particulier tunisiens – et d'autres, observés auprès des populations d'origine maghrébine, en France, nous aident à démontrer que le couple tente aujourd'hui de s'affirmer sur le plan individuel, malgré le rôle toujours aussi fondamental joué par la famille dans la régulation des rapports matrimoniaux.

Après avoir présenté la notion de couple dans le Coran et fait la distinction entre *nikah*, signifiant les relations sexuelles licites, expression le plus souvent traduite par “mariage”, et *zawaj* (lien conjugal) dans la jurisprudence musulmane (*fiqh*), nous mettrons l'accent sur la complexité des imbrications des représentations et pratiques sociales où se croisent les configurations d'autonomisation du couple et celles de son encadrement familial, depuis la période coloniale en Tunisie.

par **Nawel Gafsia**,
docteur en droit
des universités Paris I
et Tunis III, avocate
à la cour de Paris

1)- Thèse en droit intitulée “mariage par étapes et mariage ponctuel en Tunisie”, université Paris 1 Sorbonne-Panthéon, 2004.
Sera prochainement publiée par l'Atelier national de reproduction des thèses, “Thèse à la carte”, rattaché à l'université de Lille.

Dans un contexte d'immigration maghrébine en France, ces repères normatifs s'enchevêtrent.

La notion de "*zawj*" en arabe renvoie au chiffre deux, au couple, à la parité, à la femme et l'homme réunis. Les références à cette dualité sont fréquentes dans le Coran⁽²⁾ qui privilégie le couple à la polygamie. La problématique de la légitimité de la polygynie a été débattue dans *Le commentaire coranique du "Manar"*, par Mouhammad Âbdou et par Rachid Ridha⁽³⁾. Le premier fonde son argumentation à partir des conséquences néfastes sur les plans sociologique et psychologique de la polygynie, pour avancer que la monogamie est préférable afin d'éviter des injustices à l'égard des femmes et des enfants. En revanche, il n'adhère point au raisonnement selon lequel le lien logique entre deux versets du Coran, l'un portant sur les conditions autorisant l'union avec plusieurs femmes afin d'assurer un comportement équitable vis-à-vis des épouses et l'autre concernant l'impossibilité de réunir ces conditions, justifierait l'interdiction de la polygynie⁽⁴⁾. Le réformiste préférerait, en effet, des justifications relatives aux nécessités du progrès social plutôt que de s'engager sur un travail de relecture coranique, au risque de procéder à une innovation inacceptable (*bid-â*), attirant les foudres des conservateurs de l'université d'Ez-zahra, mais tout en se référant au principe général de justice et à une prise en compte des changements conjoncturels, requis par le Livre Sacré⁽⁵⁾.

2)- "La vache", II, 187 ;
"Les femmes", IV, I ;
"Les Arâfs", "Hûd", VII, 189 ;
XI, 40 ; "Le tonnerre", XIII, 38 ; "Les abeilles", XVI, 72 ;
"Abraham", XXIV, 44-45 ;
"Les croyants", XXIII, 13 sq. ;
"Ya sîn", XXVI, 36 ;
"Les groupes", XXXIX, 8 sq. ;
"Celles qui s'en vont", LI, 49 ; "L'étoile", LIII, 45 sq. ;
"Noé", LXXI, 12 sq. ;
"La Résurrection", LXXV, 37 ; "Les messagères", LXXVIII, 20 sq.

3)- Cf. J.-P. Jomier, *Le commentaire coranique du "Manar"*, Maisonneuve & Cie, Paris, 1954, p. 178 et suiv.

4)- J.-P. Jomier, *op. cit.*, p. 181.

5)- J.-P. Jomier, *op. cit.*, pp. 181-182.

La notion de couple dans le Coran

La bipolarité représentée par l'homme et la femme s'illustre à travers la complémentarité des croyants des deux sexes dans leur collusion spirituelle, mais également à travers leur sexualité en tant qu'acte perpétuant l'humanité et prolongeant l'acte fondateur revenant à Dieu. C'est dire l'importance du couple en tant qu'union de deux sexes dans le Coran. La relation affective entre un homme et une femme se sublime dans le rapport sexuel. Le *zawj*, le couple, s'inscrit à la fois dans une rencontre entre deux âmes mais également de deux corps, assumant ainsi la fonction sociale de la perpétuation de l'espèce humaine et, donc, de l'élargissement de la communauté des croyants.

Cette dernière précision sur le rôle du couple est précisée par le concept de *nikah*, énoncé dans le Coran et faisant référence essentiellement à l'acte de s'unir charnellement, dans un cadre réglementé par la *shari'a*, la voie divine. Le couple, le *zawj* – et, à travers lui, le rapport sexuel – ne peut exister dans la conception classique du droit, en islam, en dehors d'un cadre légal. Le *zawaj* s'inscrit dans le *nikah*, en tant que cadre plus large de détermination des relations sexuelles légales religieusement admises, où le couple est dissolu, permettant ainsi à d'autres protagonistes que l'homme et la femme, tel que le *wali* (tuteur matrimonial), de jouer un rôle dans la formation du lien matrimonial.

Alors que *zawaj* met l'accent sur l'idée d'union entre deux individus de sexe différent, *nikah*, traduit par l'expression générique de "mariage", fait référence à la relation sexuelle, encadrée par des normes juridico-religieuses, en tant qu'acte social et acte de foi.

Le mariage musulman est, en effet, un acte de foi. L'expression utilisée pour désigner l'union légale entre un homme et une femme étant "*âqd 'an-nikah*", littéralement, un "contrat légalisant des relations sexuelles", représente ainsi le cadre légal fondant l'union entre un homme et une femme, où *nikah* est le lieu légitime de leurs rapports physiques⁽⁶⁾. "*Nikah*" désigne dans la *shari'a* classique non seulement l'état de mariage dans sa globalité, mais également la consommation de l'union. Cette double signification porte en elle une éthique. Ainsi la formation du lien matrimonial et les relations sexuelles sont deux actes désignés par un seul terme et intrinsèquement liés dans la conception musulmane. Le verbe dérivé, *nakaha*, signifie "se marier" et "pénétrer", "entretenir des relations sexuelles", l'un et l'autre se fondent en un acte et un seul, dans la vision musulmane : on ne peut concevoir de relations sexuelles sans mariage. D'autres expressions font référence aux relations sexuelles pendant le mariage et, en particulier, à celles qui correspondent à la consommation de l'union, telles que "*bina'a*", "*wat*", "*wâqa'a*", "*bâchara*", "*açâba*", ou "*doukhoul*"⁽⁷⁾. Le fait d'avoir des relations sexuelles avec une personne doit impliquer obligatoirement qu'un lien matrimonial a été conclu et, réciproquement, être marié avec une personne suppose que ces rapports doivent exister pour parachever l'union légale. Mariage et relations sexuelles sont donc synonymes dans la langue arabe classique et correspondent à un état de fait unique désigné par un terme : *nikah*. Les expressions dérivées de "*zawaj*" dans les consultations médiévales étaient usitées pour nommer "l'époux" (*zawj*) et "l'épouse" (*zawja*). Ainsi, la construction "*tazawaja biha*" (il l'a épousée) désigne l'échange des consentements. En revanche, la formule "*oua dakhala biha*" (et il a eu des rapports sexuels avec elle) correspond à l'étape de la consumma-

6)- J. Schacht, *Nikah, Nouvelle Encyclopédie de L'Islam*, Leiden E. J. Brill, 1995, Tome VIII, pp. 26-35.
G.-H. Bousquet, *L'éthique sexuelle de l'Islam*, Desclée de Brouwer, Paris, 1990, 243 p., 1^{re} édition : G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1966. F. Aït Sabbah, *La femme dans l'inconscient musulman*, Albin Michel, Paris, 1996, 223 p.
A. Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, Quadrige/P.U.F., Paris, 1998. M. Chebel, *L'esprit de Sérail – Mythes et pratiques sexuelles au Maghreb*, éditions Payot et Rivages, Paris, 1995, 231 p.
G. Ascha, *Mariage, polygamie et répudiation en Islam – Justifications des auteurs arabo-musulmans contemporains*, L'Harmattan, Histoire et Perspectives méditerranéennes, Paris, 1997.

7)- Nous reprenons la translittération de Y. Ben Achour : Y. Ben Achour, *Politique, religion et droit dans le monde arabe*, Cérès Production, Cerp, Tunis, 1992, p. 240.

8)- J. Schacht, *Zina*, E. J. Brill's First Encyclopaedia Of Islam, volume VIII, Ta'if-Zurkhana, Leiden, New-York, Koln, 1993, pp. 1227-1228.

9)- J. Schacht décrit le *zina* comme toute forme de relations sexuelles entre des personnes qui ne sont pas unies par un lien matrimonial, un concubinage légal, ou un rapport de maître à esclave, J. Schacht, *Zina*, E. J. Brill's First Encyclopaedia Of Islam, op. cit. Ce type de rapport répréhensible entre les deux sexes est réprimé par des sanctions variants d'une situation particulière à une autre pouvant aller de la peine de mort par lapidation à la condamnation à l'exil, J.F. Blanc, Le crime et le péché de *zina* en droit malékite, *Droit, Histoire et sexualité*, Lille, 1987, pp. 349-389.

10)- Ghazâli, *Des vertus du mariage*, Traduction A. Demazières, Alif éditions, Lyon, 1997, p. 27.

11)- G.-H. Bousquet, *L'éthique sexuelle de l'Islam*, op. cit., S. Zeghidour, *Avant-propos*, p. VII et p. 57 et suiv. à propos des hadith du Prophète rapportés au sujet de l'obligation de se marier en Islam.

12)- El-Bokhari, *L'authentique Tradition musulmane*, Choix de h'adiths traduits et présentés par G.H. Bousquet, Sindbad, Paris, 1964, p. 180.

13)- A. Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, Paris, Quadrige/P.U.F., 1998. M. Chebel, *L'esprit de Sérail – Mythes et pratiques sexuelles au Maghreb*, Paris, Éditions Payot et Rivages, 1995, 231 p. G. Ascha, *Mariage, polygamie et répudiation en Islam – Justifications des auteurs arabo-musulmans contemporains*, Paris, l'Harmattan, Histoire et Perspectives Méditerranéennes, 1997. G.H. Bousquet, *L'Éthique sexuelle de l'Islam*, G.-P. Maisonneuve et Larose, 1966, Paris, Desclée de Brouwer, Diwan, 1990. M. Foucault, *Histoire de la sexualité, L'usage des plaisirs*, Tome II, Gallimard, p. 155 et suiv.

tion. Ces deux expressions qui se suivent marquent les deux temps de la formation du lien matrimonial retenus par les jurisconsultes musulmans.

La distinction entre zawaj et nikah dans la jurisprudence musulmane (fiqh)

L'expression "*zawaj*", "se mettre à deux", en revanche, fait essentiellement référence au lien unissant l'homme et la femme dans le cadre du *nikah*. "*Zawaj*" représente une étape, en l'occurrence la rencontre de deux volontés, l'union de deux personnes de sexe différent, dans la formation de l'union matrimoniale en vue des relations sexuelles (*nikah*).

Ainsi, le mariage représente l'unique cadre licite dans lequel peuvent s'inscrire les rapports d'ordre physique entre la femme et l'homme, les relations hors mariage faisant l'objet d'une incrimination. Les relations illicites, rapports sexuels entretenus hors du cadre légal du mariage, sont qualifiées de "*zina*"⁽⁸⁾, traduisible par "crime de fornication"⁽⁹⁾. D'autre part, un mariage excluant les relations sexuelles, non consommé, est une union incomplète, imparfaite. Dans le cadre de la formation du lien matrimonial par étapes, l'absence de consommation entraîne des conséquences juridiques fondamentales, la finalité du mariage étant des relations sexuelles licites et l'éducation d'enfants légitimes. Le mariage dont la fonction procréatrice de l'union matrimoniale permet d'accroître la communauté des croyants favorise la dévotion à Dieu en évitant le *zina*⁽¹⁰⁾. Le mariage est ainsi présenté comme la moitié de la religion dans un *hadith*⁽¹¹⁾ du Messager Mohamed, corroboré par un autre *hadith* qui avance cette exhortation : "*O jeunes gens, que celui qui prétend se marier, qu'il se marie, cela rend le regard plus décent et cela est aussi plus pudique pour vos parties naturelles. Quant à celui qui n'est pas en mesure de le faire, le jeûne s'impose à lui : ce sera en effet pour lui [comme] une castration.*"⁽¹²⁾ Les croyants doivent éviter d'être détournés de leur piété par le biais du désir charnel que peut susciter une femme. Cette logique repose sur le principe qu'en islam le mariage représente un acte social et spirituel, répondant aux prescriptions de Dieu, s'inscrivant dans une logique d'obligation envers le divin.

L'islam consacre, de cette manière, le mariage comme un acte de foi, une relation avec Dieu et un contrat, une relation dans un couple (*zawj*), où la nécessité des relations sexuelles doit s'établir dans un cadre juridique, avec notamment l'objectif de la procréation. La pensée musulmane fait de l'acte sexuel une nécessité physique et morale qu'il importe d'encadrer par le mariage afin de permettre aux croyants de satisfaire leur sensualité dans des conditions approuvées par la volonté divine⁽¹³⁾. En ce sens, la vision du mariage en islam, lieu légal des relations sexuelles, est diamétralement opposée à celle du chris-

tianisme qui voit dans les rapports charnels un péché, au point d'élever l'acte matrimonial à un sacrement, en lui conférant une dimension essentiellement spirituelle⁽¹⁴⁾. Cette conception consensualiste du mariage perdure aujourd'hui dans le code civil, reprise dans une certaine mesure dans le code du statut personnel tunisien. En revanche, certains canonistes, contrairement aux théologiens, voyaient dans la consommation de l'union, la *copula carnalis*, une étape fondamentale dans la formation de l'union entre les époux⁽¹⁵⁾.

En islam, où le couple, "*zawj*", est d'une importance capitale, dans le Coran, l'acte sexuel dans le mariage est valorisé, la complémentarité des sexes exaltée. Les juristes musulmans encourageaient les croyants à entretenir une relation de couple dans le rapport charnel, en en vantant les mérites, voire en précisant les conditions concrètes de réalisation par des détails juridiques, dans le but de le faire accomplir conformément à la volonté divine et de prévenir les comportements déviants⁽¹⁶⁾.

Le recours à la distinction entre "privé" et "public" en islam en matière de mariage dans cette étude est incontournable et doit faire l'objet d'une légère précision. En effet, l'existence du couple relève à la fois du privé et du public en islam. Le caractère privé de la relation conjugale s'illustre par les relations sexuelles qui peuvent faire néanmoins l'objet de contrôle avec la vérification de la virginité par l'époux et avec l'attente, par le groupe familial, des futures naissances. Ainsi, l'existence d'un tel encadrement range le couple dans la sphère du public, dès lors que l'ensemble de la société est concernée par les relations sexuelles de l'homme et de la femme. Dans cette perspective, le "*zawj*" exprime son "individualité", dans une certaine mesure, au sein de la sphère privée de la relation intime du couple, tant physique que spirituelle, où demeurent dans le même temps des obligations à l'égard du groupe familial et de la société. L'islam a institutionnalisé le mariage en le rangeant dans la sphère du public, déterminée par le contrôle social réalisé par le biais du groupe familial. L'atténuation progressive des prérogatives juridiques du *pater familias* dans le domaine privé en Occident est liée au développement du droit positif de la famille étatique⁽¹⁷⁾. Ce transfert de pouvoir a amené des réflexions sur le statut juridique du mariage et a défini les frontières entre les notions de "contrat" et "d'institution", selon le degré d'intervention de l'Église et/ou de l'État dans les affaires familiales. Une distinction s'impose ainsi, d'une part, entre un contrat dont le principe de réalisation se conçoit dans la sphère privée avec la perspective de la formation du lien matrimonial et, d'autre part,

Les représentations sociales maghrébines du mariage semblent perdurer, face aux nouvelles générations qui tentent d'imposer une approche individualiste de la formation du lien matrimonial.

14)- Pour le romaniste et canoniste Pothier, cf. *Œuvres complètes, Traité du contrat de mariage, de la puissance du mari*, n° 10, Paris, Thomine et Fortic, nouvelle édition, M.DCCCXXI [1821], p. 3.

15)- B. Bastevant-gaudemet, *L'apport du droit canonique, Mariage-Mariages*, sous la direction de C. Bontems, Actes du second colloque international organisé par l'Association française d'anthropologie du droit (A.F.A.D.) en collaboration avec l'université Paris-Sud XI, Paris-Sceaux, 9 et 10 mai 1997, textes réunis par S. Dohnt, faculté Jean-Monnet, Sceaux, AFAD, Centre Droit et sociétés religieuses, Sceaux, Paris, P.U.F., 2001, p. 51.

16)- Pour le XII^e siècle de l'ère chrétienne : Ghazali, *Des vertus du mariage*, op. cit. À cette même époque, pour la doctrine chrétienne, le célibat était présenté comme une préférence divine, alors que, dans ce traité, il est précisé que le croyant musulman a le devoir de satisfaire sexuellement son épouse.

17)- M. Foucault, *Histoire de la sexualité, La volonté de savoir*, Tome I, Gallimard., p. 131.

18)- Cette problématique rejoint celle des relations entre la famille et l'État qui fut l'objet d'un grand nombre d'études dans différentes disciplines (sciences juridiques, politiques, sociales, histoire...) et celle de la distinction entre le droit privé et le droit public, dont l'origine remonte au droit romain, cf. E. Milliard, *op. cit.*, p. 4 et suiv.

une alliance institutionnelle, qui s'inscrit dans le domaine du public⁽¹⁸⁾. Finalement, c'est parce que le couple assure la perpétuation de l'espèce qu'il fait l'objet d'un encadrement et d'un contrôle social et familial.

Les pratiques et représentations familiales du couple en pays d'islam

La formation du couple ne se réalise en effet pas en dehors du cercle familial qui en détermine les contours par le choix du conjoint, notamment à partir de critères déterminés, comme la réputation des ascendants du prochain époux ou de la prochaine épouse. Ainsi, la volonté de l'entourage familial joue un rôle essentiel et fondamental dans la formation du mariage, alors que celle des futurs époux peut être soit déterminante, soit secondaire, ou encore non sollicitée. Dans ce contexte, le couple apparaît dissolu au sein du groupe familial.

Or, pendant la période coloniale en Algérie et en Tunisie, l'administration et le juge français ont induit dans le champ juridique musulman maghrébin une conception individualiste du couple, inscrite dans le code civil, et ont cherché à réduire le rôle du tuteur matrimonial (*wali*) lors de la conclusion du contrat de mariage en permettant de mettre en avant le consentement personnel des époux. Cette approche fut amoindrie par les juristes musulmans contemporains, qui cherchaient à réintroduire la notion de "*zawj*" du Coran, dans la perspective d'une relecture endogène du concept de couple.

Dès lors, la notion de "*zawaj*" s'impose, dans la période contemporaine, comme le modèle de vie conjugale cadré par le code du statut personnel (CSP) tunisien, où l'existence du tuteur matrimonial et le droit de contrainte matrimonial ont été supprimés, cédant une place significative au consentement des époux. Le code du statut personnel tunisien dispose, en effet, en son article 3, en arabe, que "*la yanâqid 'az-zawaj 'illa bi-rida az-zawjajn*", c'est-à-dire, en français: "*le mariage n'est formé que par le consentement des deux époux*"⁽¹⁹⁾.

Le législateur tunisien de 1956 a donc préféré substituer l'expression "*zawaj*" (lien conjugal) au terme "*nikah*", privilégiant ainsi la notion de couple et le caractère consensuel du mariage, inspiré du modèle de mariage ponctuel du code civil français et reléguant l'aspect du lien matrimonial charnel à une étape subsidiaire, tout en lui reconnaissant un caractère juridique. D'une certaine manière, nous revenons paradoxalement à une conception spirituelle du couple, énoncée dans plusieurs sourates du Coran et caractérisée par la rencontre de deux volontés et de deux corps.

En 1956, le code du statut personnel, en tant qu'instrument étatique de contrôle des unions matrimoniales, s'ingérait dans le champ de contrôle familial et entraînait ainsi en concurrence avec lui et fut présenté comme un modèle juridique conforme aux "transformations sociales".

19)- Code du statut personnel, Tunis, éditions C.L.E., 2000, p. 5.

Par l'exigence du consentement des époux et l'exclusion de l'intervention du tuteur matrimonial (wali), le CSP induit la représentation du couple conjugal, grâce à la substitution de "nikah" (relations sexuelles licites dans le cadre du mariage) par l'expression "zawaj" (union entre un homme et une femme).

Ce changement terminologique, le passage de *nikah* à *zawj*, est significatif du passage entre un système de représentation juridique classique relatif aux conditions de formation du lien matrimonial et un projet de transformation sociale fondé sur le modèle "conjugal" du mariage et donc du couple dans son expression la plus globale.

Les diverses interventions de la famille dans la formation et la dissolution du lien matrimonial compromettent l'objectif du législateur visé à travers l'article 3 du CSP, relatif à la consécration exclusive par consentement des époux majeurs et perpétuent la mise en œuvre de la continuité des étapes dans la formation du lien matrimonial. Il existe parfois une coïncidence non fortuite entre le moment de la décision du projet matrimonial et la stratégie de choix du conjoint. Ces deux étapes peuvent être distinctes mais également étroitement liées par le rôle de légitimation et de validation de l'union jouée par l'entourage familial. Dans un ouvrage intitulé "Qui épouse qui ?", portant sur les stratégies matrimoniales au Maroc, sur la base d'une enquête réalisée en milieu urbain et, plus précisément à Casablanca, l'auteur annonce dès le départ la difficulté de cerner la frontière entre la "rencontre [des époux] et [la] décision de se marier"⁽²⁰⁾. En effet, la décision de se marier, qu'elle émane de la famille ou de l'individu, est bien souvent antérieure aux premières recherches du conjoint "idéal"⁽²¹⁾, mais peut aussi ne pas les précéder, conduisant alors à une éventuelle demande en mariage inattendue.

La place du consentement individuel

Le mariage est perçu comme l'unique alternative, pour certaines jeunes filles et jeunes hommes, de mener une vie sociale et familiale indépendante des parents. Le caractère obligatoire du lien matrimonial, selon les représentations collectives et en tant que projet regardant la famille et la société, peut constituer sous des formes diverses et à des degrés divers une entrave au consentement de l'individu. Certains parents exercent parfois des pressions morales (voire physiques) sur leur progéniture, afin de la convaincre que le mariage est l'objectif ultime de toute personne. Par ailleurs, le mariage est considéré comme un moyen stra-

L'implication de la famille dans la réalisation du mariage peut s'expliquer par la peur de perdre ses repères en raison de l'éloignement avec le pays d'origine.

20)- M. Aboumalek, *Qui épouse qui ? – Le mariage en milieu urbain*, Afrique Orient, 1994, lieu d'édition non précisé, 246 p. K. Kateb a démontré pour le cas algérien que, le mariage demeurant le cadre incontournable pour les relations entre hommes et femmes, la décision de se marier est indépendante du choix du conjoint, ce qui est valable également pour la Tunisie et le Maroc : K. Kateb, *La fin du mariage traditionnel en Algérie ? 1876-1998 – Une exigence d'égalité des sexes*, préface d'Hervé Le Bras, présentation de Noureddine Saadi, éditions Bouchène, Paris, 2001, 130 p.

21)- C'est le jeune homme (ou la famille du jeune homme) qui entreprend les recherches – de la future et non le contraire qui existe, mais très rarement et de manière détournée.

tégique de sortir de l'emprise parentale, dont on aimerait pouvoir choisir plus librement les modalités, le moment et les circonstances, et certains refusent d'y voir une obligation individuelle. Mais l'entourage social et familial rappelle régulièrement la différence entre le statut matrimonial et le célibat (comparaison au détriment des célibataires).

Des jeunes hommes
et des jeunes filles, entre l'âge
de 18 ans et 25 ans, concluent
des mariages de manière plus ou moins rapide,
afin de vivre une sexualité légale.

Ce statut matrimonial est représenté comme une nécessité, un besoin, un acte social incontournable pour fonder une famille, pour avoir une "nouvelle vie", assumer des responsabilités, avoir des enfants, "perpétuer l'espèce humaine" ou assurer la "continuité de la société", s'établir ainsi dans

la société, se stabiliser et aussi comme un moyen de sécuriser l'avenir des filles en leur évitant de demeurer "seules". L'union matrimoniale permet par ailleurs de s'affirmer individuellement et de se construire socialement, ou simplement de vivre une relation amoureuse en toute "légalité", d'un point de vue familial, sociétal, juridique et religieux⁽²²⁾. Ce cadre officiel de relations entre les hommes et les femmes permet ainsi aux protagonistes d'envisager des projets d'avenir, des perspectives de changements, en passant d'un statut matrimonial à un autre, car le mariage est le lieu d'une évolution individuelle et sociale.

Le premier contact entre les futurs conjoints est généralement consécutive à la décision familiale et/ou individuelle d'engager le projet matrimonial. Il arrive plus rarement, à l'analyse des réponses que nous avons recueillies, que la rencontre soit antérieure à la décision⁽²³⁾. L'implication de l'entourage familial et social dans le projet matrimonial représente la raison principale du mode de choix classique du conjoint. En effet, les relations sociales et familiales jouent un rôle fondamental dans la réalisation du lien matrimonial. La réalisation en plusieurs étapes de la formation du lien matrimonial permet à l'entourage familial de s'impliquer au maximum dans le processus. Les objectifs du mariage répondent à une attente familiale, sociale et enfin individuelle. En tant que modèle social et familial de relation entre un homme et une femme, dans les représentations collectives et individuelles, avec des remises en question dans sa réalisation et, parfois, dans sa dissolution, il n'est pas laissé au seul choix individuel, comme le préconise le CSP, mais représente un projet soumis à la volonté familiale.

Malgré la migration du pays d'origine au pays d'accueil, les représentations sociales maghrébines du mariage semblent perdurer ainsi, malgré quelques changements apportés par les nouvelles générations qui tentent d'imposer une approche individualiste de la formation du lien matrimonial.

22)- La justification de l'importance du mariage est parfois justifiée par un fondement religieux en tant que "tradition de la vie" ("sounna-t al hayat").

23)- Dans ce cas, il s'agit d'un choix où l'individu exprime sa volonté indépendamment de ses ascendants.

La place du couple dans les populations d'origine maghrébine en France⁽²⁴⁾

Avec l'influence des représentations actuelles en Occident du couple individualisé, nous trouvons une configuration de pluralisme normatif au sein des familles d'origine maghrébine en France. Bien que le code civil fasse du consentement des époux la condition essentielle de la formation du lien matrimonial, il existe peu de formations du mariage en amont, en l'absence de l'implication des membres de la famille des époux, qui défendent une conception endogène de l'union conjugale. Sans chercher à sonner l'alarme contre le mariage "forcé", nous chercherons à démontrer dans cette partie que l'union matrimoniale est l'affaire de deux familles et non seulement de deux personnes⁽²⁵⁾.

Dans le cadre de notre observation participante, nous avons constaté le caractère endogame des alliances dans les milieux maghrébins en France. En effet, dans la grande majorité des cas, les unions matrimoniales sont le fait de familles issues du même pays, souvent de la même région ou du même village, voire d'une même lignée dans l'hypothèse d'un mariage entre deux cousins. Nous rencontrons également l'hypothèse assez fréquente de personnes de nationalité française d'origine tunisienne, marocaine ou algérienne, épousant d'autres Français des mêmes origines, sans qu'il soit nécessaire que les conjoints soient directement originaires du pays.

Ces unions peuvent être le fait direct de l'intervention des familles, comme elles peuvent être le résultat de rencontres dans les milieux scolaires, universitaires ou professionnels entre les futurs conjoints tombés amoureux l'un de l'autre.

En effet, les rares cas où la famille sera absente dans le processus depuis le choix du conjoint à la célébration seront ceux, par exemple, où une jeune fille ou un jeune homme décide d'épouser une personne que la famille refuse d'accepter au sein de son clan. Il s'agit souvent du cas d'un mariage que nous pourrions qualifier de "mixte", malgré les nationalités identiques des époux ; soit entre un Français de "souche" et une Française d'origine maghrébine, ou une Française de "souche" et un Français d'origine maghrébine.

Dans un contexte d'immigration les familles auront bien plus tendance à rechercher la préservation de la cohésion du groupe à travers la valorisation de leur identité d'origine, et ce, grâce à la consécration du mariage de leur descendance. L'implication de la famille dans la réalisation du mariage peut s'expliquer par la peur de perdre ses repères, en raison de l'éloignement avec le pays d'origine.

Le choix du conjoint peut s'opérer par ailleurs dans le pays d'origine. Depuis un certain nombre d'années, les mariages mixtes entre Français d'origine maghrébine et Maghrébins d'origine venus du pays sont en augmentation. Une des conséquences est que l'un des deux

24)- Cf. notamment, E. Rude-Antoine, *Le mariage maghrébin en France*, Karthala, 1990.

25)- E. Rude-Antoine, *Les mariages forcés dans les États membres du Conseil de l'Europe – Législation comparée et actions politiques*, Rapport, Conseil de l'Europe, Direction générale des droits de l'homme, Strasbourg, 2005.

conjoints est amené à rejoindre sa moitié soit dans le pays d'origine, soit en France. Avec la politique d'immigration restrictive et répressive, la vie de couple peut être, par ailleurs, compromise, le conjoint ne pouvant pas toujours aisément rejoindre l'autre conjoint en France, en raison d'un problème de délivrance de visa par le consulat. De même, une union conclue avec une personne non titulaire d'un titre de séjour compromet la stabilité du couple, malgré la célébration civile du mariage.

Un phénomène en cours depuis quelque temps est le mariage coutumier à connotation religieuse chez les jeunes français de confession musulmane. En effet, dans un souci de conformité avec les règles musulmanes relatives au "*nikah*", où les relations sexuelles ne peuvent être conçues en dehors d'une union légitime reconnue par la communauté, des jeunes hommes et jeunes filles, entre l'âge de 18 ans et 25 ans, concluent de manière plus ou moins rapide des mariages afin de vivre une sexualité légale, ou simplement pour répondre à l'obligation de mariage en islam. Ces unions sont souvent célébrées en dehors de toute cérémonie civile. Elles consistent en une rencontre des volontés en présence de témoins, règles essentielles pour la validité du mariage en islam.

Enfin, d'autres acteurs sociaux choisiront de combiner le mariage civil et le mariage coutumier, afin de satisfaire aux exigences à la fois familiale et juridico-normative.

Ainsi, dans le droit et les pratiques en islam, la notion de couple est minimisée par opposition à l'importance accordée à la complémentarité homme/femme dans le Coran. Alors que, dans le texte sacré, le couple est théorisé comme un idéal de la création divine, dans les représentations et pratiques sociales reprises par les juristes musulmans, il peut être ignoré au profit de l'autorité du groupe familial. L'enjeu est vital pour ce dernier : pour assurer son assise sociale et la mainmise sur la prochaine progéniture et donc sur les futurs héritiers, le groupe participe activement à la vie du couple dans le cadre de la formation du mariage, lors des naissances des enfants, mais également lors de l'éventuelle dissolution de l'union. ◀