

# Migrations études

JUIN  
2007

Synthèse des travaux sur l'immigration et la présence étrangère en France

NOTES

Le présent numéro rend compte des résultats d'une étude relative aux mariages forcés achevée en 2007 pour le compte de la Direction de la Population et des Migrations. Elle a été réalisée sous la responsabilité scientifique de Monsieur Gérard Neyrand, avec la collaboration de Monsieur Abdelhafid Hammouche et de Mesdames Sahra Mekboul et Nathalie Fraioli, CIMERSS (Centre Interdisciplinaire Méditerranéen d'Études et de Recherches en Sciences Sociales).

Ce travail avait pour objet d'améliorer la connaissance du phénomène des mariages forcés, de son importance, de ses enjeux et modalités (rôle de la famille, mariage sur place ou retour au pays) et des communautés concernées ainsi que de relever les pratiques dérivant vers une instrumentalisation du mariage permettant l'accès à un titre de séjour ou à la nationalité française. Il s'agissait par ailleurs d'identifier les difficultés rencontrées par les victimes de ces pratiques et les dispositifs de prise en charge existants.

Pour y parvenir, l'étude s'est appuyée d'une part sur une enquête qualitative à Marseille, Lyon et Paris comportant la passation d'entretiens tant auprès des acteurs institutionnels concernés que des jeunes filles victimes de ces pratiques, d'autre part sur une étude juridique relative à la législation française en vigueur, aux différents droits étrangers, aux conventions bilatérales et au droit international privé.

## Les mariages forcés, une contradiction interculturelle

Étude de la DPM effectuée par le CIMERSS (Centre Interdisciplinaire Méditerranéen d'Études et de Recherches en Sciences Sociales)

Gérard NEYRAND, Sociologue, HDR Sociologie, Responsable Scientifique, Abdelhafid HAMMOUCHE, Sociologue, HDR Sociologie Sahra MEKBOUL, Criminologue, Juriste-Psychologue. Avec la collaboration de Nathalie FRAIOLI, Sociologue, Docteur en sociologie et la participation de Nathalie CHAPON-CROUZET, Docteur en Sciences de l'éducation

Les mariages forcés constituent sans doute l'une des questions les plus complexes et les plus délicates à aborder pour l'étude de la dimension interculturelle en France, car elle met en jeu de multiples niveaux d'analyse tout en interpellant le système des normes et des valeurs de la société d'accueil. Elle vient directement questionner l'organisation politique de cette société et son expression juridique, quant à la position à tenir et les démarches à effectuer pour juguler une pratique qui vient contredire les principes mêmes du droit civil français contemporain de libre détermination des individus et d'égalité entre les sexes. Cette nécessité d'intervention se retrouve alors en porte-à-faux avec la tendance forte d'évolution du positionnement juridique en matière de droit familial, et plus globalement de droit civil : l'autonomisation et la responsabilisation croissante des adultes dans la gestion de leur vie privée, et le report sur l'enfant mineur de la normativité et du contrôle en la matière. De fait, les mariages forcés heurtent de plein fouet les principes cadres de notre nouveau droit, et plus globalement le processus d'affirmation des valeurs de la République et la démocratie dans la sphère privée, qui marque le passage d'une famille néo-patriarcale à une *démocratie familiale*<sup>(1)</sup>.

Les processus d'adaptation de notre société à un nouvel ordre anthropologique, qui s'établit en décalage avec les usages matrimoniaux de certaines populations d'origine étrangère se retrouvent ainsi interrogés. Le positionnement de notre société à l'égard de l'intégration ou de l'assimilation de ces populations, dominées tant au plan culturel et symbolique que social et économique est directement questionné. Leurs traditions matrimoniales s'en trouvent d'autant plus inscrites en vecteurs d'affirmation identitaire qu'elles s'appuient sur une domination de genre. Les jeunes filles se trouvent ainsi placées en position de devoir accepter une domination de type patriarcal pour pouvoir préserver un espace d'inscription identitaire possible à leur propre famille<sup>(2)</sup>. L'approfondissement de cette question a nécessité de développer notre approche dans de multiples directions.

Il s'agit de préciser aussi bien le sens de notre évolution sociale que ce que représentent ces pratiques dans le contexte français. Tout un travail de définition des termes et des situations au regard de l'évolution du contexte social a été ainsi effectué. Pour cela nous nous sommes nourris des multiples apports d'un travail développé selon quatre axes : le contexte socio-historique, l'évolution du droit, les situations vécues de mariages forcés, les positions des organismes en charge de ces situations. En effet, pour comprendre la portée des pratiques matrimoniales de populations d'origines diverses, en difficulté d'intégration dans une société d'accueil où elles sont culturellement et socialement dominées, nous avons développé en parallèle :

- une problématisation socio-anthropologique et historique de la signification des pratiques matrimoniales dans le processus d'intégration contrariée de beaucoup de primo-migrants venus des pays du sud. Ce qui constitue le premier volet de notre approche, impliquant un croisement pluridisciplinaire de regards et de méthodes différents ;

(1) Voir notre analyse de ce processus dans notre ouvrage, NEYRAND Gérard et ROSSI Patricia, Monoparentalité précaire et femme sujet, Toulouse, Érès, 2004. - (2) GUÉNIF SOUILAMAS Nacira, Des beurettes aux descendantes d'immigrants nord-africains, Paris, Grasset/Le Monde, 2000.

- une appréhension du vécu de jeunes femmes ayant été confrontées à la perspective d'un mariage forcé, et soit y ayant échappé par une démarche personnelle ou collective, soit s'y étant soumises. Ce qui a plus particulièrement été abordé au chapitre II ;
- l'explicitation des témoignages et analyses des organismes, aussi bien publics que privés, institutionnels et associatifs, ayant affaire à cette question, soit de par leur inscription institutionnelle (Éducation nationale, justice, services sociaux...), soit de par leur inscription militante (associations, foyers, instances d'écoute et de soutien...). Ce qui fournit la matière du troisième chapitre ;
- la mise en forme et l'explicitation des enjeux juridiques et sociaux mobilisés par la question, par une étude prenant en compte aussi bien le droit national que le droit comparé international, et dont les résultats sont présentés autant dans le premier chapitre

contextuel, que dans le deuxième portant sur les victimes de ce type de mariage ;

- une analyse finale de l'importance et de la diversité que recouvre la notion de mariages forcés, au regard des autres pratiques matrimoniales interrogeant le contexte du droit familial français, et en interrogeant les logiques sociales et processus subjectifs sous-jacents.

Notre rapport s'attache ainsi à définir le contexte social évolutif d'une situation devenue de plus en plus brûlante pour nos institutions, et à montrer les soubassements et les implications des termes utilisés, en l'articulant aux résultats de la double enquête de terrain, tant au niveau des jeunes filles concernées que des représentants des associations et institutions qui ont à cœur de prendre en charge ce problème.

## LE DISPOSITIF D'ENQUÊTE

Les dimensions incluant un travail de terrain ont été appréhendées à partir d'une enquête réalisée de novembre 2005 à décembre 2006 sur les trois principales villes françaises : Paris, Lyon et Marseille. Ont été rencontrés et interviewés :

- les représentants de 16 associations et 19 institutions ;
- 16 jeunes filles de 21 à 30 ans, dont 9 ayant subi un mariage forcé et 7 y ayant échappé. Elles se répartissent ainsi : 7 en région parisienne, 6 en région marseillaise, et 3 en région lyonnaise.

## DIFFICULTÉS DE DÉFINITION ET D'APPRÉHENSION DU PHÉNOMÈNE

Si il existe un critère objectif pour identifier un mariage forcé, c'est bien l'existence d'un refus, qu'il soit formulé ou non, et qu'il ne soit pas tenu compte de ce refus. La difficulté réside cependant dans le fait que certains mariages peuvent être considérés comme ayant été imposés, soit aux yeux d'un observateur extérieur, soit a posteriori par la personne concernée elle-même, du fait que peut être mis en doute le caractère *libre et/ou éclairé* du consentement. Cette difficulté s'amplifie lorsqu'il s'agit de contester un mariage réputé forcé par la victime pour faire valoir une demande en nullité. Mais la mise en évidence de la contrainte supposée apparaît particulièrement difficile, compte tenu de la difficulté d'explicitation par les femmes mariées contre leur gré du caractère contraint de leur acceptation... Sont en jeu des éléments qui ont à voir avec l'intimité des sujets, et avec leurs appartenances familiales et culturelles, et qui restent très difficiles à interroger, parfois même à élaborer consciemment. Placé au cœur d'un conflit interculturel de références, le mariage forcé en explicite la dimension contradictoire.

Les difficultés de sa définition, et bien souvent de sa mise en évidence, viennent rappeler le caractère pluridimensionnel de l'intégration sociale des personnes et le caractère composite de leur identité, tout à la fois familiale, communautaire, citoyenne et sociale. Dès lors sa quantification en apparaît véritablement impossible, compte tenu de l'aspect souvent non objectivable du caractère « *libre et éclairé* » de bien des consentements extorqués.

Conclusion à laquelle parviennent la plupart des organismes, qui estiment le nombre de ces situations prises en charge bien en-dessous des cas réels. Nous-mêmes, lors de notre enquête, avons eu connaissance de plusieurs de ces unions, sans être parvenus à interviewer les personnes concernées, prises dans d'inextricables difficultés. Dès lors, les modifications récentes du Code civil, du Code nouveau de procédure civile et du code des étrangers, prévoient des mesures de contrôle plus importantes de la vérification du libre consentement, et posent d'emblée la référence implicite aux mariages forcés.

## DIVERSITÉ DES SITUATIONS DE MARIAGE FORCÉ ET CONFLITS FAMILIAUX

La complexité des situations des jeunes filles confrontées à un projet de mariage qu'elles n'agrèent pas se manifeste à plusieurs niveaux : de façon individuelle, au travers de leurs trajectoires personnelles de vie et les multiples contradictions auxquelles elles doivent s'affronter, sans omettre les aspects psychologiques que de telles expériences sont susceptibles de révéler ; et de façon collective, par la multiplicité des situations auxquelles ces mariages non voulus renvoient, qui mettent en œuvre non seulement des références sociales et juridiques divergentes selon les pays d'origine mais aussi des trajectoires

à chaque fois particulières, où le mariage programmé n'arrive pas à faire compromis.

Les 16 situations synthétisées regroupent des expériences très différentes. La première grande divergence entre celles-ci concerne le degré d'implication de la personne dans le mariage projeté. Il convient en effet de distinguer celles pour qui le mariage a été effectivement réalisé de celles qui ont réussi à échapper à un mariage non voulu. Nous distinguerons donc dans notre présentation ces deux catégories : mariages forcés réalisés et projets de mariages forcés non aboutis.

Parmi les 9 jeunes filles ayant été forcées à contracter mariage que nous avons rencontrées, les situations vécues sont très diversifiées, tout en présentant certains points communs : lorsqu'elles ont été mariées ces jeunes filles avaient entre 16 et 24 ans ; 5 sont nées et ont été scolarisées en France, 4 dans leur pays d'origine ; la majorité ont subi des violences de la part de leur famille et/ou de leur mari, voire de leur belle famille, trois cependant y ont échappé ; hormis la référence à la tradition, qui se retrouve dans toutes les situations, les motivations des mariages renvoient à deux grandes raisons évoquées par les interviewées : l'argent et les papiers.

En effet, quatre d'entre elles désignent explicitement le désir de leurs parents de retirer de leur union des bénéfices comme principale motivation à celle-ci. Il s'agit quant à leur origine d'une Camerounaise (Élodie), d'une Turque (Hatice), d'une Marocaine (Yamina) et d'une Comorienne (Bahati). « *C'était pour l'argent (...) Il avait donné une grosse somme à mon père : 2,5 millions de francs CFA* » (Élodie). De même Yamina dit-elle à propos de sa mère : « *elle a vendu sa fille* »... Bahati, qui, elle, a pu éviter le mariage, tient à ce sujet des propos très explicites : « *Et puis il y a la dot, donc pour moi c'est un achat, c'est la vente de la jeune fille. Elle est une marchandise et c'est le père qui fixe la somme. C'est tel montant, et si ça ne convient pas à la famille de l'homme... ou lui-même, le père, refuse, il dit "je trouverai mieux". Ils parlent d'abord d'argent avant le mariage !* » La question des papiers, c'est-à-dire la possibilité pour le mari d'émigrer en France ou de pouvoir s'y trouver en situation régulière, est évoquée aussi souvent. Il en est ainsi dans quatre situations, même si dans la plupart des cas cette stratégie n'aboutira

pas au résultat escompté. C'est le cas notamment pour deux d'entre elles (Lamia et Leila), qui n'ont pas vécu avec leur mari (ou très peu de temps) et pour lesquelles le mariage n'a pas été consommé.

Parmi les 7 jeunes filles rencontrées qui ont échappé à un projet de mariage forcé, les situations concernent des femmes plus jeunes (15 à 21 ans lors du projet) que celles qui ont subi un mariage, et surtout uniquement des Françaises, de diverses origines (Guinée, Sénégal, Maroc, Comores). Les situations professionnelles des parents sont précaires (Fatou, Aïcha...) et/ou de faible niveau (dont 4 mères au foyer), hormis pour Anta, dont les parents sont employés qualifiés. La fréquence des violences subies est, certes, moins importante que dans l'autre groupe, mais concerne cependant au moins trois jeunes filles (sous forme de coups ou séquestration). Ces violences proviennent essentiellement des pères (voire des frères, ou de la mère). Ayant échappé au mariage, 4 d'entre elles ont eu un enfant dans un autre contexte et la quasi-totalité vivent en couple. 3 bénéficient d'une occupation professionnelle plus ou moins stable, alors que 2 sont en formation ou scolarisées et 2 se trouvent au chômage.

Les tentatives d'instrumentalisation du mariage sont moins fréquemment évoquées (dans un cas, pour les papiers, dans un autre, pour des visées pécuniaires) ; alors que des rapports avec la famille ont été systématiquement renoués, dans son entier ou seulement une partie d'entre elles - essentiellement alors la fratrie. La situation plutôt stabilisée de ces jeunes femmes a largement bénéficié du soutien associatif et institutionnel qui leur a été apporté.

## UNE VIOLENCE OMNIPRÉSENTE, QUI EXPRIME ET SYMBOLISE LA CONTRAINTE FAMILIALE

**S**ans doute la première chose qui frappe au récit de ces situations est la violence constante dans laquelle se trouvent prises ces jeunes filles. Devant leur désir d'indépendance, ou au moins de liberté de choix, et leur refus du mariage imposé, la violence alors s'exacerbe, et les parents - et bien souvent la famille - franchissent le pas de l'imposition et font basculer ce qui n'était jusqu'alors qu'un projet de mariage arrangé (un mariage planifié, en d'autres termes) dans la catégorie du mariage forcé, imposé par delà la volonté ou le désir de la jeune fille. Celle-ci se trouve ainsi placée dans un rapport inégalitaire où se concrétise une domination à la base même de l'union, et non un consentement. Cette imposition s'effectue toujours par le biais, sinon d'une violence physique, à tout le moins d'une violence symbolique manifestée par des pressions psychologiques.

Y échapper n'est alors pas chose facile, et si la fuite reste quasiment la seule solution pour nombre d'entre elles, non seulement elle apparaît difficile à réaliser mais quasi impossible pour certaines. Ce n'est alors qu'après le mariage que celui-ci peut être remis en cause, par la mise en actes d'un conflit avec la famille (et la belle-famille), qui devient vite virulent pour la plupart d'entre elles. Certaines figures y tiennent une place centrale : le père presque toujours, mais souvent aussi la mère - activement impliquée à reproduire avec sa fille ce qu'elle a elle-même vécu -, et des frères - reprenant à leur compte pour certains d'entre eux (souvent les aînés) les injonctions des références à la tradition, dans laquelle ils cherchent un appui identitaire...

Cette violence, la plupart du temps, est légitimée par une domination masculine omniprésente. Cette domination semble constituer pour la communauté d'origine un enjeu à préserver, dans un contexte de remise en cause de l'ordre matrimonial qu'elle entérine et qui, en même temps, la fonde. En cela, elle trouve à s'exprimer de façon beaucoup plus directe et affirmée envers les

filles, compte tenu des enjeux filiatifs dont la sexualité féminine est recouverte, alors que, si les garçons peuvent en souffrir, ce sera d'une façon plus insidieuse, ceux-ci étant placés dans la position ambivalente du dominé dominant. Dominés par la logique communautaire, celle-ci les place en position de dominants à l'égard de leurs épouses et leurs enfants. Ce qui contribue à brouiller leur propre conscience d'une situation où ils sont à la fois objet et moyen de la contrainte. S'ils sont dominants malgré eux, d'une certaine manière, ils sont néanmoins, dans plusieurs cas relatés pendant l'enquête, déstitués de leurs propres choix de vie. C'est particulièrement le cas en ce qui concerne les hommes ayant opté pour une orientation homosexuelle. La décision familiale va évincer leur préférence amoureuse pour rétablir un certain « ordre des sexes » et par là préserver l'image du groupe. Mais pour celles qui sont doublement dominées, par l'ordre matrimonial ancré dans la communauté et par les agents supports de la domination (pères, frères, maris... et mères), la nécessité de l'obéissance à laquelle elles se voient alors soumises, passe par une double imposition. Imposition morale, appuyée sur l'implication psychique des enfants dans l'éducation parentale et les liens affectifs qui la structurent, et imposition physique, allant des restrictions plus ou moins importantes de l'autonomie (dont le contrôle des sorties et fréquentations est l'expression la plus manifeste, jusqu'à l'enfermement ou la séquestration) aux violences physiques plus ou moins accentuées et généralisées. Si ces violences concernent les deux tiers des jeunes filles rencontrées, la proportion monte aux trois quarts de celles qui ont été mariées, la violence du mari (et parfois des membres de la belle-famille) venant s'ajouter à celle des parents ou de la fratrie. Pour nombre de ces filles concernées par la violence physique, celle-ci est loin de n'apparaître qu'au moment du refus du mariage, elle semble, au contraire, constituer un mode d'éducation (ou de dressage) familial. Plusieurs interviewées

ont d'ailleurs tendance à euphémiser cette situation, comme si, pour elles, il était dans l'ordre des choses de recevoir ce genre de traitement. Mais, la référence allusive à des stigmates ou des passages chez le médecin, voire aux sœurs battues ou risquant l'être, vient rappeler l'importance qu'elle peut parfois avoir.

Sans doute, dans une grande partie des situations la violence est-elle intégrée comme moyen d'éducation, et, si ce n'est pas le cas, l'expression du refus de la jeune fille ne suffit généralement pas à la déclencher. Comme le dit Fatou, son père a eu envie de la frapper, mais s'est retenu lorsqu'elle a exprimé son refus. Beaucoup évoquent comme une violence plus difficile à supporter encore celle ressentie par le biais des insultes répétitives ou par le manque d'attention qu'elles éprouvent, ainsi que Leïla et Anta l'ont exprimé, en particulier concernant leur mère. De même, au-delà du contexte strictement parental, c'est le cas lorsqu'un membre de la famille trahit la confiance de la jeune fille en se faisant complice du projet de mariage ; Bahati évoquera ce sentiment de trahison à propos du

cousin chez qui elle s'était réfugiée. On retrouve ce sentiment de rejet quand Diamacoune se tourne vers ses parents, ces derniers refusant de l'héberger alors qu'elle subit les brutalités de son conjoint.

Confrontées à cette violence multiforme, il faudra beaucoup de courage et de détermination aux jeunes filles pour oser la braver, et aussi l'aide de membres de l'entourage, d'intervenants sociaux, de dispositifs de soutien... et, force est de constater que la plupart n'oseront pas franchir le pas malgré leur désir d'accéder à un véritable choix du conjoint « à l'occidentale ».

Une grande instabilité dans les attitudes de certaines se traduit par des allers-retours entre le refus et l'acceptation du mariage, ce qui rend souvent difficile le travail des intervenants sociaux. Toutes celles, en tout cas, qui ont osé franchir ce pas l'ont fait en proie à une ambivalence plus ou moins importante, prenant dans de nombreux cas la forme d'un déchirement dont les cicatrices mettront longtemps à s'effacer.

## AMBIVALENCE VÉCUE FACE À LA DOUBLE CONTRAINTE CULTURELLE ET NÉCESSITÉ DE LA FUITE

Comme on l'a vu pour Diamacoune ou pour Élodie, l'adhésion plus ou moins partielle aux représentations parentales participe fortement d'une sorte d'ambivalence. Mais si Élodie s'est résignée, non sans une certaine naïveté, au choix familial comme pour exaucer le vœux de son père, Diamacoune a pour sa part lutté, avec des ressources assurément limitées, contre une union non désirée pour finalement parvenir à ses fins en employant les règles internes au groupe – son frère, représentant masculin au conseil de famille s'exprimant en sa faveur.

C'est de cette *impuissance* exprimée par toutes les jeunes filles victimes, sur une échelle d'intensité variable, qu'il faut rendre compte pour comprendre leur ambivalence sans présumer trop vite de leur position par rapport à la culture d'origine. Leur impuissance à s'opposer est fonction de ce dont elles disposent pour construire leur propre jugement, de l'aide qu'elles peuvent recevoir en particulier en dehors de leur milieu auprès de personnes ressources, parfois même au sein de leur famille. Ces conditions de résistance à la volonté parentale émanent du type de socialisation qu'elles ont reçue. Ainsi, Anta, bien qu'ancrée dans sa culture soninké, élevée par sa tante au Sénégal jusqu'à 4 ans, a reçu ensuite une éducation à la française et a suivi une scolarité appliquée, un capital sans doute déterminant dans sa démarche de refus du mariage imposé. De la même manière, Bahati bénéficie de cette double socialisation qui l'écarte des pratiques communautaires. En revanche, Sibèle, qui grandit en Turquie jusqu'à 13 ans, passe son adolescence en Alsace, pour autant elle n'a pas les dispositions nécessaires pour s'opposer à ses parents lorsque le mariage traditionnel se prépare.

Souvent les parents opèrent un *isolement* de leurs filles, les jeunes personnes interviewées ont pour plusieurs d'entre elles évoqué cet aspect de leur éducation ; et, la plupart des organismes interrogés ont mis en exergue ce processus d'isolement pour l'avoir observé dans les familles concernées. Élodie dit elle-même qu'elle était la plus soumise des filles, Sibèle rapporte comment elle s'est toujours pliée aux exigences de son père et de ses frères jusqu'à ce que chacune à sa manière bénéficie d'une expérience nouvelle : une activité professionnelle qui lui donne une reconnaissance en dehors de son foyer pour la première, une rencontre amoureuse en dehors de sa communauté d'origine vécue comme la première transgression aux règles familiales, pour la seconde.

C'est dans une socialisation seconde, participant de l'acculturation et de l'expérience d'autres normes de vie, qu'elles ont puisé la

capacité de dire non. Isoler les jeunes filles contribue à les maintenir dans une culture « monochrome » et dans l'obéissance, plus encore dans la dépendance. On perçoit bien ici par quel mécanisme un rapport de domination s'instaure. Comme Yamina et Salima l'ont parfaitement décrit, ce peut être en procédant à une surveillance rapprochée de tous les jours parfois lourde à supporter. Dans d'autres cas, la soumission est véritablement intériorisée ainsi que Bahati l'a observé dans sa communauté comorienne en bénéficiant du recul nécessaire et d'une grande affirmation de soi pour y échapper : « *La soumission, ça n'existe pas chez les Comoriens !* » Enfin, il est également important de souligner que ces pratiques traditionnelles de mariages planifiés semblent s'effectuer dans le sens d'une *bienveillance parentale*, là encore plusieurs jeunes filles s'accordent à le dire, dans un souci du groupe et du maintien de la jeune fille au sein du groupe – c'est là un rôle fondamental des parents, le contraire constituerait en quelque sorte un abandon. Mais cette bienveillance à un moment dérape, et l'imposition de la contrainte vient la briser, transformant le mariage planifié en mariage forcé, pour des motifs souvent moins nobles. À la charge des parents figurent deux arguments majeurs apportés par leurs filles, l'un concernant l'importance accordée au « qu'en dira-t-on » dans la communauté d'origine : « *ils ont toujours pensé aux gens et à leur bonheur à eux ! (...) je ne devais pas montrer ma tristesse sinon les gens allaient parler.* » (Leïla) ; et l'autre révélant l'intérêt financier que représentent ces unions : « *C'est l'oseille qui intéressait mes parents et aussi la possibilité de passer des choses à la douane, ils ont vu leur profit à eux !* » (Yamina). Ces intentions manifestent avec éclat toute la violence symbolique qui émane de ces unions contraintes et qui plonge les jeunes filles dans une profonde déception vis-à-vis de leurs parents et, on le comprend, dans une grande souffrance affective.

On pourrait prendre d'autres exemples où les rapports sont violents ou tortueux, comme pour cette jeune franco-marocaine qui, pour échapper à un mariage forcé, en conçoit un autre. Au contraire de Sumerya, Yamina, la jeune franco-marocaine, montre une connaissance même partielle de la parenté au pays d'origine de ses parents qui lui permet de contrer ces derniers. La démarche tout de même est singulièrement insolite qui voit la jeune femme échapper à un mariage forcé en mettant en place, elle-même un autre mariage qu'elle qualifie également de forcé et en infligeant ainsi un cuisant camouflet à ses parents. Certes, elle précise que le second est moins

forcé que le premier. Mais ce faisant, elle introduit un jeu subtil d'appréciation. Comment manœuvrer soi-même, au risque d'instrumentaliser le jeune homme devenu un conjoint conjoncturel, et avoir la naïveté de demander aux services consulaires de ne pas réellement enregistrer le mariage, qu'elle considère cependant à juste titre comme forcé, au deuxième degré en quelque sorte ? Yamina a pourtant vécu cette période de sa vie comme une grande violence, en particulier infligée par sa mère, et en a éprouvé beaucoup de souffrance. On lui a imposé le fait de se marier, ce qu'elle n'avait en aucune manière décidé de son propre arbitre. Néanmoins, elle a dû mettre en œuvre une parade afin que le choix du conjoint ne lui soit pas, lui aussi imposé ; au futur époux promis beaucoup plus âgé qu'elle et physiquement déplaisant, Yamina a substitué un garçon plus jeune et plus acceptable à ses yeux. Mais, faut-il préciser, si elle avait eu le choix elle n'aurait consenti à aucun mariage.

Il s'agit là sans doute d'un cas limite, qui montre à quelles ruses peuvent être contraintes certaines filles, qui ne peuvent échapper à la volonté parentale et doivent élaborer des sortes de parades. D'autres situations, comme celle de Salima, utilisent des parades beaucoup plus ouvertes et désespérées. Salima est une de celles qui ont pu éviter le mariage, en se retrouvant contrainte de fuir la pression et la surveillance constante de ses parents et de son frère..

Dans ces phases de crise ouverte, l'incompréhension entre les représentants des deux générations devient encore plus grande, et certains enfants, Élodie par exemple, qui parle d'elle-même comme d'une marchandise, en arrivent à stigmatiser le comportement de leurs parents. S'il s'avère plus prudent de replacer les propos accusateurs ou de dépréciation culturelle dans le cadre d'un conflit à forte charge émotionnelle, on ne saurait nier la violence parentale qui peut s'exercer, ni écarter des démarches intéressées de certains parents.

En tout cas, même lorsqu'il n'y a pas, ou pas trop, chez les jeunes filles de dévalorisation de la conception matrimoniale des parents, le poids de l'affectif reste considérable. Ainsi, c'est avec beaucoup d'émotions que Sibèle ou encore Fatou évoquent leur rupture avec leurs parents – ou avec l'un d'eux – ; même si par la suite elles paraissent malgré tout s'accommoder d'un parcours de vie chaotique. Dans les cas les plus chargés d'affects, il y a sans doute moins d'effets d'acculturation à la société d'accueil, chez des jeunes femmes plus imprégnées de la vision de leurs parents. On le voit avec Diamacoune qui subit le mariage, avant de s'en dégager en faisant une requête auprès du conseil de famille. Sa connaissance ethnologique ne va pas sans lucidité sur la faible marge de manœuvre accordée aux femmes dans ce genre d'instance.

## ACCOMPAGNER L'INDIVIDUATION DANS LES SITUATIONS DE CONFLIT MATRIMONIAL

**Si** la question des mariages forcés semble placée au cœur de la dimension interculturelle c'est de mettre en évidence que celle-ci peut parfois devenir contradictoire, et en arriver à opposer deux cultures de référence qui trouvent sur le terrain du choix matrimonial des jeunes issus de l'immigration matière à entrer en conflit, par le biais d'une intériorisation différentielle de ces cultures selon les générations. Parler alors d'un conflit interculturel pour définir les mariages forcés, c'est évoquer la divergence profonde advenue entre des logiques matrimoniales externes à la société d'accueil et la logique qu'elle a adoptée. Le mariage des jeunes est ainsi constitué en enjeu identitaire pour la génération des parents et une grande partie de la communauté. Le problème se manifeste lorsque certains de ces jeunes ne se déclarent pas en harmonie avec la logique de leur culture d'origine, et optent pour une union « à l'occidentale », c'est-à-dire où le choix de leur conjoint leur revient. La violence peut alors éclater avec la volonté parentale d'imposer

le mariage, plaçant les jeunes - et plus particulièrement les filles - en position de victimes de cette violence, à laquelle il est souvent bien difficile d'échapper. Disposant de moins de moyens de défense que les garçons et n'ayant guère à leur disposition de stratégies d'évitement, compte tenu de leur position dominée dans la culture d'origine, les filles se retrouvent exposées à une violence d'autant plus susceptible d'être forte que la structure des rapports sociaux l'autorise, du fait de la position dominante du masculin.

La conséquence en est la participation possible de l'ainsi promu conjoint à cette violence, exemplairement par le biais de relations sexuelles imposées, viols s'accompagnant bien souvent de brutalités avalisées par le groupe.

On comprend alors que pour nombre d'intervenants, la lutte contre les mariages forcés s'inscrive dans la lutte plus globale des violences faites aux femmes, même si, on l'a vu, les garçons aussi peuvent être les victimes d'une telle violence d'imposition.

## APPARTENANCES : ASSUJETTISSEMENT, DOMINATION ET SUBJECTIVATION

**La** position de chacun des acteurs concernés (enfants, parents, entourage, représentants des institutions...) se révèle alors tout aussi complexe à évaluer que susceptible d'évolution, sous le jeu des rapports de force mobilisés. En effet, chaque acteur met, au cours de la transaction matrimoniale, en jeu ses appartenances et ses inscriptions, collectives et personnelles, dans le jeu social. Selon la place dans l'ordre des sexes et dans l'ordre des générations, l'ancienneté de la migration et de l'acculturation, le milieu et les conditions de vie, chaque acteur donnera plus ou moins de poids à chacune des cultures et aux inscriptions qui leur sont liées. Pourront alors d'autant plus facilement apparaître les contradictions entre les positions.

### De la domination à la contradiction : logique de la violence

Ce qui pose dès lors question dans les positionnements matrimoniaux est la possibilité au sein de l'une des références culturelles (celle qui est importée) que soit exposée la perdurance d'une domination masculine de type patriarcal dans les règles matrimoniales et leur logique, alors que la culture d'accueil l'a dorénavant rejetée pour privilégier une logique individualiste/égalitaire pour la conclusion des unions. Dans la culture traditionnelle importée, la domination s'exprime dans « l'échange

des femmes<sup>(3)</sup> » en actes dans les mariages planifiés, mais elle doit pour fonctionner être librement consentie par les différents acteurs de la structure matrimoniale. Si la référence individualiste prend le dessus, et que s'impose un ordre du mariage aux conjoints auquel au moins l'un d'entre eux n'adhère pas, une telle résolution de la contradiction interculturelle par l'imposition (le caractère forcé du mariage) peut être lue comme un dysfonctionnement.

Cette perversion du système, qui mène à l'imposition du mariage, révèle ainsi l'existence d'une autre contradiction, elle, intraculturelle, car dans les textes de référence de la plupart des cultures en question, comme le Coran, l'imposition du mariage est prohibée et le consentement nécessaire. La violence est alors la manifestation de cette perversion. On peut cependant remarquer que la caractérisation du consentement y est différente, ainsi que l'analyse Geneviève Fraisse à propos du consentement mutuel dans un contexte patriarcal : « *le consentement de la fille au mariage reste formulé, exprimé par les parents (il suffit que la fille ne fasse pas de geste contraire ; il suffit donc que son corps ne contredise pas l'acte en cours, celui du mariage). Car celui qui consent est d'abord celui qui autorise, le père avant tout. Le consentement est donc donné pour autrui, avant d'être pour soi-même. Il signe le transfert du pouvoir du père à celui du mari. Cela se traduit par l'expression « ainsi soit-il », bien connue du chrétien, forme d'acquiescement à un ordre supérieur. Le mariage s'inscrit donc tout simplement dans un système de parenté fortement hiérarchisé par la religion et l'ordre social*<sup>(4)</sup> »

Se couplent ainsi une domination générationnelle (des parents sur les enfants) et une domination sexuelle (de l'homme sur la femme). Dès lors, précise-t-elle, le consentement de l'homme et celui de la femme n'ont pas exactement le même sens, ni la même valeur. « *L'homme qui consent semble décider, déclarer ; et la femme consentante choisit, mais dans un espace de dépendance envers une autorité. Mutualité et réciprocité des consentements n'ont alors de sens qu'au regard d'une justice marquée par une nécessaire hiérarchie. Le mariage est la figure de la domination des hommes et de la subordination des femmes. Si égalité il y a dans l'apparence de mutualité et de réciprocité, c'est une égalité de proportion.* »

Cependant, même de nature différente, le consentement alors donné l'est souvent sans aucune contrainte et le mariage reste libre. L'ordre social est intériorisé par les individus, et la planification des mariages est l'expression de cet ordre. Mais, de par le choc produit par la confrontation des cultures peut disparaître le consentement jusqu'alors habituel des individus à leur domination par les règles du groupe, et être contestée l'extension du champ de l'autorité parentale à la conclusion du mariage des enfants. Devant le caractère anormal d'une telle situation, tenant à la confrontation de normes culturelles divergentes, la violence peut alors s'imposer comme réponse à la contradiction ainsi produite. Peut-on dire pour autant que celle-ci est constitutive des formes de la domination masculine inhérentes aux cultures en question, n'est-elle pas plutôt l'expression d'un dysfonctionnement de celle-ci, le symptôme de la possibilité de sa remise en cause ?

En ce sens, la domination n'est pas dans son essence violente<sup>(5)</sup>, mais peut le devenir lorsque certains de ses éléments structurels (comme la planification des mariages) sont contestés ; l'autre dimension de l'alternative restant l'acceptation de la sortie des enfants de la logique communautaire d'origine, mais cela suppose de la part des parents une véritable remise en cause identitaire.

D'où, peut-être, l'extrême implication des mères dans la reproduction du système, et le malaise de beaucoup de pères, et encore plus de frères, dans cette opération « mystificatrice », car ce qui est

en jeu c'est la façon dont l'incorporation de la référence traditionnelle prend sens pour les individus. « *Le mariage forcé répond à un système de domination des hommes sur les femmes, un système hiérarchique organisé depuis fort longtemps, un contrôle du corps, de la sexualité et de la procréation. Souvent les mères sont les instigatrices des mariages forcés, ce sont elles qui choisissent le mari, ou ce sont elles qui excisent ; dans le film « L'été de Noura », on montre bien que le père est passif et la mère organise le mariage, c'est un système fondé sur non pas la volonté des mères de faire du mal à leur fille mais un système intériorisé par les femmes elles-mêmes parce qu'elles ont elles-mêmes été mariées... dans ce film par exemple, Noura vient juste d'avoir le Bac, sa mère, elle, n'a pas eu le Bac... c'est très grinçant. Il y a quelque chose de l'ordre de la reproduction. C'est un contrôle des filles et des femmes.* » (Observatoire de l'égalité femmes/hommes de la Ville de Paris).

### « Préserver » une identité dominée, la place du mariage planifié

Confrontés aux mutations anthropologiques qui touchent toutes les sociétés modernes, de façon certes différente selon les zones géo-politiques, et face à l'incertitude<sup>(6)</sup> qui semble désormais caractériser les positionnements privés en Occident, le désarroi peut être d'autant plus grand que les références apparaissent contradictoires. Le recours aux repères les plus traditionnels peut constituer alors le moyen nécessaire à la préservation de l'identité telle qu'elle a été façonnée par la société d'origine, et contestée ou remise en question par la société d'accueil. La réactivation des pratiques antérieures de mariages arrangés, alors même qu'elles ont de moins en moins cours dans les pays d'origine, pourrait se lire comme la tentative pour certains membres des populations immigrées de rechercher dans la référence aux coutumes matrimoniales d'origine un enracinement et une confirmation identitaire. Serait ainsi en jeu, de façon largement inconsciente, l'expression d'une loyauté envers la communauté dont ils sont issus. Les parents, placés dans une sorte d'impasse (un « double bind ») et n'ayant ni les ressources culturelles ni la volonté de rechercher d'autres formes de relations parents-enfants, ne sont guère en mesure de proposer une nouvelle formulation des rapports à la communauté d'origine, et surinvestissent la culture traditionnelle. *Le mariage planifié* peut alors participer pour les parents du maintien du lien avec la communauté d'origine, et même pour les enfants, lorsque ceux-ci acceptent ses règles et sa logique. En ce sens, il possède alors une fonction de réassurance identitaire, et contribue à conforter - au moins pour un temps - l'ordre familial. Ainsi, lorsque les jeunes femmes, mais aussi les jeunes hommes, reprennent à leur compte les attentes de leurs parents sur le registre matrimonial, la situation interculturelle ne leur pose apparemment pas problème. Dans ce cas de figure, les parents participent à la conception d'un mariage qui, selon le cas, poursuit plus ou moins les alliances telles qu'ils les ont connues dans leur région d'origine. Lorsqu'il y a cette entente entre parents et enfants dans la mise en œuvre du mariage, il ne peut y avoir pour la société d'accueil de problème d'interculturalité. Au contraire, de tels mariages, où se combinent diversement le poids pris par les parents et celui pris par les enfants dans leur mise en œuvre, se différencient des mariages les plus répandus en France où les parents n'ont plus voix au chapitre pour le choix du conjoint. Si le poids des parents et des enfants diffère, les uns et les autres s'accordent pour admettre la participation parentale au choix du conjoint. C'est cette participation des parents qui caractérise précisément l'inter-

(3) Lévi-Strauss Claude, Les structures élémentaires de la parenté, Paris, PUF, 1946 ; réédition Mouton, 1967 ; MOSCOVICI Serge, La société contre nature, Paris, UGE, 10/18, 1972. - (4) FRAISSE Geneviève, Du consentement, Paris, Seuil, janvier 2007, p. 29. - (5) Comprendre que domination n'est pas violence, mais peut parfois être son contraire, permet de mieux appréhender les formes multiples d'acceptation de la domination par les dominés, parfois même leur demande de celle-ci, en vue d'accéder (entre autres) à une sécurité-protection. - (6) ROUSSEL Louis, La famille incertaine, Paris, Odile Jacob, 1989, éd. de poche.

culturalité sur le registre matrimonial et qui s'avère constituer un enjeu fondamental pour la communauté. Car la relation qui se noue entre les uns et les autres, entre générations donc, est au principe du lien social communautaire, encore plus en situation migratoire, où la relation intergénérationnelle s'avère vitale pour ce lien (par rapport à la communauté d'origine, qui se développe ou se réduit diversement selon les mariages de ceux qui sont partis). Soit les enfants prolongent la relation au groupe d'origine et confortent celle de leurs parents à ce groupe, soit ils rompent et cette relation se redéfinit, voire devient résiduelle, soit, enfin, ils imposent une redéfinition des liens à la société d'origine de leurs parents et à la société française.

Dans cette prise d'écart à l'égard de la culture d'origine et de ses normes matrimoniales se joue pour les jeunes le passage d'une logique d'assujettissement des individus au groupe, où ils se reconnaissent définis par l'empreinte de leurs origines et liés par la détermination matrimoniale voulue par leurs parents, à une logique d'affirmation de la subjectivité, qui les amène à revendiquer éventuellement l'empreinte culturelle mais en refusant la prépondérance de leurs parents sur le registre matrimonial. Ils considèrent dans pareil cas que le choix matrimonial est une affaire personnelle et leur appartient. L'écart entre générations et entre les conditions de socialisation de chacune d'entre elles se manifeste alors.

D'ailleurs, c'est lorsqu'elle s'avère culturellement conflictuelle que l'on constate que la socialisation voulue par les parents, ou en tout cas se situant dans le prolongement de la leur, ne se concrétise pas dans l'attitude attendue. L'écart de socialisation, ou le décalage d'habitus<sup>(7)</sup>, est déterminant dans la nature de l'interculturalité domestique qui se met alors en place. Car, logiquement, il y a un écart entre la socialisation des parents et celle des enfants. Les premiers ont connu un contexte différent des seconds. Mais les conditions dans lesquelles les parents ont vécu la situation migratoire, les relations qu'ils ont entretenues à distance avec ceux qui continuent de résider dans le lieu d'origine, les rapports à la scolarité pour les enfants et les liens qu'ils établissent avec le voisinage, constituent autant de paramètres pour accroître ou au contraire limiter cet écart. Il en résulte une interculturalité domestique plus ou moins manifeste avec les différences d'appréciation sur les rôles masculins et féminins et sur la définition du mariage. Ces différences sont tues dans certaines familles et très visibles dans d'autres.

Pour autant, les choses se révèlent dans un certain nombre de cas moins simples, car l'entente peut s'avérer superficielle et « non éclairée » pour les enfants ainsi mariés. L'enquête nous a permis de constater que, bien souvent, une apparente entente entre parents et enfants peut finalement connaître un destin beaucoup moins harmonieux, et constituer *a posteriori* un problème d'interculturalité pour la société d'accueil. En effet, la violence découle parfois du rapport de domination, même quand le mariage n'est pas véritablement imposé et que les règles matrimoniales de la culture d'origine semblent acceptées. Ainsi Hatice ou Élodie, qui n'avaient pourtant manifesté aucune opposition à l'alliance planifiée, vont par la suite subir de multiples violences conjugales – voire domestiques, incluant plusieurs membres de la famille. Le mariage planifié accepté, en ce qu'il autorise des dérives violentes, si ce n'est des remises en question ultérieures, ne constitue donc pas toujours une pratique non problématique. Il a cependant une fonction importante pour la communauté déracinée, celle d'être constitué en mythe de référence à la culture d'origine, permettant de réguler au niveau imaginaire certaines contradictions interculturelles, en présentant l'image d'une union réfléchie et solide. En ce sens, il fonctionne comme mythe selon lequel le groupe d'appartenance et ses règles matrimoniales intracommunautaires seraient garants de la réussite des unions,

par opposition au modèle occidental marqué par les divorces et les désunions.

### Une subjectivation en divergence de l'ordre matrimonial hérité

L'opposition entre logiques des parents et logiques des enfants n'est donc ni claire, ni homogène, ni stable, et l'on peut constater des cas où l'oscillation entre les deux montre l'impact de la double socialisation. Parfois, l'entente culturelle semble aller de soi dans la famille tant que l'épisode matrimonial n'a pas débuté. Reprenons l'exemple de Sumerya, partie en vacances avec ses parents après 17 ans d'absence et se laissant aller à consentir à un mariage qu'elle refuse ensuite. C'est dans ce court temps qu'elle se laisse aller. On le voit ensuite avec son revirement, l'enchantement a été de courte durée. Mais on pourrait aussi avancer l'exemple de Leila qui se laisse marier une première fois (après un mariage religieux dont elle n'a eu connaissance que lorsqu'il fallut procéder au mariage civil auquel elle s'est soumise) se rétracte et fuit, et doit s'enfuir à nouveau lorsqu'elle comprend que ses parents préparent un deuxième mariage. Ces différents exemples montrent la difficulté pour les jeunes femmes de clarifier d'emblée leur positionnement. Selon les histoires familiales et celles des individus, le détachement se révèle nécessairement difficile tant les enjeux affectifs pèsent. Ce qui rend d'autant plus importante l'expression d'une volonté personnelle pour autoriser une union. Le mariage planifié n'est possible qu'à cette condition.

On comprend bien dès lors que si ce mariage suppose une place prépondérante des parents, qui de la sorte planifient les épisodes de la vie, l'adhésion de l'enfant à ce rôle des parents est nécessaire pour que soit autorisée une telle pratique dans l'espace public français. Cela cependant n'exonère pas du fait qu'il puisse être par la suite contesté, renvoyant au caractère « non éclairé » du consentement. De fait, d'éventuelles réserves de la part des enfants et des tentations d'écarter un tel modèle ne permettent pas de conclure à un mariage forcé, tant que l'opposition ne se manifeste pas. Le mariage n'est pas alors formellement forcé, mais peut se révéler l'être *a posteriori*, car des personnes vulnérables peuvent se voir infliger une telle contrainte sans pouvoir exprimer leur désaccord. Le processus de subjectivation inhérent à la société d'accueil vient en quelque sorte faire se cristalliser chez les jeunes filles la conscience de ce qui ne leur était pas clairement apparu dans un premier temps comme un abus. Il est à cet égard à remarquer que l'action des associations et/ou le jeu des institutions peuvent notablement accélérer cette conscientisation.

Plusieurs situations laissent voir une sorte d'indétermination ou un flottement et un jeu de quasi tâtonnement au début de l'épisode matrimonial, où les parents tentent d'obtenir, sinon l'accord de leur enfant, du moins un moindre rejet. On retrouve ce type d'hésitation chez Sibèle : malgré l'insistance de son père qui aurait préféré un conjoint choisi du côté paternel, elle n'ose pas dire non à l'alliance programmée pour elle du côté maternel et finit par l'« accepter ». Peut-on considérer cela véritablement comme un accord ? La question du consentement et ce qu'il signifie prend ici tout son sens. En outre, il y a parfois un durcissement des positions lorsque la perspective du mariage devient plus claire. Les rapports de force se marquent alors. Du côté des parents, des subterfuges peuvent être utilisés lorsqu'ils sentent un désaccord se profiler, prétextant par exemple la maladie d'une grand-mère ou d'un autre proche afin d'attendrir la jeune fille (ou le jeune garçon) de manière, soit à remettre en question un éventuel refus, soit à attirer la personne en un lieu où elle sera plus vulnérable et plus isolée – ainsi de nombreux cas dans des villages d'Afrique ou du Maghreb. L'existence de telles manipulations est bien évidemment de nature

(7) Hammouche Abdelhafid, Les recompositions culturelles. Sociologie des dynamiques sociales en situation migratoire, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2007.

## UN CONSENTEMENT LIBRE ET ÉCLAIRÉ ?

On a vu que ce qui détermine le passage d'un mariage planifié, contracté par les parents, à un mariage forcé, c'est la contrainte que sont amenés à subir les futurs époux, et plus particulièrement la jeune femme. Cette contrainte suppose que, par delà les cas de violence et d'imposition brutale, un consentement apparent se révèle non libre et/ou non éclairé.

Celles et ceux qui sont restés culturellement intégrés aux cultures d'origine, telles qu'on a pu le voir à partir des entretiens, ne pensent pas le mariage planifié en termes d'imposition. Il est « naturel », par exemple pour Leila : « à 16 ans, pour moi c'était tout à fait à mon père de décider [pour le mariage]. » Il n'est donc pas dans la logique des cultures de référence d'imposer le mariage. Si celui-ci le devient quand même, on peut penser que la contradiction en devient bien à la fois inter et intra culturelle.

### La violence intra-culturelle, expression d'une crise de la domination

N'y a-t-il pas là une régression à une forme ancienne de domination, s'appuyant sur la violence physique ou s'agit-il d'une conséquence logique de la domination à la fois masculine et générationnelle qu'exprime la structure des rapports sociaux ?... Difficile à dire, car la violence n'est pas *a priori* légitime dans les échanges conjugaux, la femme échangée n'est pas une ennemie, mais une proche, autrui significatif dans les échanges affectifs qui lient toute la famille, et en même temps symbole du rattachement structurel à la communauté par la logique matrimoniale. Comme le rappelle Maurice Godelier, l'ordre social est inscrit dans une parenté incorporée, et qui attribue des places différentes à chacun des sexes, sur la base des différences biologiques socialement interprétées. « *Ce qui compte avant tout, c'est que le corps, dans ses composantes visibles et invisibles, soit à chaque fois mis au service (selon un code symbolique déterminé<sup>(8)</sup>) de la production-reproduction à la fois des rapports de parenté et des rapports politico-religieux qui les englobent et constituent avec eux les lieux et les formes de pouvoir qui dominent une société, à une époque déterminée.* » Chaque personne se trouve de ce fait assignée à une place, définie par son sexe et son âge, et gérée par la structure des rapports socio-politiques qui organise la parenté.

Seule la confrontation à une autre culture, et qui propose un ordre des relations entre les sexes et les générations radicalement différent, c'est-à-dire une autre structure des rapports sociaux, pourra - en entrant en contradiction avec l'ordre originel - parvenir à remettre en cause l'ordre antérieur. Ce qui ne peut aller sans provoquer des bouleversements identitaires fondamentaux, diversement gérés selon les situations, du fait de cette incorporation des rapports de parenté. « *Bref, tous les attributs des rapports de parenté se redistribuent finalement entre les individus selon leur sexe et selon leur âge et se métamorphosent en attributs de leur personne selon son sexe. Le sexe devient genre<sup>(9)</sup>* »

Tant que la logique matrimoniale unitaire est préservée celle-ci se déroule dans une relative harmonie, mais lorsque la contradiction apparaît dans la confrontation entre deux cultures, la violence alors employée est bien perversion du système. Elle vient constituer l'expression d'un dysfonctionnement de celui-ci, qui semble ne pas laisser d'autres solutions aux agents masculins (et souvent féminins). Ils se retrouvent alors supports et instruments d'une domination sociale du principe masculin de contrôle du matrimonial qui les dépasse, et assoit la domination en les dominant eux-mêmes.

La domination masculine domine donc aussi les hommes, qui se retrouvent dans la position paradoxale d'être agents de celle-ci (agie par elle) et acteurs (la mettant en œuvre, au même titre que

des mères...) ou refusant de l'être...

Dominé, l'homme l'est donc assurément, mais l'ambivalence de sa position - d'être l'instrument d'une domination qui l'aliène en même temps qu'elle le place en position dominante - fait qu'il se retrouve peu enclin à reconnaître sa position de dominé par la structure patriarcale de l'ordre social. Du coup, il le dit moins ou le laisse moins apparaître, ainsi que l'atteste Sumerya : « *Il y a beaucoup de gens qui sont touchés par ça, plus qu'on ne croit, et beaucoup de garçons aussi, contrairement à ce qu'on croit, mais ils ne sont pas aussi bavards, ils ne se confient pas. Ils sont aussi sous l'emprise des parents comme les filles, et chez nous c'est un respect de faire ce que les parents disent, au détriment de notre bonheur, encore aujourd'hui c'est comme ça ; le garçon doit aller au pays trouver une femme, il n'est pas toujours satisfait et une fois de retour ici, il va voir ailleurs et là c'est encore pire parce que ça fait du mal à la personne, elle n'y est pour rien elle.* ». Moins contraint par sa place de fils, et disposant d'une marge de manœuvre bien plus grande, le jeune homme peut se donner d'autres formes de fuite pour rendre moins contraignante sa situation...

On ne peut donc penser que seules les femmes subissent le mariage forcé, l'homme aussi est exclu dans bien des cas dans la détermination des stratégies matrimoniales. Pour autant on voit bien que hommes et femmes ne subissent pas de la même manière. La structuration de l'échange fait que l'homme, dans les mariages planifiés, n'est pas choisi. La différence est nette.

Mais il importe encore plus, pour caractériser le mariage planifié, de souligner que la prépondérance des parents ou de la parenté s'accompagne généralement de l'exclusion ou de la marginalisation des futurs conjoints dans la détermination du choix. Les deux conjoints peuvent tout à fait se fonder dans un tel système lorsqu'ils l'acceptent. C'est à partir de ce premier point de séparation entre ceux qui conçoivent le mariage, et arrêtent donc le choix du conjoint (les parents), et ceux qui s'unissent au titre de ce cadrage matrimonial (les enfants futurs conjoints) qu'on peut ensuite repérer des différences dues aux rapports de genre. Le statut des conjoints dans le cadre du mariage planifié est d'abord un statut d'enfant. Ensuite, la position de l'enfant sera différente selon qu'il est homme ou qu'elle est femme. On a longuement évoqué ici l'individuation à partir de laquelle les enfants dans certains cas refusent ce cadre matrimonial. L'instrumentalisation du mariage fait ressortir la plus grande contrainte subie par la jeune femme. Il convient néanmoins de garder à l'esprit que les jeunes hommes, même en relative meilleure posture, n'évitent pas toujours le mariage forcé.

### La réaffirmation du consentement, seule réponse à la double contradiction

L'imposition forcée du mariage apparaît donc comme doublement contradictoire, à l'égard de la culture du pays d'accueil et à l'égard de la conception orthodoxe de la culture d'origine, où si l'on préfère, son esprit, qui ne conteste pas l'autonomie des personnes et rappelle l'obligation de consentement des jeunes filles. En effet, ce qui saute d'emblée aux yeux c'est que les mariages forcés sont bien une contradiction interculturelle. Ils le sont dans la mesure où les conditions ne sont plus réunies pour que se réalise, soit le mariage planifié, soit le mariage individuel. Dès lors, ils en deviennent une contradiction intra-culturelle dont la résolution devient forcément douloureuse, amenant certains membres de la famille ou de la communauté à condamner de telles pratiques, et se brouiller avec les parents. Dans un tel cas, l'épisode matrimonial

(8) Maurice GODELIER, *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard, 2004, p. 339. - (9) Ibid, p. 340.A



tel qu'il est donné à voir résulte et révèle en même temps l'interculturalité domestique. En effet, si les parents et les enfants ne partagent pas les conceptions matrimoniales, ils deviennent des « étrangers » les uns aux autres, au moins pour ce qui concerne le mariage. La manière dont les enfants rejettent d'emblée, ou plus lentement, la volonté de leurs parents montrent en partie comment ils ont été éduqués et comment ils reprennent à leur compte certaines représentations. La façon dont a été acquis et exprimé leur consentement devient alors emblématique aussi bien de leur position dans la famille que de leur acculturation, et demande à être correctement décodée.

Celui-ci est-il spontané ou contraint, conscient ou abusé, explicite ou tacite, et en définitive réel ou imposé ? Il n'est pas toujours facile de répondre à une telle question, tant le consentement « *qui veut être un acte donné à un moment précis du temps, qui l'est parfois (lorsqu'il s'agit de dire oui à un mariage ou à un divorce par exemple), se révèle, comme souvent, l'expression d'un dilemme, l'issue d'une délibération. La formule d'une vérité sera donnée hors de soi, cependant que l'intimité de la décision, ou de la non-décision reste intense. Car le consentement, explicite ou implicite, extériorisé ou supposé, demeure une affaire nouée à l'intime du sujet. C'est pourquoi l'image du oui, expression extérieure ou apparente du consentement, est une enveloppe commode*<sup>(10)</sup>. » Cette enveloppe est néanmoins nécessaire pour que l'organisation socio-juridique puisse statuer sur le caractère forcé d'un mariage. Il convient alors pour les partenaires et les intervenants sollicités de faire en sorte que cette enveloppe du oui soit suffisamment transparente pour que l'ambiguïté de l'interprétation puisse être réduite au minimum. Une partie de la difficulté du travail d'information, et du travail de soutien, auprès des jeunes filles et jeunes gens concernés, provient de cette dimension intime de l'acquiescement, et de ce qu'il est parfois difficile de l'exprimer clairement.

### Le poids des logiques sociales sur les incertitudes parentales

Mais une partie non négligeable de la difficulté de la position des intervenants vient aussi de la relation aux parents. Ceux-ci ne sont bien souvent aucunement des parties actives dans la structuration de l'ordre des mariages, mais tout au plus les agents passifs d'une logique qui les dépasse, quitte à vivre d'une façon très douloureuse les contradictions dont leur personne est le support. Les exemples abondent de parents douloureusement pris entre l'envie de reconnaître le désir de leur enfant et la contrainte du devoir à l'égard des règles de la communauté. La déchirure identitaire peut en être violemment ressentie. Au cas de ceux qui ont basculé du côté du désir de leur enfant - que nous n'avons pas étudié puisque le mariage a alors été déprogrammé - se couple celui des parents qui ont basculé du côté de la logique d'imposition.

Les positions adoptées par eux sont diverses. Elles le sont par rapport à la communauté d'origine et à la société française, mais aussi pour ce qui est des rapports internes au couple parental. On se contentera ici de repérer les parents qui tentent de poursuivre le lien originel « ... donc il y avait le risque d'avoir un enfant avec quelqu'un qui ne soit pas de la même ethnique, pas de la même caste : nous sommes soninké et descendants des Touré qui sont des nobles. Pour eux[les parents], je ne pouvais pas aller avec n'importe qui, ils sont très sectaires ! Mes parents ne parlaient pas vraiment de tout ça, ils étaient plus sévères avec les filles... » (Diamacoune) Il y a ceux qui tentent de concilier l'appartenance première et la volonté de leurs enfants « *Même s'il s'accroche aux traditions mon père ne m'aurait pas forcée à dire oui..* » (Sumerya) Il y a aussi les couples qui se déchirent pour s'approprier le mariage de l'enfant. « *Mon père voulait que je me marie de son côté et ma*

*mère de son côté !* » (Sibèle) Et à défaut d'en faire une typologie, qui ne pourrait qu'être réductrice et ne découlant que des propos des enfants, on peut au moins noter là aussi une complexité de positionnements. Tous les parents n'entretiennent pas le même rapport d'une part avec la communauté d'origine, d'autre part avec la société française...

Cette complexité ne va d'ailleurs pas sans ouvrir sur bien d'autres points qui mériteraient d'être développés pour mieux resituer les mariages forcés dans le contexte des multiples facteurs qui peuvent contribuer à expliquer leur mise en oeuvre. Ainsi du rapport communément appelé Nord/Sud qui se retrouve dans l'instrumentalisation du mariage. Celui-ci, on le sait, se présente comme une sortie de situations auxquels veulent échapper des candidats à l'émigration en France. Une des jeunes femmes dit bien l'effet produit par une telle attente : les enfants d'immigrés ou plus largement toutes les européennes s'en trouvent « survalorisées » : « *ils voyaient un visa géant en moi...* » (Yasmina).

De la même façon, un autre facteur doit être pris en compte pour rendre compte de cette complexité. Il a trait à la classe d'âge dans laquelle se trouvent nombre des mariées potentielles. En effet, l'adolescence en tant que phase, mérite d'être prise en compte comme facteur de contextualisation. Car bon nombre de ces épisodes matrimoniaux se réalisent durant cette période où se renégocient les rapports parents-enfants. On entend par exemple Salima, qui semble avoir vécu les épisodes plus ou moins tendus que connaissent bon nombre d'adolescent(e)s avec leurs parents, expliquer son départ de la maison familiale pour de multiples raisons : « *J'ai craqué pour d'autres raisons aussi, j'avais trop de pression, par exemple mes parents ne voulaient pas que j'aie un portable...* » (Salima). Mais, dans cette famille, des conflits intergénérationnels récurrents liés à une éducation extrêmement stricte, sont indéniablement la cause du départ de Salima, qui, plus jeune, avait été placée en foyer.

L'intervention des organismes montre d'ailleurs que cette complexité, cette difficulté de saisir les nuances des positionnements et leurs significations par rapport à la volonté des individus et l'histoire des familles sont prises en compte. La manière dont s'effectuent les aides et les analyses qui les accompagnent indiquent comment s'organise effectivement le rapport à la différence sur ce registre du mariage et comment ces intervenants, sans ignorer le principe de l'affranchissement de l'individu par rapport à ses appartenances primaires (la famille, la parenté), reconnaissent la place prise par les mariages planifiés.

C'est lorsque l'adhésion n'est pas avérée que la violence de l'imposition se révèle, et que s'affirment l'importance de la présence des organismes et de leur aide. En amont, le savoir-faire des intervenants se manifeste alors pour apprécier les situations, avec toutes les nuances et les difficultés que cela suppose, pour déterminer l'objectivité d'un mariage forcé et le type d'aide qu'il convient d'apporter aux victimes. En aval, les victimes de mariages forcés vivent douloureusement le rejet d'une demande en nullité de leur mariage par l'instance judiciaire, à qui elles confèrent un rôle déterminant dans la prise en compte de leur victimisation : l'atteinte du sacré ne peut être réparée que par une instance elle-même sacralisée.

### La nullité du mariage, une sanction réparatrice contre l'atteinte à la liberté dans le mariage

L'étude a donc montré la réelle difficulté rencontrée lors des demandes en nullité de mariages dans le cas de mariage forcé, notamment lorsqu'il s'agit de les interpréter dans un cadre strict relativement à l'appréciation de la contrainte au consentement, hormis pour les situations non ambiguës de violences physiques la caractérisant. S'il résulte d'une double volonté interne et externe,

(10) FRAISSE Geneviève, Du consentement, Paris, Seuil, janvier 2007, p. 24.

au demeurant facile à identifier, le consentement des époux, libre et éclairé soit-il, amène le juriste sur un terrain complexe faisant appel à l'analyse contextuelle et psychologique en cas de contestation d'un mariage motivé par la force ou la pression morale. Le magistrat, plus particulièrement, va se trouver pris dans l'espace de l'intime du sujet à la frontière de l'inconscient et du manifeste. Que doit-il retenir du consentement nonobstant le « oui » objectif prononcé devant un officier d'état civil ? Les différentes séquences du mariage depuis son annonce jusqu'à l'avènement de celui-ci indiquent l'imbrication de positionnements divers et complexes de la part des futurs époux comme de la part des principaux acteurs (famille...) où vont se dégager peu à peu les enjeux du mariage et se construire le projet d'adhésion à ce dernier.

Pour les magistrats, l'identification du caractère « forcé » du mariage conduit à explorer cet ensemble dans une vision élargie des droits humains où la liberté apparaît alors au centre d'un édifice intouchable. Pourtant ces mêmes magistrats rechignent à trancher catégoriquement sur la question du mariage forcé en tant que tel, sans doute hésitant devant le fait d'être confrontés à un domaine du « trop » privé que constitue le mariage, jusqu'à lui conférer un certain particularisme et donc l'approcher avec prudence. D'abord, le prononcé de la nullité intervient surtout pour des consentements viciés sur le fond. Sans doute aussi les critères pour caractériser la violation de cette liberté restent fragiles devant une victime du mariage forcé encore déchirée entre le souhait de sortir de cette situation et celui de protéger néanmoins les instigateurs du mariage (la famille, le plus souvent). La solution la moins risquée serait d'envisager la situation matrimoniale en cause dans une demande de divorce par les plaignants, or les qualifications des situations n'entraînent pas les mêmes conséquences psychologiques et matérielles : la nullité d'un mariage n'octroie pas les mêmes droits et réparation du préjudice. La sanction du magistrat par la nullité du mariage (forcé) s'impose alors en réparation de l'atteinte profonde à la liberté.

### Accompagner le jugement des magistrats pour garantir la protection des droits humains et des libertés fondamentales

Dénoncé comme attentatoire à la liberté matrimoniale, le mariage forcé est aujourd'hui examiné dans le sens d'un réajustement tant d'un point de vue humain que du droit. De même, les pratiques connexes souvent associées, la polygamie et la répudiation, s'interpénètrent dans cette problématique mettant en avant la question des libertés, du principe d'égalité et d'ordre public français en matière nationale et internationale.

Tout en consacrant la prévention des mariages forcés, les modifications intervenues dans les droits civil et pénal sur le mariage et les violences conjugales réaffirment certains droits inaliénables de la personne humaine et des libertés fondamentales. Dans le même souci, la jurisprudence française accélère ce processus de redressement et fonde plus clairement la condamnation de la répudiation musulmane prononcée par un tribunal étranger sur la contrariété intrinsèque de cette institution au principe d'égalité entre homme et femme, principe garanti par l'article 5 du protocole n°7 du 22 novembre 1984 de la Convention EDH, et partie intégrante de l'ordre public français en matière internationale. Si l'affirmation de cette contrariété s'appuie sur un constat d'injustice qui ne fait aucun doute, la répudiation musulmane est par nature une institution inégalitaire et difficile à défendre, celle-ci n'en suscite pas moins un certain nombre d'interrogations juridiques qui interpellent par rapport au problème des mariages forcés.

La question de l'égalité entre homme et femme, est conçue dans les pays occidentaux comme impliquant une identité de droit et de devoirs, principe d'égalité qui conduit naturellement à écarter non seulement les lois étrangères qui ne reconnaîtraient pas les mêmes droits aux époux, mais encore toute loi qui édicterait des règles différentes pour l'homme ou la femme. Les dérives consisteraient à neutraliser toute loi étrangère ambiguë dans sa formulation. Une telle conception de l'égalité homme/femme, construite en terme d'identité de droits et devoirs risque de heurter les conceptions d'autres sociétés, telles les sociétés musulmanes « traditionnelles » pour lesquelles l'égalité est plutôt conçue en termes de spécificité et de complémentarité des statuts de l'homme et de la femme, dans la famille et la société. Condamner, sans analyse, la répudiation au nom de l'égalité/identité de droits risque de conduire, inéluctablement, au rejet d'une grande partie des institutions de droit familial musulman. Tenir compte de ces différences dépend donc de l'équilibre réalisé ou non par le système juridique en cause, ce qui suppose une analyse du contexte social et juridique dans lequel s'inscrit telle ou telle institution - des obstacles et des contrepoids légaux et jurisprudentiels qui permettent éventuellement de rétablir une certaine équité entre époux (à défaut d'égalité) - .Car la généralisation de la condamnation par une cour de Cassation qui omettrait de s'intéresser en profondeur au système juridique appréhendé dans sa totalité, risque d'exacerber l'opposition des systèmes qui ne seraient pas fondés sur des valeurs communes (La convention européenne des droits de l'Homme, l'Europe). Ainsi, selon Hugues Fulchiron<sup>(11)</sup> : « une telle position favoriserait l'émergence de nouvelles frontières non plus sur des motifs de nationalisme juridique, mais paradoxalement, d'universalisme juridique ». L'auteur alerte qu'en l'absence de communauté juridique (non plus la communauté issue du double héritage romain et chrétien, mais celle des droits de l'Homme), tout effort, toute possibilité de coordination des systèmes est vouée à l'échec. La question des conflits de lois dégénère alors en conflit de civilisations et risque de raviver le débat sur l'universalité des droits de l'Homme. Ainsi, au-delà de la désapprobation que suscite l'institution de la répudiation, se profile le poids de la conception occidentale dans l'analyse et le jugement, et la nécessité de formation des magistrats aux droits étrangers ainsi qu'aux conceptions différentes émanant de cultures différentes. Car une analyse du mariage forcé qui ferait abstraction de ces considérations pourrait souffrir d'une vision tronquée et risquer une lecture approximative de la réalité sociale et juridique des systèmes en vigueur sur un territoire. Ainsi, l'intervention du magistrat s'inscrit dans cette double exigence, portés tantôt par la nécessité de garantir la protection des droits humains, tantôt par l'impératif de maintenir la coordination des systèmes juridiques. La résolution des contradictions en jeu ne peut donc s'effectuer par la simple action du juridique, aussi élaboré soit-il, puisque ne peuvent être convoquées au tribunal les logiques du choix intime qui ont présidé à l'acquiescement des deux époux ; pour autant, la clarification que peut mettre en œuvre l'action de la justice reste susceptible de porter atteinte aux logiques souterraines de la contrainte, et à leurs effets. Pour qu'une telle démarche puisse aboutir, la présence des intervenants sociaux s'avère bien souvent nécessaire, pour donner un point d'appui aux victimes leur permettant d'élaborer leur contestation, aussi bien que pour donner sens à cette contestation au sein des logiques institutionnelles, et pour permettre que s'élabore et se réalise une nouvelle intégration sociale pour celles - et ceux - qui ont pu ainsi échapper à une assignation maritale, avec laquelle ils n'étaient - en définitive - pas en accord.

(11) Hugues Fulchiron, in JCP, La semaine juridique Édition générale, N° 36- 1<sup>er</sup> sept 2004

## QUE PRÉVENIR, QUI PRÉVENIR ? LA PLACE DES ORGANISMES

Nous avons vu à quel point l'impact des organismes peut être déterminant, aussi bien pour mettre à jour les situations d'imposition que pour proposer des réponses aux situations de détresse. C'est à partir du moment où sont apparues des associations dédiées à ce type de problème, animées par des originaires des populations concernées, que celui-ci a pris sa véritable dimension, et qu'ont pu se coordonner des réponses institutionnelles, déjà initiées dès le début des années 90 mais qui n'avaient trouvé jusqu'alors qu'un faible écho. L'enquête a montré aussi bien l'importance de la médiatisation de ces discours et ces actions dans la prise de conscience sociale de cette question, que l'importance de l'implication des associations et de la mise en réseau des organismes et des professionnels pour y apporter des réponses adéquates. L'un des principaux effets de ce dévoilement a été, en même temps que l'extrême difficulté à quantifier un phénomène si délicat à définir et à reconnaître, la prise de conscience de l'urgence à mettre en place une politique active de prévention. Les organismes ont développé à cet égard tout un ensemble de pratiques et de recommandations, dont nous venons de rendre compte et que nous ne reprendrons pas ici, si ce n'est pour essayer d'en préciser les niveaux et les moyens.

### Les niveaux de la démarche préventive

Si nous reprenons l'analyse classique des positionnements préventifs, nous pouvons identifier trois niveaux : primaire, secondaire et tertiaire. Notre travail sur la prévention psychique précoce nous a permis de les définir ainsi : « L'Organisation Mondiale de la Santé (OMS) en est venue à élaborer une définition qui distingue trois niveaux de prévention, primaire, secondaire et tertiaire, par leur position dans le temps<sup>(12)</sup>. Le premier niveau, celui de la *prévention primaire*, se différencie fondamentalement des deux autres en ce qu'il se situe en amont du processus dont il s'agit de prévenir tout dérèglement. Il s'agit bien d'éviter l'apparition d'un trouble, ce qui correspond dans le champ médical à la perspective véritablement prophylactique. Les deux autres niveaux sollicitent, eux, une dimension plus thérapeutique, en ce qu'il s'agit d'apaiser des souffrances et de réduire, faire disparaître ou limiter le développement de troubles déjà existants, qu'il s'agisse de leurs dépistage et prise en charge précoces, objet de la *prévention secondaire*, ou de leur traitement proprement dit lorsqu'il est question de troubles avérés. On parle dans ce cas de *prévention tertiaire*<sup>(13)</sup> ». Appliquée à la situation des mariages forcés, cette définition permet de distinguer les trois moments possibles de prévention : primaire, avant le mariage ; secondaire, juste après celui-ci, alors que la vie conjugale n'est pas installée ; et tertiaire, alors qu'il y a eu une mise en commun plus ou moins longue de l'existence, et éventuellement des enfants, et que souvent des violences engendrent un retour sur la constitution du couple. On peut d'ailleurs se demander s'il s'agit là véritablement encore d'une prévention, mais pas plutôt d'un type d'intervention visant à prévenir des débordements ultérieurs encore plus importants... La prévention développée ne sera évidemment pas la même selon les moments en question.

On a bien vu, par exemple, que dans le cadre d'une prévention primaire, un nombre important d'intervuevés, victimes et organismes, ont fait référence à l'outil majeur que constitue l'éducation. Pour eux, il semble essentiel de multiplier les interventions au sein des établissements scolaires, afin d'informer les jeunes sur les risques de mariages forcés, sur les situations à risques, sur les réflexes à avoir tels que la mise à l'abri des papiers d'identité et les personnes ou organismes à contacter, de manière à éviter à tout prix l'isolement et le silence et ainsi créer un espace de parole. Abordons alors la façon dont les organismes ont pu définir la démarche de prévention nécessaire.

### La question de la prévention

#### I Les implicites de la prévention

De fait, l'idée de développer des pratiques préventives à l'égard des mariages forcés suppose de déterminer clairement ce qu'il s'agit de prévenir - c'est-à-dire le glissement du mariage planifié vers un mariage considéré comme *forcé*. Ce qui suppose une connaissance suffisante des fonctionnements matrimoniaux, des normes et des coutumes, pour identifier ce qui peut permettre les éventuels passages à l'imposition et la coercition.

Se trouve ainsi sollicitée une conception implicite de l'intégration sociale dans le contexte français, où l'incorporation des normes démocratiques et républicaines constitue une condition. Ce qui suppose une capacité à la prise de distance à l'égard des normes d'origine, qu'il s'agirait de susciter chez ceux qui ne la manifestent pas.

La prévention induit donc une formation des intervenants visant une meilleure connaissance des populations, et une information des migrants qui soit suffisamment claire, s'accompagnant d'un travail sur les conditions d'appropriation de cette information. Ce qui suppose une différenciation des apports suivant les générations et les sexes, c'est-à-dire selon la place des individus dans la structure organisationnelle des relations, et une capacité à aider à la régulation des conflits de référence entre cultures.

La troisième dimension implicite que mobilise l'idée de prévention est le rapport au temps, comme distinguant nécessairement les moyens et les cibles selon la période où l'intervention se situe : soit anticipation d'un dérapage possible, soit réponse à l'urgence d'une situation de crise, soit élaboration d'une réponse à une situation déjà en place et mal vécue. L'une des difficultés réside dans le fait que la temporalité n'est pas la même pour les différents acteurs, selon leurs âges et leur inscription dans l'ordre des générations, selon leurs trajectoires et leur passé, selon leurs appartenances identitaires et leur position dans la structure sociale (structure qui articule l'ordre des règles et normes sociales générales à la structuration des règles et normes privées). Il s'agit alors d'identifier comment l'articulation de l'ordre social à l'ordre privé s'effectue, au regard des différentes communautés d'origine et des situations, pour déterminer cibles, messages et stratégies préventives.

Les positionnements des organismes se situent dans cet espace des implicites sans, pour la plupart d'entre eux, clairement les expliciter. Ils dégagent alors des énoncés sur les possibilités de prévention qui renvoient aux modèles sous-jacents d'intervention qui les justifient.

#### I Des modèles citoyens d'intervention préventive

On pourrait qualifier la plupart des propositions énoncées de citoyennes, l'ordre républicain tenant l'individu pour libre et aux autres autres membres de la société, indépendamment de ses appartenances et de ses caractéristiques. En cela, elles visent à préserver l'autonomie des personnes, sans toujours arriver à laisser leur place aux logiques familiales et communautaires non coercitives à l'œuvre dans la planification familiale de mariages acceptés par les futurs conjoints.

Cette difficulté qui affleure parfois, réside sans doute dans une méfiance à l'égard de systèmes matrimoniaux dont la logique n'épouse pas celle des sociétés occidentales contemporaines.

Or, ce qui permet d'articuler les deux logiques en préservant leur autonomie reste bien la notion de consentement, dans ce qui le définit comme libre et éclairé, c'est-à-dire conscient de ce que l'acceptation implique comme conséquences et libéré de toute contrainte.

Toute la difficulté se recentre alors sur la capacité à évaluer ce caractère libre et éclairé du consentement dans certaines situations problématiques. D'où les préconisations visant à l'information des

(12) Voir Michel SOULÉ et Janine NOËL, « La prévention médico-psychosociale précoce », in Nouveau traité de psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent, PUF, 1995 (éd. or. 1985), tome IV. - (13) Gérard NEYRAND, « La prévention psychique précoce, une démarche controversée », à paraître. Cf. de même, Préserver le lien parental, op. cit., p.5.

jeunes filles (exemplairement dans le cadre scolaire) et des familles (dans un espace qu'il s'agit alors - non sans difficulté - de définir, qu'il soit médiatique ou relationnel).

Se dégage alors, au travers les suggestions avancées par les interviewés, un espace imaginaire de la prévention qui articulerait différents actions auprès :

- des jeunes des deux sexes : information sur les droits, le respect de l'intégrité ; mise en confiance, suivi psychologique et travail sur les liens familiaux ; accueil et hébergement ; insertion sociale...
- des familles et de la communauté, différenciant travail avec les : couples, mères, pères ; structures d'accueil et d'information (alphabétisation) ; groupes de parole (communautaires, associatifs, espaces festifs...) ; lieux de culte, lieux communautaires...
- des intervenants et des institutions : formation (à l'accueil, aux cultures, à l'intervention...), mise en réseau et coordination des acteurs, supervision des équipes...
- de la société et de la population : identification des situations ; médiatisation (guides, fiches... campagnes audio-visuelles...) ; mesures législatives et réglementaires ; dotation de moyens...
- des pays d'origine et des relations internationales : institutions et associations, conventions bi-nationales et législatives, médias...

#### I Un objectif de subjectivation démocratique et individualiste

À travers cet ensemble d'actions ou de mesures préconisées et en filigrane des propos tenus par les intervenants se dégage un objectif généralisé de subjectivation, des enfants mais aussi des parents, correspondant à une nécessité d'acculturation des personnes étrangères à la notion de sujet individuel autonome et personnalisé, qui n'a pas de véritable équivalent dans certaines cultures non occidentales. Il s'agit bien en l'occurrence d'aides à l'intériorisation des normes démocratiques et individualistes de référence dans la société française, visant à termes à une véritable incorporation de celles-ci, c'est-à-dire une aptitude à les mobiliser dans les attitudes et les

pratiques de façon apparemment spontanée, soit une véritable transformation des habitus acquis. L'intégration dans le pays d'accueil, si elle ne nécessite pas obligatoirement une assimilation des personnes, demande cependant à ce que celles-ci aient véritablement assimilé les règles en vigueur sur le territoire concerné, avec toute la difficulté que représente la gestion du conflit interculturel alors vécu.

En conclusion, nous pouvons dire ainsi que la complexité des situations, les effets des processus d'acculturation, les enjeux que constituent les formes d'attachement et leur redéfinition à la société d'origine des parents et à la société française, tels qu'ils ressortent de cette recherche, montrent les difficiles évolutions anthropologiques de la société française. Apparaissent ainsi les tensions que connaissent les individus et leurs familles en situation migratoire, mais aussi les positionnements prudents ou plus engagés des organismes qui tentent d'agir pour soutenir les jeunes femmes. Par ces deux dimensions (les dynamiques sociales et les interventions), ce sont les perspectives de la société française qui sont interrogées, tant pour le type de coexistence des modèles culturels que pour l'action publique qui doit se déployer pour les favoriser.

Parmi ces actions publiques, figurent les réponses juridiques qui, conçues en prévention des violences et des mariages forcés, viennent révéler également toute la contradiction inhérente à toute société démocratique dans sa recherche permanente du subtil équilibre entre tolérance et refus de l'intolérance. Les instruments juridiques nationaux et internationaux s'érigent ainsi, tantôt pour le respect par les États de la culture et des traditions de chacun, tantôt pour l'application stricte de principes fondés sur des valeurs communes. Mais quelles que soient la force et la légitimité de certains éléments identitaires constitutifs d'un modèle matrimonial, la loi nationale française, au-delà de ses capacités intégrationnistes, s'impose pour contrecarrer les graves atteintes aux droits des femmes.

## MIGRATIONS ÉTUDES

### Derniers numéros parus

- *L'accès à la naturalisation des étudiants étrangers en France, étude réalisée pour la DPM par Annie Magueur, François Rigaldies, ISM Corum, Migrations études n° 138, mars 2007.*
- *Les cadres d'origine étrangère face aux discriminations : du constat statistique au vécu biographique, étude réalisée pour le FASILD par Emmanuelle Santelli, chargée de recherche CNRS, checheur à l'INED avec la collaboration de Dalila Boukacem, Amandine Invernizzi et Élodie Gardon - Migrations études n°137, décembre 2006.*
- *La mobilité internationale des salariés étrangers au sein des groupes internationaux Karl Waheed - Migrations études n°136, juillet 2006.*
- *Premier bilan de la mise en œuvre de la loi du 16 novembre 2001 relative à la lutte contre les discriminations, Marie-Thérèse Lanquetin Université Paris X Nanterre et Manuëla Grévy Université Paris 1, Migrations études n° 135, mai 2006.*

- *Les femmes asiatiques en France LE HUU KHOA, chercheur au GRISEA. étude réalisée pour le compte du Fasild (Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations), Migrations études n° 134, mars 2006.*
- *Développer la formation linguistique au titre de la formation professionnelle continue en entreprise, Mariela de Ferrari (CLP) janvier 2006, Migrations études n° 133.*
- *Les « lieux communautaires » de l'Islam de France entre discriminations et dynamiques collectives Ahmed Boubeker - Les conditions d'exercice du culte musulman en France : étude de cas à partir des lieux de culte et des carrés musulmans Franck Frégosi CNRS Université Robert Schuman - études réalisées pour le Fasild, Migrations études, n° 131 et 132, décembre 2005.*
- *Saint-Maurice-l'Ardoise : socio-histoire d'un camp de harkis (1962-1976), Tom Charbit, Popinter Université Paris Descartes Paris V, Migrations études n° 130, septembre 2005.*

### Migrations études

Vous pouvez retrouver ce numéro de Migrations études ainsi que l'ensemble des numéros parus sur le site [www.cohesionsociale.gouv.fr](http://www.cohesionsociale.gouv.fr), rubrique migrations intégration.

Les études dont les synthèses sont publiées dans Migrations études sont consultables au centre d'information et de documentation de la direction de la population et des migrations, ministère de l'emploi, de la cohésion sociale et du logement (tél. : 01 40 56 56 71) ainsi qu'à la direction des études de l'ACSE (Agence pour la cohésion sociale et l'égalité) (tél. : 01 40 02 77 05).

Les points de vue exprimés, les faits relatés dans Migrations études n'engagent que l'auteur ou les auteurs des études et ne reflètent pas nécessairement le point de vue des commanditaires.

Toute citation ou référence doit expressément citer l'auteur et le commanditaire.



Directeur de la publication : Patrick Butor  
 Rédacteur en chef : Suzel Anstett  
 Rédacteur : Cyrille Gheerbrant

N° Dicom : 07074  
 Conception, réalisation : Parimage  
 Impression : Automédon

Direction de la population et des migrations  
 14, avenue Duquesne - 75350 Paris