



HAL
open science

Mariage tardif et célibat au Moyen-Orient : quels enjeux

Françoise de Bel-Air

► **To cite this version:**

Françoise de Bel-Air. Mariage tardif et célibat au Moyen-Orient : quels enjeux. Drieskens, Barbara. Les métamorphoses du mariage au Moyen-Orient, Institut français du Proche-Orient, pp.119-151, 2008, Les Cahiers de l'IFPO, n°2. halshs-00336158

HAL Id: halshs-00336158

<https://shs.hal.science/halshs-00336158>

Submitted on 2 Nov 2008

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

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

Mariage tardif et célibat au Moyen-Orient : quels enjeux ?

Françoise De Bel-Air

Les comportements de nuptialité ont connu des changements importants dans les pays du monde arabe et du Moyen-Orient : depuis la fin des années 1970, on y observe un net déclin de l'âge moyen au premier mariage, puis l'émergence d'un niveau significatif de célibat probablement définitif, en particulier chez les femmes ¹. Ce phénomène apparaît aux yeux de certains analystes comme un simple fait, une question à traiter par les décideurs politiques : selon Rashad et Osman par exemple, « ces changements [dans les paramètres de la nuptialité] induisent de nombreux effets, suscitant notamment la formation de groupes sociaux aux besoins spécifiques et aux nouvelles préoccupations ². » Néanmoins, au cours des années 1990, les premières révélations de l'émergence de ces phénomènes dans plusieurs pays de la région ont déclenché un brûlant débat populaire. En ce tournant du siècle, le célibat est devenu l'une des principales cibles tant de l'action que de l'opinion publique, le phénomène apparaissant comme une source majeure de dysfonctionnement social. De nombreux organismes publics et privés œuvrent même aujourd'hui à concevoir et à mettre en œuvre des mesures destinées à promouvoir le mariage, notamment des ONG gérées par des mouvements islamistes.

Ce chapitre propose des éléments d'explication à l'émoi populaire et politique suscité par ce retard des mariages et par l'émergence du célibat au Moyen-Orient. Dans un premier temps, nous illustrerons ce phénomène récent par quelques données, avant d'en examiner les conséquences sociales et de lui proposer quelques explications. Dans un deuxième temps, nous

1. COURBAGE 1994 ; FARGUES 2000 ; RASHAD et OTHMAN 2003. L'ensemble des générations concernées par le phénomène n'a pas encore atteint l'âge du célibat dit « définitif », soit par convention 45-50 ans.

2. RASHAD et OTHMAN 2003, p. 20.

nous concentrerons sur l'exemple de la Jordanie. Nous comparerons deux discours politiques centrés sur la question du mariage, le premier émanant de l'Association de bienfaisance Al-Afaf, gérée par des islamistes, et le second d'un organisme semi-public, le Conseil national des Affaires familiales, présidé par la reine Rania de Jordanie. Nous tenterons de cerner les raisons pouvant expliquer l'intérêt porté à la question du célibat par ces deux types d'institutions. Nous dégagerons alors de ces deux discours normatifs sur l'intensité, le calendrier et les autres caractéristiques du mariage, deux représentations de la portée politique des comportements matrimoniaux, mais aussi deux représentations implicites d'un nouveau « contrat social » et des modes idéaux de participation politique.

Typique des débats populaires accompagnant les scénarios de transition politique dans des contextes moyen-orientaux post-rentiers, la lutte contre l'occidentalisation prônée par ces deux discours participe, comme nous le montrerons, d'une négociation plus large s'articulant autour de deux termes : la culture et l'économie.

L'émergence d'un nouveau groupe social : les célibataires

L'évolution des comportements matrimoniaux dans la région

Depuis les années 1970, l'âge au premier mariage s'est considérablement accru au Moyen-Orient. Certes, à la fin des années 1990, on observe encore en Arabie saoudite, au Yémen et en Égypte de nombreux mariages féminins très précoces qui contribuent à maintenir l'âge moyen au mariage au-dessous de 22 ans ³. À Gaza de même, les mariages de jeunes et même d'adolescents persistent ⁴. Pourtant, au Maghreb, mais aussi au Machrek et notamment dans certains pays du Golfe (Bahreïn, Émirats arabes unis) ou en Jordanie, les femmes se marient en moyenne au-delà de 25 ans (27 ans pour la Jordanie en 2005 ⁵, un niveau comparable à celui de la France ; 30 ans en Libye ⁶). L'âge au mariage des hommes a également augmenté, moins que celui des femmes cependant. Il atteint 28 à 30 ans et plus dans la majorité des pays, à l'exception notable de l'Arabie saoudite et de la Palestine, où les hommes se marient vers 25 ans ⁷.

3. COURBAGE 1996, p. 233-234 ; FARGUES 2000, p. 144-145.

4. RASHAD, OTHMAN et ROUDI-FAHIMI 2005.

5. DOS 2006.

6. FARGUES 2000, p. 144-145.

7. TABUTIN et SCHOUAKER 2005, p. 632.

Comme le montre le Tableau 1, la diminution des mariages féminins dits précoces (conclus entre 15 et 19 ans) explique en partie cette tendance. En effet, depuis le milieu des années 1970, ce type de mariages a été réduit au moins de moitié dans tous les pays. Le Liban et la Jordanie figurent à cet égard en première place, cette dernière connaissant une brusque chute de la proportion de femmes déjà mariées à moins de 20 ans.

Tableau 1. Indicateurs de nuptialité dans quelques pays du Moyen-Orient ⁸

	Femmes de 15 à 19 ans : % de non-célibataires (mariées, veuves, divorcées, séparées)		Femmes de 45 à 49 ans : % de non-célibataires		Femmes de 35 à 39 ans : % de célibataires	
	1975-1981 (a)	2001-2005 (b)	1975-1981 (a)	2001-2005 (b)	1975-1981 (a)	2001-2005 (b)
Égypte (1)	21,8	12,5	3,9	1,7	4,7	3,6
Liban (2)		4 (1996)		14,9 (1996)		21 (1996)
Syrie (3)	25,5	11	2,1		4,3	11
Jordanie (4)	19,5	6,2	1,7	4,6	2,6	12,7
Palestine (5)		14				12,1
Irak (6)	33	15,3 (1997*)	3,2	4,6 (1997*)	5,1	9,3 (1997*)

Outre la hausse de l'âge au premier mariage, ces données révèlent un phénomène intéressant, celui de l'émergence d'un célibat féminin. Durant la période étudiée, partout (sauf au Liban), les taux de célibat chez les 45-49 ans sont restés inférieurs à 5%, ce qui prouve l'universalité du mariage féminin jusqu'à maintenant. Toutefois, les générations de 35-39 ans semblent inaugurer un changement important des comportements de nuptialité : dans les années 1970, ces générations étaient ou avaient été massivement engagées dans une union. Vingt-cinq ans plus tard, une proportion importante des femmes de ces générations est restée célibataire. La majorité d'entre elles le restera sans doute car la probabilité du mariage décroît avec le temps (compte tenu du fait que la procréation de plusieurs enfants par le couple est considérée par les familles comme une priorité du mariage). Même si elle affecte inégalement les différents pays de la région, cette évolution en cours ne manquera pas d'avoir

8. Sources : (1a) : Recensement, 1976 ; (1b) : Demographic and Health Survey, 2005 ; (2b) : Enquête libanaise sur la santé maternelle et infantile, 1996 ; (3a) : Enquête par échantillon, 1976 ; (3b) : Panarab Projet for Family Health, 2001, Syrie ; (4a) : Jordanian Fertility Survey, 1976 ; (4b) : Demographic and Health Survey, 2002, Jordanie ; (5b) : Palestinian Demographic and Health Survey, 2004, dans RASHAD, OTHMAN et ROUDI-FAHIMI 2005 ; (6a, b) : Recensement, 1977 ; 1997 (* : les données du recensement de 1997 n'incluent pas la population des trois provinces autonomes du nord du pays).

de profondes répercussions sociales, le mariage précoce et universel revêtant une importance cruciale dans les sociétés arabes.

Pourquoi se marier ?

Afin d'expliquer le phénomène du développement du célibat, il nous faut d'abord explorer les approches théoriques et normatives de l'institution matrimoniale dans la région. Le mariage, ses caractéristiques et son rôle social sont autant de thèmes classiques de l'anthropologie et des sciences sociales plus généralement, lorsqu'elles prennent pour objet le Moyen-Orient.

Au regard de l'islam, le mariage répond à deux exigences : assurer la préservation et la continuité de l'espèce humaine ; doter l'institution familiale d'assises juridiques et spirituelles, la famille étant chargée de procurer à ses membres amour, protection, droits sociaux, identité et légitimité au sein de la société et de l'*Umma* (communauté des croyants). Du point de vue de l'islam, le sexe est naturel et bon, pour les femmes comme pour les hommes ⁹. Il faut néanmoins le circonscrire aux partenaires en mariage qui assument donc la responsabilité de ses conséquences, ce qui permet ainsi d'éviter les désordres sociaux. Le mariage offre ainsi un débouché légitime au plaisir et à la procréation ; il est tout à la fois un devoir religieux, un garde-fou moral et une nécessité sociale ¹⁰ reposant sur un contrat liant juridiquement les deux époux.

Plus généralement, le mariage est « le point crucial de la perpétuation et de la stabilité de l'unité de base de la société, la famille musulmane ¹¹ ». En théorie, la famille musulmane se caractérise par six traits principaux : elle serait « étendue, patrilinéaire, patrilocale, patriarcale, endogame et occasionnellement polygame ¹². » Ce modèle de la famille arabe ¹³ constitue un système, orienté vers un certain type de reproduction : celle du nombre, mais aussi celle des « hiérarchies de genres et de générations ¹⁴ », valeurs justement

9. Il répond au droit à la réalisation de soi, à l'épanouissement personnel, au besoin d'éviter le désordre psychologique et physique, au devoir de préserver l'espèce humaine : « il était par conséquent dans l'intérêt des individus et de la société que les relations sexuelles soient régulées et sanctionnées plutôt qu'ignorées et condamnées. » (ABD AL-ATI 1977, p. 51).

10. ABD AL-ATI 1977, p. 52.

11. ESPOSITO 1982.

12. PATAI 1971, p. 84.

13. Les modèles matrimoniaux décrits ici sont spécifiques aux sociétés musulmanes arabes (du Maroc à l'Irak). Les communautés chrétiennes du monde arabe, ainsi que les sociétés musulmanes d'Asie de l'Est ou d'Afrique subsaharienne ne sont pas traitées dans cet article.

14. FARGUES 1995.

mises en avant dans le système dit segmentaire¹⁵. Comme le montre également Philippe Fargues d'un point de vue démographique¹⁶, les modalités de l'union spécifiques à la région sous-tendent ce système, qui repose sur un écart d'âge entre les époux¹⁷ et sur l'idéal d'universalité du mariage, en accord avec la conception islamique du phénomène comme droit et comme devoir.

L'écart d'âge entre les époux et l'universalité du mariage sont en effet fondés sur un ensemble d'institutions matrimoniales parmi lesquelles figurent la dot et l'union préférentielle de l'homme avec la fille de son oncle paternel¹⁸. Jusqu'à ce jour dans la région, la conclusion d'un mariage repose sur l'accord préalable des familles des fiancés touchant à un certain nombre de questions matérielles¹⁹. Les unions peuvent être aussi conclues entre parents : dans le groupe des femmes non célibataires, la proportion de celles actuellement mariées ou ayant été mariées à un cousin germain (le fils d'un oncle ou d'une tante maternelle ou paternelle) varie aujourd'hui dans la région de 16,5 % (Égypte, 2005) à 26 % (Jordanie, 2002) et 29 % (Syrie, 2001)²⁰.

15. Ce système définit un cadre structurel qui serait commun aux sociétés arabes et/ou musulmanes du Maroc au Kurdistan. Il se caractérise principalement par : l'importance prédominante du système de parenté comme lieu de l'exercice des activités sociales, économiques et politiques, la domination de l'homme/de l'aîné sur la femme/le cadet, la filiation agnatique.

16. FARGUES 1986, 1987 et 2000 (chap. 5).

17. Cet écart d'âge entraîne cependant un déséquilibre des effectifs d'hommes et de femmes mariables (du fait de la mortalité qui réduit les effectifs à chaque classe d'âges : les hommes, plus âgés, seront donc disponibles en moins grand nombre que les femmes), qui sera théoriquement rectifié par la polygynie et par la possibilité de divorcer facilement. Dans le monde arabe, cette « régulation du marché matrimonial » en vue de concrétiser l'idéal de mariage universel pour les hommes et les femmes malgré cet écart d'âge entre époux (qui permet également d'assurer des taux de fécondité élevés en permettant une rotation des époux stériles), passe en effet essentiellement par le divorce (et le remariage rapide de l'homme), les ménages polygames restant rares en moyenne. Comme le montre le tableau 1, la proportion de femmes jamais mariées âgées de 50 ans et plus est très faible dans presque tous les pays de la région, excepté au Liban. Ceci suggère que l'idéal de mariage universel s'est concrétisé avec succès.

18. Ainsi que le délai de viduité, délai imposé à la femme divorcée ou veuve avant le remariage. Cela permet de s'assurer que la femme n'est pas enceinte ou, si elle l'est, que la paternité de l'enfant ne sera pas attribuée au second mari.

19. L'homme est censé fournir à sa fiancée une maison entièrement meublée et équipée, ainsi que des cadeaux, en particulier la *shabka*, des bijoux d'or qui resteront sa propriété exclusive et constitueront son « assurance » en cas de difficultés matérielles. Ils lui sont remis lors de la signature du contrat de mariage. L'homme doit également financer la réception donnée par les familles qui se tient généralement dans un lieu public loué pour l'occasion (hôtel, salle des fêtes) et doit comporter un orchestre. Il est prévu que le marié couvre toutes les dépenses du ménage. Enfin, selon l'accord entre les deux parties et tel que le stipule le contrat de mariage, le mari doit à son épouse le *mahr* (le douaire), dont la première partie (*muqaddam*) est versée lors de la signature du contrat et dont la seconde partie est promise en cas de divorce (*mu'akhkhar*).

20. Respectivement : DHS 2006 ; 2003 ; Pan-Arab Project for Family Health 2001.

La persistance de ce type de mariage peut sembler cruciale pour assurer la perpétuation d'un mariage universel, de même que celle de la domination masculine par l'âge. L'endogamie augmente en effet les possibilités de fonder un couple puisqu'en islam, les interdits de consanguinité et d'affinité sont peu nombreux²¹. Reposant sur la certitude des liens de parenté plutôt que sur une rencontre aléatoire et incertaine, la probabilité de se marier est donc aussi plus élevée. Le fait que les conditions de la dissolution du mariage et, en outre, le montant du *mu'akkhar* (la partie différée du douaire) figurent dans les termes du contrat, rend le divorce plus aisé et la rotation des unions plus rapide (si l'homme est suffisamment riche). Inversement, les montants élevés des dots fixés par les familles des fiancées potentielles conduisent à retarder le mariage masculin, ce qui renforce la domination masculine par l'âge au sein du couple.

Pourtant, les enjeux socio-démographiques de l'alliance renvoient plus profondément à des préoccupations socio-politiques, comme en témoigne le rôle structurel prêté aux institutions caractérisant le processus matrimonial, dans le processus de reproduction sociale.

Une lecture fonctionnaliste du mariage relie la pratique de l'endogamie à un certain nombre de considérations économiques, telles que la protection des biens de la famille (terres, capital)²² ou l'exonération de *mahr* accordée au fiancé épousant sa cousine germaine, motivations que les acteurs locaux ne manquent pas eux-mêmes de rappeler²³. Toutefois, parmi d'autres cadres théoriques existants²⁴, l'analyse du mariage au sein de la parenté comme moyen de réaffirmer le rang social des familles impliquées nous paraît plus pertinente. Les mariages consanguins, au sein desquels la part des unions dans la famille maternelle est d'ailleurs importante, répondraient donc à une volonté de reproduction des structures sociales avec un partenaire le plus identique possible, afin d'éviter au maximum les différences de statut entre familles donneuse et receveuse²⁵. Cette signification sociopolitique du mariage comme mode de perpétuation de la stratification sociale se reflète également dans les fluctuations des montants du *mahr* : « la prestation met ainsi en scène,

21. Les seules unions proscrites sont celles d'un homme avec sa mère, grand-mère, fille, nièce et tante. Les interdits d'affinité quant à eux empêchent le musulman d'épouser la femme de son père, celle de son fils, la mère et la fille de son épouse.

22. CRESSWELL 1976.

23. BOURDIEU 1972a, b.

24. Les approches évolutionniste, culturaliste, empiriciste, fonctionnaliste et structuraliste, telles qu'elles ont été résumées par exemple par Khlát (KHLAT 1989).

25. Cela renvoie de même au principe de *kafa'a* (égalité) présidant en islam à la sélection du conjoint (ABD AL-ATI 1977).

matériellement et symboliquement, le statut de la femme et de son groupe d'appartenance ²⁶ ». Elle n'assimile pas la mariée à une marchandise qui serait assortie d'un prix ou d'une « compensation matrimoniale » ²⁷. La reproduction d'une égalité de statut entre donneurs et receveurs, ou au contraire d'une hiérarchie, passe par la fixation du montant du douaire : « le mariage isogame, réalisé normativement par l'union des cousins parallèles patrilinéaires, ne demande qu'une prestation minimale ; isogame et endogame, il entraîne l'idée d'une parité des prestations au sein du groupe agnatique ; isogame et exogame, il demande à être socialement légitimé par une forte prestation qui marque la reconnaissance du statut de la femme et de son groupe d'appartenance ²⁸ ». Plus la distance sociale est grande, plus la compensation matrimoniale sera élevée ²⁹.

Les différentes questions liées à la dot et à l'endogamie articulent donc la question du mariage, de ses tenants et ses aboutissants et les structures sociales dans leur globalité. Cette présentation théorique permet ainsi d'éclairer la signification sociale du mariage « idéal », *i.e.* précoce et universel : celui-ci est lié à la reproduction de la famille et des « hiérarchies de genre et de générations », de même qu'à celle des modalités de la reproduction de la distinction sociale ³⁰.

Pourquoi ne pas se marier ?

En conséquence, les mariages tardifs et, *a fortiori*, le célibat, bouleversent en profondeur les modalités de la reproduction des structures sociales et des institutions. Ce système peut être vu comme un idéal normatif, la consommation, l'information globalisées, de même que l'accès massif des femmes à l'éducation s'étant aujourd'hui imposés dans presque toutes les sociétés de la région. Pourtant, dans la mesure où cet idéal est reflété par des normes juridiques mais aussi sociales, il influence les comportements effectifs des individus : les relations extra-conjugales et, *a fortiori*, les naissances illégitimes (hors

26. BONTE 1994, p. 380.

27. Idée inspirée des théories évolutionnistes et de celle de l'« échange différé » développée par Claude Lévi-Strauss.

28. BONTE 1994, p. 380.

29. PERISTANY 1989, p. 18.

30. Citant une approche comparative des modèles de structures sociales en Occident et en Orient, Jack Goody mentionne un autre trait caractéristique des structures sociales arabes : la conception arabe de l'honneur est fondée sur « l'être », davantage que sur « l'avoir » ; alors que la structure sociale « occidentale » est caractérisée par un sens de l'honneur fondé sur les titres, le rang et la richesse, qui peuvent être transférés et donc circuler au sein du corps social (Goody 1983, p. 23).

mariage) sont efficacement prévenues par un lourd dispositif de contrôle social qui finit par être intériorisé par la plupart des jeunes, faisant ainsi du mariage un point de passage obligé dans l'accès à l'épanouissement personnel et social³¹. Pour toutes ces raisons, le retard du mariage suscite de grandes inquiétudes et ses facteurs explicatifs sont activement étudiés depuis les années 1990, par les organismes gouvernementaux et non gouvernementaux de la région, de même que par les scientifiques.

La hausse du prix de la fiancée et des dépenses liées au mariage a été largement associée au retard des unions. De fait, tous les pays de la région ont connu une telle hausse. Dès les années 1960, les montants des paiements différés promis (*mu'akhkhar*) ont commencé à dépasser ceux des paiements préalables, ce qui reflétait une amélioration du statut de la femme dans la région, selon Prothro et Diab qui menaient alors des enquêtes au Liban, en Syrie et en Jordanie³². La hausse des prix des paiements préalables (*muqaddam*) a commencé plus tard, au cours des années 1970, une conséquence de la prospérité rentière installée grâce au boom pétrolier. Bien que toute la région souffre, depuis la seconde moitié des années 1980, d'une récession économique, en Jordanie, à la fin des années 1990, les fiancés issus des classes moyennes et leurs familles devaient déboursier 8 000 à 10 000 \$ et inscrire au contrat de mariage un *mu'akhkhar* atteignant en moyenne 10 000 \$³³. En Égypte, au milieu des années 1990, les coûts réels du mariage avoisinaient 6 000 \$³⁴, soit quatre fois et demie le PNB par habitant de l'époque³⁵.

Les montants élevés de la dot et des dépenses occasionnées par le mariage traduisant la nécessité de reproduire les critères de distinction sociale déjà

31. Si en dépit du pesant contrôle social, de l'absence d'anonymat et du manque d'intimité, il arrive inévitablement que des couples se forment, ces liens sont néanmoins gardés secrets et sont même légalement proscrits dans les pays de la région. En Jordanie, en Syrie et dans les États du Golfe par exemple, un couple non marié ne peut accéder au logement et les enfants illégitimes sont retirés à leur mère par une décision légale.

32. PROTHRO et DIAB 1974.

33. Pour un salaire moyen estimé environ à 300 \$ (150 à 200 dinars jordaniens pour un professionnel en début de carrière, secteurs privé et public confondus). Si l'homme parvient à économiser 100 dinars jordaniens par mois, à supposer qu'il se fasse aider par sa famille, il lui faudra sept ans pour amasser les fonds nécessaires au mariage (estimations tirées de Awadat I., « True Love: Can't Live Without It, Yet Who Can Afford It? », *The Star*, 28/05/1998). Depuis la dévaluation du dinar qui a perdu 60 % de sa valeur en 1988, les salaires ne sont plus indexés sur l'indice des prix. Comme dans les autres pays, les familles contribuent largement aux dépenses occasionnées par le mariage, mais la crise économique sévissant en Jordanie depuis lors limite également les ressources financières des ménages.

34. Bien qu'en termes absolus, ils aient commencé à décliner durant la seconde moitié des années 1980.

35. SINGERMAN et IBRAHIM 2001 ; 2003, p. 92. Voir aussi le chapitre de Singerman dans ce volume.

mentionnés, le mariage tardif et le célibat pourraient, cependant, renvoyer pour leur part à un problème plus profond : celui d'un blocage de la mobilité sociale dans les sociétés moyen-orientales. La question théorique de la similarité de statut entre les conjoints comme élément caractéristique du modèle matrimonial arabe est donc illustrée dans la réalité : cette prescription empêche l'homme ou la femme de conclure une alliance « au rabais » avec un(e) époux(se) de rang social inférieur ou ayant par exemple un niveau de salaire ou d'éducation différent, perçu comme impliquant une mobilité sociale descendante. De même, la perspective de devoir épouser un homme sensiblement plus âgé ou de risquer de s'engager dans une union polygame est autant d'arguments avancés par les femmes pour rester célibataires, comme on a pu l'observer, par exemple, aux Émirats arabes unis³⁶. La limitation de la mobilité sociale, perçue comme une nécessité, peut également empêcher les candidats au mariage d'ajuster leurs ambitions matérielles au déclin des salaires. Si la participation croissante des femmes et de leur parentèle à l'organisation matérielle du mariage est attestée³⁷, rien ne semble pour autant indiquer dans la région une tendance massive à la conclusion d'alliances moins contraignantes financièrement, que ces alliances transcendent ou non les barrières de classe. Ainsi, le mariage tardif et, plus encore, le célibat, sont paradoxalement le signe de la permanence de l'institution du mariage comme mode de reproduction de la stratification sociale, et ce aux dépens de sa mise en œuvre effective.

Ceci nous conduit à envisager une troisième série d'explications à l'émergence du célibat au Moyen-Orient. Comme nous l'avons déjà signalé, le mariage n'est pas seulement un mode de reproduction de la stratification sociale, mais constitue plus spécifiquement « le point crucial de la perpétuation et la stabilité de l'unité de base de la société, la famille musulmane », fondée sur une ségrégation par l'âge et par le genre. Si les scénarios évoqués plus haut font du célibat ou du mariage tardif une contrainte, ils peuvent également constituer une stratégie, qui ne serait toutefois pas nécessairement consciemment conçue. Rester célibataire ou retarder son mariage pourrait en effet constituer une réaction aux contraintes sociales pesant sur le choix du conjoint (amour *versus* norme), traduire une hésitation à reproduire dans leur intégralité les structures familiales traditionnelles, en particulier les catégorisations relatives à l'âge et au genre ainsi que les rôles assignés, ou plus simplement exprimer un refus d'affronter les contraintes imposées par la vie de couple ou de parents³⁸.

36. DRESCH 2005, p. 146.

37. Sur le cas égyptien, voir SINGERMAN et IBRAHIM 2003, p. 97-99.

38. Voir le chapitre de Drieskens dans ce volume.

La presse, la littérature et les conversations regorgent de témoignages de la divergence d'intérêts, de priorités et d'attentes placés dans le mariage et dans la vie de couple, entre hommes et femmes. Tout ceci décourage les femmes de trouver le conjoint parfait. On peut également remarquer l'existence d'un fossé intergénérationnel dans la perception du mariage : les parents des jeunes qui font aujourd'hui leur entrée sur le marché matrimonial avaient expérimenté le mariage précoce et universel (Tableau 1) ainsi que les effets de ce modèle sur le partage du pouvoir au sein de la famille. La réticence des jeunes à se marier tôt ou à se marier tout court observée de nos jours pourrait refléter les réserves des enfants quant à la reproduction des structures familiale de leurs parents. N'atteignant plus que trois ans à peine dans la plupart des pays du Moyen-Orient, l'écart d'âge entre maris et femmes a connu une baisse sensible, ce qui se répercute sur l'équilibre des pouvoirs recherché par les époux dans le mariage. De surcroît, il y a dix ou quinze ans, avant l'émergence du célibat, une égalité entre époux et même une supériorité des femmes sur les hommes en termes d'éducation pouvait fréquemment être observée au sein des couples mariés (en Égypte et au Yémen, mais aussi en Algérie et en Tunisie ³⁹).

Tableau 2. Répartition des femmes déjà mariées *
selon la différence d'instruction entre époux (%) ⁴⁰

Pays	Année	Niveau comparé d'instruction à celui des femmes des hommes			
		H > F	H = F (pas d'instruction)	H = F (même niveau d'instruction)	H < F
Algérie	1992	23,6	12,2	26,7	37,5
Égypte	1995	15,8	9,7	36,4	38,1
Tunisie	1988	9,2	10,7	34,1	46
Yémen	1991/2	8,7	23,1	6,5	61,7

* Femmes mariées une seule fois, au cours des cinq ans précédant les enquêtes et dont l'âge au mariage est inférieur ou égal à 35 ans.

Ayant un niveau d'éducation au moins égal à celui de leurs maris, et a fortiori de celui de leurs parents, les femmes exercent aussi de plus en plus souvent une activité économique. Pour chaque groupe d'âge, la proportion de jeunes femmes actives de nos jours est au moins deux fois, sinon presque

39. Données reproduites de RASHAD et OTHMAN 2003, tab. 10.

40. Source : Tabulations spéciales basées sur les Mother and Child Health Surveys et Demographic and Health Surveys.

quatre fois supérieure à celle observée vingt ou vingt-cinq ans plus tôt, c'est-à-dire schématiquement pour la génération de leurs mères.

Tableau 3. Taux d'activité féminine par groupe d'âge dans quelques pays du Moyen-Orient (années 1970 et 2000, population nationale de 15 ans et plus) ⁴¹

Pays	Année	20-24	25-29	30-34	35-39
Jordanie	1979*	15,7	13,5	8,7	5,2
	2005**	18		19,4	
Syrie	1981*	10,7	11,4	8,7	7,2
	2003***	26,3	24	23,5	
Égypte	1976*	12,5	10,8	6	
	2002***	34,6	30,1	22,6	

Cette question de l'accès croissant des femmes au marché du travail est essentielle pour la compréhension de cette mutation dans les comportements matrimoniaux : les filles non seulement acquièrent des ambitions professionnelles, qui peuvent entrer en conflit avec le modèle « traditionnel » de construction familiale, mais aussi, du moins pour certaines d'entre elles ⁴², accèdent à un pouvoir économique, et ce d'autant que la décohabitation de chez les parents est toujours conditionnée au mariage ⁴³. L'essentiel des salaires peut ainsi être consacré à des dépenses personnelles. Dans un contexte marqué par une libéralisation économique massive et par le développement de modes de vie consuméristes, dédiés aux loisirs, les jeunes femmes accèdent désormais au marché de la consommation au même titre que les jeunes hommes actifs non mariés. Elles contribuent ainsi au développement d'une nouvelle « classe » sociale, celle des célibataires dotés d'une puissance économique et déconnectés des valeurs de leurs parents : assurer la reproduction sociale et assumer le poids des responsabilités familiales.

La norme du mariage précoce et universel est liée à la reproduction de la famille, la plus petite unité sociale de base et à celle des modes de hiérarchisation par le genre et par l'âge qui en assurent la stabilité ; elle renvoie également à la reproduction des modalités de la distinction sociale par l'augmentation du douaire. Dans un tel contexte, les jeunes et les familles à revenus moyens

41. Sources : *Recensements ; **Enquête sur l'emploi et le chômage, même année ; *** Enquêtes sur la main-d'œuvre, mêmes années.

42. Visibles dans la sphère publique nouvellement développée. La plupart des jeunes femmes restent néanmoins en majorité des techniciennes ou des employées, limitées dans l'ensemble aux secteurs à bas ou moyens revenus de l'industrie manufacturière, ou aux secteurs de l'enseignement et de la santé.

43. DROEBER 2005.

ou bas sont particulièrement affectés par le retard forcé du mariage et plus encore par le célibat forcé, qui engendre une importante frustration chez les jeunes n'ayant pu recevoir de leurs parents le capital nécessaire à l'accès à une existence sociale et à l'épanouissement personnel, l'inflation de la dot et des dépenses liées au mariage entravant ainsi leur mobilité sociale. D'autre part, le développement d'un célibat lié à l'émancipation sociale et professionnelle des jeunes femmes nous conduit à prévoir l'émergence, encore discrète cependant, d'une classe de jeunes actifs « cocoonés » s'écartant du mariage soit par réaction à la persistance de ses implications sociales, soit par ambition professionnelle, ou encore pour des raisons plus hédonistes, liées à leurs priorités à court terme. Ainsi, la question du célibat permet de mettre en évidence l'émergence d'un nouveau phénomène, l'existence d'une fracture divisant de plus en plus les sociétés arabes, engagées comme les autres dans un processus de changement social et de développement du consumérisme liés aux effets de la mondialisation.

Le débat autour du célibat : acteurs et politiques menées

Tant au Proche-Orient qu'à travers le monde, le célibat, choisi ou forcé, est pris pour cible par nombre d'organismes publics ou issus de la société civile, visant à mettre en œuvre diverses politiques et mesures touchant à la fonction sociale du mariage telle qu'elle a été définie plus haut.

Aux Émirats arabes unis, au Qatar, à Bahreïn, des fonds pour la promotion du mariage ont été créés, visant à en alléger le fardeau économique. Le Fonds pour le mariage des Émirats arabes unis, mis sur pied en 1992 sous les auspices du cheikh Zayed, avait spécialement pour but d'encourager les hommes nationaux à épouser leurs compatriotes, afin de limiter l'expansion des unions contractées avec des étrangères et l'accroissement des taux de célibat féminin⁴⁴. En Iran, une initiative similaire a vu le jour en juillet 2006, qui a donné lieu à un débat politique intense. Après la promulgation d'une loi visant à « faciliter le mariage parmi les jeunes »⁴⁵, 1,3 milliard de dollars provenant du Fonds des excédents pétroliers ont été affectés à la création du Fonds matrimonial de l'Imam Reza, géré par l'État.

En outre, des cérémonies spectaculaires de mariages collectifs se tiennent régulièrement dans la quasi-totalité des pays de la région (en Jordanie, Syrie,

44. DRESCH 2005.

45. *Iran Daily*, Panorama, 22/01/2006 et 18/07/2006. Consulté le 20 janvier 2008 sur <http://www.iran-daily.com/1385/2613/html/panorama.htm> et <http://www.iran-daily.com/1384/2481/html/panorama.htm>.

Yémen, Soudan, Égypte, Palestine). Ils sont organisés et sponsorisés par diverses institutions d'obédience islamique (branches économiques et sociales de mouvements politiques, ONG, banques) et leurs sympathisants ; dans certains cas, des organismes publics et même internationaux ⁴⁶ sont impliqués dans ces cérémonies. De nombreux services sont également proposés, parmi lesquels l'octroi par des syndicats professionnels de prêts matrimoniaux à leurs membres ⁴⁷, la mise sur pied de systèmes d'information en ligne, de conseils sur les questions familiales, de services d'entremise matrimoniale spécialisés dans la clientèle musulmane ⁴⁸.

En Jordanie, plus spécifiquement, c'est après la guerre du Golfe que les mouvements islamiques ont commencé à exprimer publiquement leur inquiétude vis-à-vis du retard du mariage. La publication, en 1992, de l'Enquête sur la fécondité de 1990 révélant le déclin de la fécondité jordanienne mettait aussi en évidence la hausse sensible de l'âge au mariage depuis le milieu des années 1980 : l'association caritative Al-Afaf est alors créée en 1993. Au cours des années suivantes, les études conduites par l'association ainsi que par d'autres organismes ont confirmé la tendance au retard du mariage et souligné l'émergence du désintérêt d'une partie de la jeunesse pour la fondation d'une famille, de même que la fréquence croissante du divorce. L'association a ainsi été poussée à étendre le champ de ses opérations alors même que les organismes d'État commençaient, bien qu'indirectement, à s'impliquer dans la gestion du problème du mariage et de la famille.

L'association caritative Al-Afaf

Faisant partie de l'Association du Centre de bienfaisance islamique, « généralement considérée comme “la branche sociale” des Frères musulmans jordaniens ⁴⁹ », cette association caritative islamique émane ouvertement de la

46. Au cours de l'été 2005, le Hamas et le Jihad islamique ont organisé deux sessions de mariages collectifs, réunissant respectivement 452 couples à Naplouse et 222 couples à Gaza (Abu Toameh K., « Hamas Mass Wedding: Check the Bride at the Door », *Jerusalem Post*, 29/07/2005). En Haute-Égypte, une cérémonie de mariage rassemblant 150 couples et leurs 9 000 invités a eu lieu à Minya sous les auspices du Gouverneur de la ville, du ministre égyptien de la Santé et de la Population, ainsi que du ministre de l'Information, organisée dans le cadre du programme « Communication for Healthy Living Project » (CHL) financé par USAID (United States Agency for International Development). (Hammond S.-E., « Nice Day for a Mass Wedding », *Egypt Today*, oct. 2004).

47. L'Association professionnelle des Ingénieurs jordaniens offre ainsi à ses membres des prêts matrimoniaux de 3 000 dinars jordaniens (*Al-Dustour*, 06/12/2006).

48. Basé à Fresno (Californie), le site Internet <http://www.zawaj.com> revendique plus de 65 000 membres inscrits.

49. HARMSSEN 2003, p. 31

confrérie, même si, formellement, elle ne fonctionne pas sous ses auspices⁵⁰ mais sous l'autorité du ministère du Développement social, en vertu de la Loi sur les sociétés et les organisations sociales. Par ailleurs, le président de l'association, le Dr Abdelatif Arabiyat, est également à la tête du Front d'Action islamique, aile politique des Frères musulmans. Le public de l'association ainsi que les spécialistes et scientifiques qu'elle associe à ses projets sont des membres ou des sympathisants de la confrérie.

Les fonds de l'association proviendraient essentiellement de donations en espèces ou en nature et des frais d'adhésion. Un de ses principaux succès est d'avoir pu attirer la bienveillance de nombreux oulémas, ce qui a conduit à l'émission d'une *fatwa* autorisant les fidèles à payer leur *zakât* (l'aumône, l'un des cinq piliers de l'islam) directement à son bénéficiaire.

Depuis sa création, l'association s'est donné pour objectif de faciliter l'accès des jeunes au mariage. L'intérêt qu'elle porte à la question du mariage tardif et du célibat repose sur les motivations et représentations suivantes, telles qu'on peut les voir exposées dans les nombreux prospectus d'information, brochures et discours de plaidoyers qu'elle publie et distribue.

Conformément à la définition purement islamique du mariage telle que nous l'avons décrite dans la première partie, l'association vise à sensibiliser la population à la nature sacrée du mariage et de la famille en islam, à l'importance de la famille, conçue comme l'unité sociale de base, à la construction d'une société saine reposant sur l'amour, sur l'intégration et sur une morale protégeant et défendant la culture et les traditions musulmanes⁵¹. Dans cette logique, le célibat signifie donc premièrement une dépossession des droits de l'individu : droit d'accomplir un devoir religieux, droit de satisfaire un besoin physiologique, psychologique et social normal, enfin, droit de prendre part au processus de construction familiale et d'accéder ainsi à la reconnaissance sociale. Deuxièmement, le célibat est présenté comme une menace pour la stabilité sociale : l'individu, bien que libre, est un vecteur d'instabilité sociale, de maladie, de criminalité et de déviance.

Menaces pour les normes et les valeurs situant l'institution matrimoniale comme pierre angulaire de la construction familiale et d'une reproduction sociale saine et solide, célibat et mariage tardif sont reliés par les partisans de

50. La loi 33 de 1966 interdit aux ONG de passer du domaine social au domaine politique (WIKTOROWICZ 2001).

51. Dernièrement, la portée du message de l'association a été élargie. Il s'agit désormais d'éveiller les consciences en sensibilisant la population au besoin de rétablir les liens sociaux, à l'importance de l'amitié et de la solidarité. En 2005, durant le Ramadan, une série d'ateliers a été organisée dans les écoles, qui abordaient des thèmes liés à la famille et à sa place dans la structure de la société.

l'association à l'influence de l'Occident sur les sociétés musulmanes. Cette influence serait à blâmer pour la hausse du célibat pour trois raisons : d'abord, elle dévaloriserait le mariage en autorisant, sinon en promouvant, les relations sexuelles et la cohabitation hors mariage, conduisant ainsi à la prostitution, à l'avortement, à la procréation d'enfants illégitimes, ce qui favoriserait les troubles sociaux, l'instabilité des familles, la monoparentalité, etc. Les sociétés occidentales sont en effet perçues, dans les discours des sympathisants de l'association, comme indifférentes à leur reproduction biologique comme à celle de leurs institutions. Ces sympathisants islamistes défendent ainsi leurs positions en faveur du mariage en opposant à une « culture de la mort » conduisant au célibat, prônée selon eux par l'individualisme occidental, une « culture de la vie » fondée sur la reproduction dans toutes ses dimensions. Ensuite, la promotion de l'émancipation des femmes et de l'égalité hommes-femmes est perçue comme dévalorisant le rôle du père, exerçant traditionnellement l'autorité et se dévouant entièrement à sa famille tout en la protégeant. Pourtant, la représentation de la femme véhiculée par le discours de l'association met en relief son rôle essentiel au sein de la famille et, par extension, de la société : elle est une ménagère mais aussi et surtout une mère en charge de l'éducation des enfants et de la transmission des valeurs. Enfin, au-delà de l'argument du conflit des valeurs, un facteur indirect est aussi perçu comme favorisant les mariages tardifs ou le célibat : cherchant à détruire les valeurs islamiques en vue d'affaiblir les sociétés du monde musulman, l'Occident aurait inculqué à ces dernières le modèle consumériste, tenu pour responsable de l'augmentation du coût du mariage et des exigences matérielles revendiquées par les deux époux, retardant ainsi les unions ou les rendant impossibles. De telles dépenses ostentatoires étant inutiles et détournant les fonds de leur usage prescrit, l'usage caritatif par exemple, le mariage comme devoir sacré non seulement doit de nos jours être préconisé et encouragé, mais encore, il exige que la société se « purifie » des coutumes importées et des perceptions erronées – autrement dit consuméristes et matérialistes – de ses finalités.

Par conséquent, afin de promouvoir les valeurs islamiques contre les valeurs occidentales, afin aussi de combattre l'impérialisme économique, l'association se fixe pour objectif principal de promouvoir le mariage en s'opposant activement au « choix » du célibat et en levant les obstacles matériels qui empêchent les personnes nécessiteuses de bénéficier de ce droit.

L'activité la plus visible de l'association consiste en l'organisation de mariages collectifs, totalement gratuits pour les participants et financés par la collecte de la *zakât*, mais aussi par des patrons et des entrepreneurs sympathisants de la cause, qui offrent tout l'équipement et les contributions en nature nécessaires à la cérémonie. Ceux-ci assument également les coûts

de logement et des articles de ménage (équipement de la cuisine, mobilier, etc.) nécessaires aux jeunes couples pour s'installer de façon indépendante. Au milieu des années 1990, le coût total d'un mariage collectif incluant plus de 2 000 invités variait de 5 700 à 6 200 \$, soit moins que pour un seul mariage en Jordanie ⁵². De 1995 à la mi-2006, la société a organisé douze mariages collectifs, unissant ainsi 954 couples ⁵³. Cette procédure comporte plusieurs significations : d'abord, elle « fournit un exemple de l'esprit islamique de coopération » en montrant que le « modèle islamique de charité et de fraternité peut contribuer à régler un important problème économique ». Ensuite, le mariage collectif se caractérise par sa simplicité et constitue ainsi une alternative à ce que les islamistes croient être un modèle matrimonial occidental. Enfin, en « promouvant le mariage à travers les noces collectives, les islamistes encouragent l'accomplissement d'une obligation religieuse ⁵⁴. » D'autres formes d'aides matérielles sont accordées par la société aux mariés : un soutien et des facilités consenties par la Banque islamique aux futurs époux nécessiteux postulant à des prêts à taux zéro ⁵⁵, accordés pour des projets matrimoniaux exclusivement, mais pas forcément réalisés dans le cadre des activités de l'association. Jusqu'au milieu de l'année 2006, 5 990 personnes avaient bénéficié de prêts négociés par la société Al-Afaf ⁵⁶. En outre, celle-ci propose son aide au fiancé dans sa négociation des termes du contrat de mariage et du montant de la dot avec la famille de la mariée.

La société fait également office d'agence matrimoniale, un service gratuit assuré par un comité composé de femmes qui reçoivent les demandes des candidats et les appariant entre eux, avec dévouement et discrétion.

En outre, Al-Afaf produit et dissémine des informations religieuses, sociales et même médicales sur les questions liées au mariage. Elle produit nombre de brochures et de publications basées sur des enquêtes sociologiques qu'elle mène avec l'aide des scientifiques comptant parmi ses sympathisants ⁵⁷. Elle organise également des conférences et des séminaires publics d'ampleurs

52. WIKTOROWICZ et TAJI-FAROUKI 2000.

53. AL-OTHEM 2006, p. 10.

54. WIKTOROWICZ et TAJI-FAROUKI 2000.

55. Ils atteignent 500 à 700 dinars jordaniens et doivent être remboursés sur une période de 12 à 20 mois. En avril 2005, la valeur totale des prêts accordés par la société atteignait 3 millions de dinars jordaniens (Barakat A., « Al Afaf Charitable Society to open new office in Ma'an », *Jordan Times*, April 22-23, 2005).

56. AL-OTHEM 2006, p. 10.

57. Plusieurs enseignants du département de sociologie de l'Université de Jordanie à Amman, par exemple, ont collaboré à divers titres aux activités de la société.

diverses, largement couverts par la presse⁵⁸. De plus, la société propose des sessions de formation destinées aussi bien aux spécialistes qu'aux non-professionnels, exposant les diverses méthodes visant à stabiliser les mariages et les familles. Toutes ces activités sont organisées et mises en œuvre en accord et généralement avec le soutien logistique d'institutions publiques (ministères et organes gouvernementaux : des écoles, par exemple). Elles reposent sur la contribution de nombreux experts : spécialistes étrangers ou locaux des systèmes de santé privés, d'éducation, de droit musulman, du travail social, auxquels viennent s'ajouter les membres d'associations de bénévoles mais aussi des employés du secteur gouvernemental ou semi-gouvernemental jordanien (professeurs d'université, chercheurs, personnel des ministères de la Santé ou du Développement social par exemple). Enfin, la société gère un site Internet et anime une émission de radio.

En juillet 2005, la société a étendu ses activités et ouvert un nouveau bureau à Ma'an dans le sud de la Jordanie ; elle projette d'en ouvrir un troisième à Aqaba. Elle est également sur le point d'achever la construction d'un nouveau complexe commercial de 8 000 m² situé au nord d'Amman et destiné à héberger ses bureaux, des salles de conférences, un centre dédié aux études familiales, deux salles de mariage, une piscine et vingt magasins.

Le Conseil national des affaires familiales (CNAF)

L'association Al-Afaf restant le fer de lance de la lutte contre le célibat, un autre organe, semi-public pour sa part, s'occupe aussi de la question du mariage, quoique de façon moins directe.

Le Conseil national pour les Affaires familiales (CNAF) a été fondé par décret royal en 2001 avec le statut d'organisme national, civil et indépendant. Il chapeaute un certain nombre d'institutions (ONG et autres) impliquées

58. Par exemple, un colloque abordant la question des tests médicaux prémaritaux d'un point de vue médical et islamique a mis en évidence l'existence d'une corrélation entre la pratique des mariages consanguins et la probabilité d'engendrer des enfants souffrant de handicaps mentaux et physiques. Les participants, s'exprimant d'un point de vue islamique, soulignaient la préférence donnée dans le Texte aux mariages contractés à l'extérieur du cercle de la parenté, et l'insistance de la *shari'a* sur la protection de la santé de l'individu et de sa progéniture par la pratique des tests médicaux (cité par WIKTOROWICZ et TAJI-FAROUKI 2000). De même, en 2004, à l'occasion de l'Année de la Famille, un colloque sur le thème « Famille et globalisation » ou, en novembre 2005, la tenue à l'université Al-Ahliyya, basée à Irbid, d'une conférence destinée à sensibiliser la société jordanienne à la menace intellectuelle, psychologique, sanitaire et sécuritaire constituée par la présence, sur le territoire national, de 70 000 femmes ayant atteint l'âge de 30 ans sans être encore mariées.

dans l'étude ou la gestion des questions familiales. Doté d'une autonomie administrative et financière, il est néanmoins présidé par la reine Rania de Jordanie.

Avec pour slogan général : « [une] identité jordanienne... [une] vision globale », il se donne pour objectif « d'améliorer le statut de la famille jordanienne et de renforcer son rôle dans la société afin de lui permettre de participer à la préservation de l'héritage éthique et culturel de la nation, en accord avec les transformations économiques, sociales et culturelles que connaît le Royaume, et d'interagir positivement avec les changements régionaux et globaux ». Organisme de coordination et de plaider, le CNAF est également un groupe de réflexion, ayant pour tâches l'examen, l'amendement et le développement des politiques et de la législation touchant à la famille, aux femmes, aux enfants et à la jeunesse ; il est impliqué dans la formulation de politiques et de recommandations, la rédaction de lois, le suivi de l'exécution de stratégies, la production de données statistiques, le suivi des progrès du pays dans l'atteinte des buts fixés par les accords internationaux et les conventions signés par la Jordanie, dans le but de « défendre le bien-être, la sécurité et la stabilité de cette unité essentielle que constitue l'entité familiale aussi bien que ceux de ses membres individuels ». Bien que principalement dédiés à la famille comme unité de base de la société jordanienne, les objectifs et les activités du conseil s'inscrivent clairement dans le cadre de l'action internationale menée autour des questions sociales, dont les « Objectifs du Millénaire pour le développement (OMD) » (*Millenium Development Goals*) est l'un des derniers-nés⁵⁹.

Les cibles d'intervention et les activités du CNAF en rapport avec la question du mariage relèvent du « Projet de stratégie familiale », programme global incluant toutes les priorités définies dans les objectifs du conseil et rassemblées sous le slogan « Développement familial... développement sociétal ». Ce programme part du principe clairement énoncé que l'unité familiale jouit « traditionnellement et historiquement » d'une « place unique dans la constitution du tissu national de la société » en Jordanie. Et d'affirmer qu'« en conséquence, elle [l'unité familiale] est toujours considérée comme l'unité sociale autonome de base [...] ». La famille est donc la cible principale de ce programme qui vise à définir un cadre légal pour cette institution, à répondre à ses besoins et à améliorer sa stabilité, mais aussi à renforcer ses structures, l'élevant ainsi au rang d'unité sociale et culturelle chargée d'assumer des fonctions spécifiques au sein de la société. Mieux, le projet aspire à ce que la famille devienne « sûre, productive et stable... et finalement,

59. Les buts, les objectifs et le cahier des charges du CNAF figurent sur le site www.nca.org.jo.

parvenant à être autosuffisante financièrement, la famille doit être ouverte au développement et à la modernisation sans renoncer à son identité et à son affiliation⁶⁰. »

Ce discours attribue à l'institution du mariage un rôle essentiel dans la mesure où celle-ci constitue une « base saine pour les structures familiales », « l'institution sociale régulant les relations sexuelles entre hommes et femmes et fournissant le cadre légal de la procréation⁶¹. » Certains membres de la commission chargée de concevoir le programme ont en outre défendu l'opportunité de l'établissement d'un fonds de promotion du mariage en Jordanie⁶². Par ailleurs, le divorce est l'une des cibles du programme, qui encourage une réflexion sur les mesures à adopter pour en diminuer la fréquence, afin de lutter contre l'instabilité des familles⁶³.

En résumé, même si la question du mariage peut paraître secondaire parmi les préoccupations du CNAF, elle joue en réalité un rôle essentiel dans la stratégie définie par le conseil afin d'atteindre l'objectif fixé par le programme de réforme de la famille : le mariage et ses modalités s'intègrent dans le processus de définition de la position jordanienne vis-à-vis du discours international sur la famille et la société, position reposant sur une tentative de concilier « valeurs traditionnelles et islamiques » et approches normatives des agences internationales. En outre, c'est justement par le biais d'une stabilisation des structures familiales et des unions, telle que la prône le conseil dans ce programme, que la famille pourrait devenir une unité sociale fonctionnelle, de même qu'une unité économique ayant vocation à l'autosuffisance. Enfin, ce discours de principe, bien qu'implicitement, nie de fait toute existence sociale aux personnes non mariées⁶⁴.

Des points de vue divergents sur le « contrat social »

Si l'on analyse les arguments mobilisés par chacune des deux institutions (Al-Afaf et CNAF) en faveur du mariage universel et, du moins pour Al-Afaf,

60. Voir www.ncfa.org.jo, section « Policy Formulation », puis « The Family Strategy ».

61. NCF 2005, p. 20-24.

62. Sur le modèle des Émirats, mais surtout de l'Iran. Entretiens, octobre-novembre 2005.

63. NCF 2005, p. 22-23.

64. La définition de la cible des mesures à mettre en place par le Conseil, à savoir l'opportunité de labelliser ou non la famille comme « plus petite unité sociale », a fait l'objet d'un débat acharné au sein de la commission chargée de définir les termes, les objectifs et les modalités de la mise en place de la politique d'intervention. Le texte final témoigne du succès qu'ont remporté au sein de cet organisme semi-public les points de vue défendus par certains participants et membres du CNAF, sympathisants ou affiliés à des mouvements islamistes (entretiens divers, CNAF, octobre-décembre 2005).

du mariage précoce, il est possible de distinguer deux approches normatives différentes (qui pourtant peuvent parfois se recouper) touchant, d'une part, à la place de l'individu dans la société et, d'autre part, aux structures familiales « idéales ». En filigrane du discours des deux institutions sur le mariage tardif et le célibat, on peut lire un diagnostic des maux qui, selon chacune d'elles, affectent la société, de même que les traitements qu'elles préconisent en vue de l'établissement d'une bonne gouvernance sociale.

Pour Al-Afaf, la société est menacée par la maladie et la déviance. Celles-ci affectent d'abord les corps : les mariages tardifs et *a fortiori* le célibat favorisent des relations sexuelles extra-maritales et propagent ainsi les maladies, tandis que le célibat entrave l'épanouissement de la sexualité, conduisant ainsi à la stérilité et à l'extinction.

Le célibat affecte également les valeurs. La diffusion des idées et des modèles occidentaux sur l'individualisme et sur l'émancipation des femmes, l'affirmation d'un sens de l'honneur fondé sur le matérialisme et sur l'« avoir » (la possession), menacent respectivement le sens de l'identité historique et territoriale que le lignage procure aux individus, le contrôle de la sexualité féminine, celui de la distribution des rôles et tâches selon le genre au sein des divers champs et espaces sociaux⁶⁵ ; les « valeurs occidentales » menaceraient donc un sens de l'honneur fondé sur l'« être ».

Non seulement la société est contaminée dans ses corps et dans ses valeurs, mais elle est aussi bloquée ; la mobilité sociale est entravée. Le célibat révèle chez le père ou chez les aînés une négligence de leurs responsabilités à l'égard des jeunes ou des dépendants dont ils ont la charge. Également, le mariage comme droit de l'individu devant être garanti par la transmission du capital, l'impossibilité de se marier traduira, symétriquement, une panne du contrat « intergénérationnel », qui soude la société autour de la cellule sociale primordiale de la famille.

Le mariage étant étroitement lié à la procréation⁶⁶, le célibat entrave en outre le processus de reproduction biologique. Mais la reproduction des corps n'est pas seule menacée. La fécondité a en effet également une portée politique : à travers les différents discours sur la mise au monde de la génération suivante, ce sont autant de représentations et de conceptions du destin collectif idéal

65. Fondée sur une ségrégation selon le genre mais aucunement sur l'oppression des femmes. La violence exercée sur les femmes, et en particulier les crimes d'honneur, a toujours été fermement dénoncée et condamnée par les mouvements islamiques.

66. Les comportements tendent d'ailleurs à se conformer à la norme. Les populations arabes, comparativement au reste du monde, montrent l'intervalle le plus court entre le mariage et la première naissance. Il était inférieur à deux ans à la fin des années 1990, et ce pour toutes les générations étudiées dans les pays de la région (enquêtes DHS).

qui s'expriment⁶⁷. Se marier tard, ne pas se marier peuvent donc être vus comme l'expression d'une volonté de ne pas contribuer, par le biologique, au processus de la reproduction de la société, de ses corps physiques et de ses valeurs. Et, enfin, le célibat pouvant conduire à la procréation d'enfants illégitimes, c'est la consistance des institutions sociales qui est menacée.

Ainsi, pour Al-Afaf, la question du célibat, au niveau social, ne met en jeu rien moins que la santé, l'identité personnelle et culturelle, les modalités de la reproduction des institutions sociales. À l'encontre des valeurs propagées par « l'Occident » et, dans une moindre mesure, par la persistance de traditions entravant la mobilité sociale, son slogan « l'islam est la solution » propose donc un cadre général pour la conduite de réformes sociales fondé sur une promotion du mariage précoce et universel, concrétisé par l'éviction des obstacles, matériels ou liés au statut, qui s'opposent à la conclusion des unions.

Pour le CNAF, qui ne prend qu'indirectement le célibat pour cible, le remède est similaire (promouvoir le mariage afin d'améliorer le statut et le rôle de la famille dans la société prise dans son ensemble), mais le conseil ne prend pas à son compte le diagnostic d'une société malade, injuste, immorale et bloquée. Pour cette instance, le mal dont souffre la société jordanienne est celui de l'inefficacité de la famille, pourtant acteur social majeur et son incapacité à faire face (à protéger, éduquer, préparer ses membres) à la mondialisation. Encore fragile, peu évoluée, elle doit être portée, façonnée par l'État jusqu'à son développement, un état de maturité culturelle et d'auto-suffisance économique.

Le régime hachémite a toujours fait l'éloge d'un syncrétisme entre les valeurs dites occidentales et les « valeurs traditionnelles et musulmanes » et insisté sur la nécessité de se conformer à la mondialisation plutôt que de la rejeter. Le conseil n'exalte pas le modèle islamique de ségrégation par l'âge et par le genre, ni celui de la domination du patriarche au sein de la famille, mais promeut une responsabilité conjointe, au même titre, des deux parents dans l'éducation des enfants et la transmission intergénérationnelle des valeurs, un discours, répétons-le, légitimé par la présence de la reine Rania à la présidence du conseil⁶⁸. La famille comme unité sociale de base n'implique pas non plus le rejet de l'individualisme, l'accent étant mis par le discours du CNAF sur les

67. GINSBURG et RAPP 1995.

68. La Jordanie a mis en place un certain nombre d'ONG et de mesures laborieusement appliquées, destinées à améliorer le statut de la femme (signature de la convention CEDAW, mise en œuvre d'une Stratégie nationale pour les Femmes en 1993 et d'un programme d'action national destiné à mettre en application la Plateforme d'Action de Beijing, par exemple). Le pays s'est également employé depuis le début des années 1990 à mettre en œuvre des programmes de planning familial destinés à limiter les effets sociaux des taux de fécondité élevés.

droits des individus en son sein. Le mariage universel est donc simplement le moyen permettant d'organiser la société autour de la famille et d'éviter que les individus ne restent dépendants d'autres institutions sociales. L'émancipation des femmes, l'égalité des genres, les droits des enfants sont autant de thèmes clés dans la conception d'un projet social fondé sur une gestion technocratique de la société, visant à construire une unité sociale solide, stable et épanouissante : la famille. Contrairement au projet de réforme sociale préconisé par Al-Afaf, le CNAF défend pour sa part un projet de rationalisation sociale.

Par conséquent, si l'émergence du célibat parmi les jeunes est, pour la Société Al-Afaf, synonyme de grave déviance sociale, ce phénomène ne constituera pour le CNAF un sujet majeur de préoccupation que s'il engendre des troubles sociaux et donne lieu à des demandes d'assistance. Or les jeunes consommateurs, éventuellement cosmopolites, qui, comme nous en avons fait l'hypothèse dans la première partie, constituent une part importante des jeunes célibataires dans la région, pourraient constituer le fer de lance d'une Jordanie ouverte à la mondialisation.

Porte d'entrée à l'existence sociale, le mariage est, dans les deux discours, la clé de la stabilité sociale, de la reproduction des valeurs et des institutions et de la bonne gouvernance sociale. Aussi bien pour les islamistes que pour le régime hachémite, la réforme du mariage sous-tend un projet social. Néanmoins, les préoccupations sociales ou anti-mondialisation dont témoignent ces discours ne suffisent pas à expliquer l'énergie considérable et les sommes importantes investies dans les questions sociales en général et dans le mariage en particulier. Nous allons à présent montrer que les questions sociales ont une portée macropolitique qu'elles tirent du contexte spécifique de transition post-rentière actuellement traversé par les pays de la région. Ce contexte fait d'une question apparemment aussi privée que le mariage l'enjeu crucial d'une négociation politique, celle opposant la « culture » à l'« économie ».

Les politiques en contexte : mariage vs. célibat, un discours politique

Dans la première partie de ce chapitre, nous avons mis en exergue l'émergence du célibat et sa pertinence comme indicateur de fracture sociale au Moyen-Orient. En deuxième partie, nous avons montré comment la question du mariage se posait et était traitée en Jordanie, par des activistes sociaux islamistes d'une part, par un organisme lié à l'État et contrôlé par le régime d'autre part, pour la promotion de deux modèles différents de famille et de structures sociales. Dans cette troisième partie, nous explorons les implications en termes de « haute politique » des structures familiales et le rôle incontestable des ONG et d'autres organismes impliqués dans des activités

catégorisées comme « sociales ». Pour ce faire, nous montrerons comment les islamistes instrumentalisent la question du mariage en vue de combattre, d'une part, le désengagement de l'État du processus de redistribution et, d'autre part, la dérégulation des économies menée sous l'égide des régimes. Plus généralement, nous tenterons de comprendre comment ils s'opposent à la mise en œuvre de réformes et de mesures destinées à plier la société aux conceptions sociopolitiques sous-tendant les processus de réforme néolibérale.

Le CNAF et Al-Afaf, acteurs politiques

Afin d'appréhender clairement la dimension politique de ces mesures, ainsi que la portée politique des activités menées par les institutions chargées de les concevoir et de les mettre en œuvre – institutions qui ne sont pas formellement reconnues comme politiques –, il est nécessaire d'élargir la définition du politique, de ses lieux, de ses acteurs et de ses formes institutionnelles, comme le suggère Diane Singerman⁶⁹. Par-delà l'État et les politiques publiques, par-delà les thèmes typiques de la « haute politique » (démocratie, question palestinienne par exemple), par-delà les associations formelles, légales et les organes gouvernementaux, s'exerce la « politique par le bas », initiée par des organisations populaires bénévoles, voire par des réseaux informels, qui utilisent les débats de société apparemment apolitiques sur des questions telles que celle du mariage comme canaux d'expression politique.

Le mariage est le point de départ de la formation d'une famille au Moyen-Orient. En tant que tel, il acquiert une portée politique claire, la famille étant de fait intimement liée au politique ; en témoignent les mesures adoptées en vue d'agir sur sa taille, sa structure, etc. À travers l'histoire et les civilisations⁷⁰, la famille a été « une expression fondamentale de l'univers dont la société politique devait elle-même s'inspirer⁷¹. » Les structures familiales étant le reflet des structures politiques et des modes de gouvernement, les relations de pouvoir au sein de l'unité familiale « (entre parents et enfants, entre mari et femme) conditionnent les rapports de l'individu à l'autorité⁷². » Néanmoins, comme Foucault l'a bien montré, avec l'émergence des États modernes⁷³, la

69. SINGERMAN 1995.

70. « De Confucius à Rousseau, d'Aristote à Freud » (TODD 1983)

71. COMMAILLE et MARTIN 1998, p. 18.

72. TODD 1983, p. 13.

73. En Occident, c'est la fin du XVIII^e et le début du XIX^e siècle qui marquent, d'après M. Foucault, la dissociation effective du « privé » et du « public » et le point de départ de l'intérêt porté par l'État à la famille, en raison de l'émergence d'une « raison d'État » et de la formation progressive d'une « gouvernementalité » politique, qui aurait bouleversé la vision antérieure de la famille comme « raison et fondement du politique » ou « modèle de gouvernement », particulière à l'Ancien Régime.

relation d'adéquation entre famille et politique se traduit désormais en des termes évolutionnistes. L'État ne cherche plus « simplement la source de sa légitimité dans la famille, mais commence à se préoccuper de la contribution de celle-ci à la conservation de l'ordre social ⁷⁴ ». On entre là dans un processus d'« économie des corps et de gestion des populations » dont témoignent les premières mesures destinées à rationaliser les structures et les modalités de la formation des familles, ce que Foucault et ses disciples nomment les mesures de « police » ⁷⁵.

Dans le monde arabe, le parallèle entre mode de domination macro-politique et mode de domination au sein de la famille est illustré par le terme de « néopatriarcat » forgé par Hisham Sharabi ⁷⁶, ou par celui de « néopatrimonialisme » ⁷⁷. Dans un tel système, l'interdépendance entre le régime et la famille patriarcale exige de l'État qu'il protège et renforce cette dernière ⁷⁸, la reproduction des valeurs et des structures sociales sous-tendant celle des valeurs et structures politiques. La stabilité des régimes clientélistes néopatrimoniaux de la région dépend de la redistribution par l'État de ressources de type rentier, ce qui a permis de négocier une faible participation politique des citoyens en échange de la limitation du recours aux prélèvements directs et de la promotion d'un consumérisme passif ⁷⁹.

Toutefois, les capacités redistributives de l'État, essentielles à la stabilité des régimes dans un tel contexte, ont été menacées par les crises qui ont frappé les économies de la région au tournant des années 1980 et ont conduit à la

74. COMMAILLE et MARTIN 1998, p. 29.

75. DONZELOT 1977.

76. SHARABI 1988.

77. Le patrimonialisme reproduit les relations de type patriarcal au niveau de la population dans son ensemble : le patriarche/ leader/ patron dispense ressources et contrôle social (protection), en retour de l'allégeance de ses sujets/ clients. « Le néopatrimonialisme diffère du patrimonialisme en ceci qu'il combine et superpose les structures sociales informelles du patrimonialisme aux structures formelles et légales de l'État [...] » (BRYNEN 1995, p. 24-25).

78. Au point de vue économique, la famille est assimilée à une unité de production, les flux intergénérationnels d'assistance matérielle gérés par le père étant caractéristiques des structures patriarcales (MOGHADAM 1992). Au niveau social, la redistribution en termes d'infrastructures, par exemple, empêche l'accès des femmes à la sphère publique, favorisant ainsi la domination masculine et contribuant à la stabilité des institutions sociales, renforcées notamment par des mesures légales raffermissant le pouvoir du père sur sa femme et ses enfants (impossibilité pour la femme de divorcer de sa propre initiative, délivrance du passeport conditionnée à l'accord du mari ou du père, manque de protection contre la violence, etc.).

79. Selon l'aphorisme « pas de représentation sans taxation » (BEBLAWI 1987, p. 89). Cette théorie reste éclairante sur le terrain étudié ici, à condition d'élargir le propos : outre l'exemption de taxation, les ressources sont constituées de redistributions financières ou de biens et services. Dans le système rentier, « l'État a réduit l'exercice du politique à la redistribution et la participation à la sphère de la consommation » (SINGERMAN 1995, p. 245).

mise en place de programmes d'ajustement structurel. Bien que les réseaux clientélistes, toujours florissants⁸⁰, creusent les inégalités sociales, impôts directs et taxation se multiplient, tandis que la privatisation progressive des moyens de production, la restructuration du secteur public et le désengagement des États de leur fonction de pourvoyeurs d'infrastructures sociales affectent directement les modalités de la redistribution.

Dans le contexte actuel, l'enjeu consiste donc à redéfinir les modes de gouvernement et à concrétiser la transition d'un système néopatrimonial d'État rentier à un autre système, aujourd'hui objet d'une compétition féroce entre divers modèles, émanant d'anciennes élites ou d'aspirants au pouvoir, d'agences internationales ou d'organisations populaires, d'acteurs religieux et laïcs, etc. Les régimes dans la région demeurant autoritaires et limitant de plus en plus les canaux de la participation populaire, la sphère sociale devient le seul lieu d'expression politique (indirecte) disponible. L'héritage de la période de l'État rentier et la relation d'adéquation installée par ce dernier entre structures familiales et modes de gouvernement inscrivent donc la question de la famille, de même que les mesures de police destinées à la « rationaliser », au cœur du politique. Ainsi, même si les organisations populaires et les ONG, islamiques ou autres, sont officiellement interdites d'activité politique⁸¹, leur implication dans le champ social et leur intérêt pour la question de la famille et les modalités de sa formation, à savoir les comportements matrimoniaux, en font donc implicitement des institutions politiques, comme l'illustrent Wiktorowicz et Taji-Farouki : « le[ur]s activités en tant que telles peuvent ne pas sembler politiques, mais les buts et les motivations qui les animent le sont⁸². » Ainsi, aborder les comportements matrimoniaux et les modalités de la construction familiale a pour enjeu de redéfinir les modes de gouvernement, au niveau des rapports État-société mais aussi à celui de la politique étrangère.

Représentations contradictoires des relations État-société

Derrière les appels à combattre le célibat, se profilent donc la question des relations entre États/ régimes et sociétés et celle de la stabilité de ces régimes. Les flux de redistribution des anciens États-providence se sont en effet progressivement asséchés, ce qui a eu pour effet de bloquer l'accès de

80 Même si la nature de la rente a changé dans la région, passant de l'aide arabe directe à l'aide internationale au développement, puis aux prélèvements sur les investissements étrangers directs et indirects.

81. Sur la Jordanie, voir WIKTOROWICZ 2001.

82. WIKTOROWICZ et TAJI-FAROUKI 2000.

la plupart des jeunes – hommes et femmes – au capital (économique, mais aussi social), les privant ainsi de l'accession au mariage et à tous ses effets déjà mentionnés, en termes d'épanouissement personnel, de reconnaissance sociale, etc. Le célibat forcé peut ainsi être perçu comme un échec du « contrat social » néopatrimonial liant la population au régime. Si le mariage ne peut pas garantir la reproduction des liens sociaux, il échoue également à reproduire les liens politiques et, partant, il met en danger la stabilité du régime dans son ensemble.

En s'impliquant dans la promotion du mariage et, plus particulièrement, dans l'octroi de ressources financières aux candidats au mariage, l'association Al-Afaf assume en fait une responsabilité qui, dans les systèmes « néopatriarcaux », incombait traditionnellement aux appareils de redistribution des régimes et qui impliquait en retour l'allégeance politique des clients. La société ne se contente pas de prendre pour cible la corruption économique des régimes qui prive les individus d'un droit aussi élémentaire que le mariage, et leur corruption culturelle qui affecte le processus de reproduction biologique et sociale saine et juste. En distribuant du capital, elle se substitue en fait à l'État ; elle propose en effet un « contrat social » fondé sur la restauration de la figure du père/ chef d'État et de son rôle moteur de protecteur et de garant de la bonne gouvernance sociale, une alternative au « contrat social » de type néolibéral progressivement étendu aux sociétés arabes. Son discours sur le mariage rejoint celui attaquant la corruption des leaders, qui s'oppose en fait à l'abandon par l'État de ses fonctions de redistribution.

Les conceptions du mariage et du célibat révélées par le discours du CNAF, pour leur part, s'inscrivent dans une vision politique portée par le régime hachémite au cours de son histoire, celle de la nécessité d'un compromis entre les valeurs dites occidentales et les « valeurs traditionnelles et musulmanes », ces dernières étant défendues par des sympathisants islamistes au sein de l'État et par des organismes semi-publics. Également, l'usage du discours et des référents islamiques a prouvé son efficacité à légitimer et à concrétiser la vision de la famille, de son rôle et de ses effets sociaux⁸³ que l'implication de la reine Rania au sein du conseil désigne comme « publique » et/ou hachémite. Toutefois, la conception de la famille comme unité sociale de base peut aussi être réinterprétée comme un instrument dans le processus de libéralisation actuellement observé en Jordanie. Et de fait, la position dominante du père au sein de la famille, parallèle à celle du chef de l'État au sein de la société dans son ensemble, va à l'encontre du processus actuel de désengagement de

83. Sur l'adoption de la loi n° 1 de 2000 réformant le statut personnel en Égypte, un exemple similaire, voir SINGERMAN 2005.

l'État, puisqu'elle repose sur les capacités redistributives de ce dernier au sein d'un système encore largement néopatrimonial. Promouvoir la famille en tant qu'« unité économique autonome », reposant non pas sur une complémentarité, mais sur une égalité dans les relations hommes-femmes, revient à favoriser implicitement un processus de déconnexion entre la famille et l'État. La fin du patriarcat au niveau des familles pourrait ainsi achever la transition politique vers une disparition progressive du système néopatriarcal, certes implicitement encouragé par le régime actuel pour sa propre survie politique immédiate, tout en ne pouvant (voulant) plus en assumer les coûts. La famille, se substituant ainsi à l'État, deviendrait alors le seul garant de la protection de ses membres, de leurs ressources et de leurs capitaux. Le discours du CNAF est donc clairement un discours de privatisation : privatisation de la production et de la distribution des ressources, privatisation du traitement des problèmes sociaux par des institutions de la société civile.

Défendre la culture contre l'économie

Ce débat autour de la fonction du mariage dévoilant une divergence de vues sur le rapport idéal entre État et société est aussi lié à la question récurrente des principes sous-jacents à l'intégration politique, aussi bien au niveau national que régional et international. Les discours sur le rôle du mariage et du célibat, le discours islamique d'Al-Afaf et le discours néolibéral du CNAF proposent en réalité deux approches distinctes, représentatives d'un débat en cours au niveau mondial, opposant la culture à l'économie comme principe d'intégration sociale dans un monde globalisé⁸⁴.

Dans la première partie de cet article, nous avons émis l'hypothèse que le célibat était un indicateur pertinent de la fracture sociale qui traverse les sociétés moyen-orientales : schématiquement, d'un côté de ce fossé se trouve la jeunesse frustrée dans ses aspirations, pour qui le mariage constitue la seule porte d'entrée à l'existence sociale et à la sphère publique et ce, pour des raisons idéologiques précédemment citées, mais aussi pour des raisons matérielles ou dues à la pression patriarcale exercée au sein de la famille. De l'autre côté, se tient la nouvelle classe moyenne des « jeunes adultes célibataires et actifs⁸⁵ », dont le profil impose une renégociation des modalités des relations entre genres et générations, au sein des familles et au sein de la société dans son ensemble⁸⁶. Bien qu'encore relativement aliénés au sein des

84. Sur l'Asie du Sud-Est par exemple, voir McNICOLL 2002.

85. KAWAR 2000.

86. DROEBER 2005 ; KANDIYOTI 1996.

sociétés conservatrices de la région ⁸⁷, les membres de cette catégorie socio-économique émergente jouissent d'un pouvoir social, financier et culturel de par leur qualité de citoyens, dans des pays poussés vers des politiques de libéralisation et vers le développement de la consommation de masse. Comme on l'a dit plus haut, le consumérisme a amorcé son développement dès les années 1970 avec l'expansion des États rentiers, a connu une restructuration à partir de la fin des années 1980 avec la mise en place des politiques d'ajustement structurel et connaît de nos jours, au cours de cette période de transition post-rentière, une forte expansion. Le projet néolibéral de réforme des dynamiques socio-économiques est particulièrement visible dans l'espace urbain, où l'afflux des investissements étrangers directs, la ségrégation sociale, la gentryfication et les plans de privatisation visent à mettre en concurrence Le Caire, Amman, Beyrouth, Dubaï et Istanbul en termes d'attractivité des capitaux tout en les connectant au réseau économique mondial ⁸⁸. Ces réformes répondent aux besoins et en même temps encouragent l'expansion d'une « population assez importante et en croissance rapide de consommateurs des classes moyennes ⁸⁹. »

Dans un tel contexte, le célibat constitue un signe autant qu'une conséquence de la mise en œuvre des politiques néolibérales. Au vu de son impact en termes de « haute politique », combattre le célibat peut être assimilé à un rejet du projet néolibéral global. En menant un combat contre l'émergence du célibat chez les jeunes (amoraux, stériles, létaux), garçons (éloignés de leur devoir social) ou filles (menaçant directement la reproduction saine de la famille et des liens sociaux), la société Al-Afaf et d'autres ONG islamiques à travers les mondes arabe et musulman deviennent le fer de lance d'une bataille contre l'occidentalisation et pour l'islam et ses valeurs. Mais ces organismes sont plus que des agences de développement, elles sont impliquées dans la politique islamique : « Les activités apparemment apolitiques de Al-Afaf prennent un sens politique lorsqu'on les replace dans le contexte de la bataille symbolique et culturelle interne à la politique islamique ⁹⁰. » Loin d'être enfermées dans l'arriération et la « tradition », elles concurrencent là encore les orientations économiques et politiques des régimes. La culture devient un

87. Les difficultés rencontrées par les jeunes non mariés soumis au contrôle social sont largement décrites dans la littérature sociologique et anthropologique portant sur la région (voir par exemple DROEBER 2005).

88. Sur le Caire, voir SINGERMAN et AMAR 2006 ; sur Amman, voir COIGNET 2007.

89. McNICOLL 2002, p. 25.

90. WIKTOROWICZ et TAJI-FAROUKI 2000.

champ de bataille ⁹¹ et le mariage une arme culturelle, un acte de résistance culturelle, même si chaque contexte national a ses propres spécificités ⁹². Combattre le célibat signifie militer pour la culture comme argument de contestation politique du néolibéralisme, c'est-à-dire de l'économie comme modèle d'intégration politique, au sein et probablement au-delà de la région.

Conclusion

Pour des organismes sociaux visant à résorber le célibat, ce dernier se présente à la fois comme un problème à part entière et comme un moyen, un vecteur non conventionnel d'expression politique. Reflétant une nouvelle dimension du changement social dans la région, à savoir l'émergence d'une élite de la classe moyenne, jeune, consumériste et de plus en plus coupée d'une population économiquement démunie et politiquement frustrée, la question du célibat conduit à développer une politique déléguant à la famille des pouvoirs accrus, visant à privatiser les questions sociales et à consacrer le désengagement de l'État néopatrimonial, comme nous l'avons suggéré dans le cas de la Jordanie. En tant qu'il symbolise la fracture sociale et l'accroissement des inégalités, en tant qu'il traduit l'effondrement des valeurs musulmanes d'équité et de protection de l'individu, le célibat constitue la cible privilégiée des mouvements sociaux gérés par les islamistes. De surcroît, le célibat est perçu comme affectant le processus de formation familiale et le processus de reproduction : reproduction des institutions, de la distribution des rôles sociaux, des structures de pouvoir fondées sur l'âge et le genre, enfin, reproduction du genre humain. Vu, dans cette logique, comme favorisé par les réformes néolibérales imposées aux gouvernements et aux économies des pays arabes

91. Au même titre que le « social », puisque l'expression politique reste contrôlée par les États et que les idéologies de gauche se sont effondrées. Certains auteurs affirment néanmoins que « [...] pour les penseurs musulmans, c'est moins l'opposition du socialisme et du capitalisme ou l'opposition de la propriété privée et de la propriété publique qui fait problème, que le danger inhérent au fait de négocier avec un pouvoir non musulman. De tels rapports ne peuvent jamais être neutres ou bénins, mais sont nécessairement conflictuels » (RICHARDS et WATERBURY 1990, p. 35).

92. Abu Toameh montre à propos de Gaza que les mariages collectifs sont vécus par les jeunes comme un moyen de résistance culturelle et de lutte contre l'oppression israélienne (Abu Toameh K., « Hamas Mass Wedding: Check the Bride at the Door », *Jerusalem Post*, 29/07/2005). En ce qui concerne les États du Golfe, en particulier les Émirats arabes unis, Paul Dresch insiste sur les fonctions que les gouvernements et les représentants de la société civile assignent aux fonds matrimoniaux : empêchant les mariages mixtes (entre citoyens du Golfe et autres Arabes ou, pire, Occidentaux et Asiatiques), ils permettent d'éviter la disparition physique de sociétés nationales faibles numériquement tout en promouvant le *nasab* (généalogie) comme fondement de l'identité nationale (DRESCH 2005).

avec la complicité des régimes corrompus, le célibat est également perçu comme une arme utilisée par les pouvoirs occidentaux pour affaiblir les sociétés musulmanes de l'intérieur. Combattre le célibat revient donc implicitement à soutenir un projet politique et social fondé sur la mise en œuvre des principes moraux et égalitaristes de l'islam ainsi que sur la protection de la souveraineté nationale/ islamique, aussi bien au niveau familial (contrôler la sexualité, protéger la stabilité de la famille ainsi que les droits et devoirs mutuels des membres), qu'au niveau national (défendre la souveraineté, protéger les institutions et les droits des citoyens) et enfin international (défendre l'identité et les valeurs islamiques, combattre le libéralisme comme idéologie prônant l'individualisme et le profit matériel).

C'est pourquoi la montée du célibat est perçue comme un dysfonctionnement social et politique dans presque tous les pays arabes du Moyen-Orient. Au vu des effets considérables du mariage comme pratique et comme élément constitutif du débat social résumé ci-dessus, elle peut ainsi être resituée dans le champ de la « haute politique ». Ce phénomène de développement récent et les indicateurs politiques qu'il a permis de mettre en relief peuvent donc aider à remettre en cause les approches théoriques des dynamiques politiques dans le monde arabe, formulées en termes évolutionnistes ou en termes de « choc des civilisations ». De fait, la question du célibat semble caractéristique de la ligne de faille politique traversant en profondeur les sociétés et les gouvernements arabes, une fracture susceptible d'affecter leurs processus d'intégration nationale, régionale et internationale.

Bibliographie

- ABD AL-ATI H., 1977 : *The Family Structure in Islam*, American Trust Publications.
- AL-OTHEM M., 2006 : *Civil Voluntary Societies and their Role in the Social Policy in Modern Jordan (Al Afaf Charitable Society)*, Faculty of Human and Social Sciences, University of Jordan, Amman (en arabe).
- BEBLAWI H., 1987 : « The Rentier State in the Arab World », dans H. Beblawi et G. Luciani (éd.), *The Rentier State*, dans *Nation, State and Integration in the Arab World* (vol. 2), London et New York : Croom Helm.
- BONTE P., 1994 : « Manière de dire ou manière de faire : peut-on parler d'un "mariage arabe" ? », dans P. Bonte (éd.), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris : éditions de l'École des Hautes études en Sciences sociales (EHESS), p. 371-398.
- BOURDIEU P., 1972a : *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève : Droz.
- BOURDIEU P., 1972b : « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales E.S.C.*, p. 1105-1125.
- BRYNEN R., 1995 : « The Neopatrimonial Dimension of Palestinian Politics », *Journal of Palestine Studies* XXV, n° 1 (Autumn), p. 23-36.

- COIGNET G. (à paraître) : « Régénération urbaine ou dégénérescence de l'urbanité ? », dans *Ville et territoires au Moyen-Orient*, revue en ligne, Institut français du Proche-Orient.
- COMMAILLE J. et C. MARTIN, 1998 : *Les enjeux politiques de la famille*, Paris : Bayard éditions.
- COURBAGE Y., 1994 : « Péninsule Arabique. Les surprises de la démographie », *Maghreb-Machrek* 144, avril-mai-juin, p. 3-25.
- COURBAGE Y., 1996 : « Égypte : comment maîtriser la croissance de la population ? », dans INED, *Populations. L'état des connaissances. La France, l'Europe, le monde*, Paris : La Découverte, p. 233-234.
- CRESSWELL R., 1976 : « Lineage Endogamy among Maronite Mountaineers », dans J-G. Peristiany (éd.), *Mediterranean Family Structures*, Cambridge : CUP.
- DEPARTMENT OF STATISTICS (DOS), 2006 : *Social Trends in Jordan*, DoS : Amman.
- DONZELOT J., 1977 : *La police des familles*, Paris : éditions de Minuit, coll. « Critique ».
- DRESCH P., 2005 : « Debates on Marriage and Nationality in the United Arab Emirates », dans P. Dresch et J. Esposito (éd.), *Monarchies and Nations. Globalisation and Identity in the Arab States of the Gulf*, London et New York : I.B. Tauris, p. 136-157.
- DROEBER J., 2005 : *Dreaming of Change. Young Middle Class Women and Social Transformation in Jordan*, Leiden et Boston : Brill.
- ESPOSITO J., 1982 : *Women in Muslim Family Law*, Syracuse et New York : Syracuse University Press.
- FARGUES P., 1986 : « Le monde arabe : la citadelle domestique », dans A. Burguière, C. Klapisch et M. Segalen (éd.), *Histoire de la famille*, tome 2, Paris : Armand Colin, p. 339-371.
- FARGUES P., 1987 : « La démographie du mariage arabo-musulman : tradition et changement », *Maghreb-Machrek* 116, avril-mai-juin, p. 59-73.
- FARGUES P., 1995 : « Changing Hierarchies of Gender and Generation in the Arab World », dans C. Obermeyer (éd.), *Family, Gender and Population in the Middle-East – Policies in Context*, Le Caire : The American University of Cairo Press, p. 179-198.
- FARGUES P., 2000 : *Génération arabes. L'alchimie du nombre*, Paris : Fayard.
- GINSBURG F. et R. RAPP (éd.), 1995 : *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*, Berkeley et London : University of California Press.
- GOODY J., 1983 : *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge : CUP.
- HARMSSEN E., 2003 : « Islamic Voluntary Welfare Activism in Jordan », *ISIM Newsletter* 13, p. 30-31.
- KANDIYOTI D., 1996 : *Gendering the Middle East. Emerging Perspective*, London et New York : I.B. Tauris.
- KAWAR M., 2000 : *Gender, Employment and the Life Course – The Case of Working Daughters in Amman, Jordan*, Amman : Konrad Adenauer Stiftung/ Community Centers Association, coll. Jordan Studies Series.
- KHLAT M., 1989 : *Les mariages consanguins à Beyrouth. Traditions matrimoniales et santé publique*, Cahiers Travaux et Documents n° 125, Paris : PUF/ INED.
- MCCNICOLL G. 2002 : « Demographic Factors in East Asian Regional Integration », *Population Council Working Papers* n° 158.
- MOGHADAM V., 1992 : *Development and Patriarchy: the Middle-East and North Africa in Economic and Demographic Transition*, World Institute for Development Economics Research of the United Nations University, Working Paper n° 99.

- NCFA 2005 : *National Strategy for the Jordanian Family*, Amman : NCFA (en arabe).
- PATAI R., 1971 : *Society, Culture and Change in the Middle East*, Philadelphia : University of Pennsylvania Press.
- PERISTIANY J.-G., 1989 : « Introduction », dans J.-G. Peristiany (éd.), *Le prix de l'alliance en Méditerranée*, Paris : éditions du CNRS, p. 9-39.
- PROTHRO E. et L. DIAB, 1974 : *Changing Family Patterns in the Arab East*, Beyrouth : American University in Beirut Press.
- RASHAD H. et M. OTHMAN, 2003 : « Nuptiality in Arab Countries: Changes and Implications », dans N. Hopkins (éd.), *The New Arab Family*, Cairo Papers in Social Sciences vol. 24, n° 1-2, Spring/ Summer 2001.
- RASHAD H., M. OTHMAN et F. ROUDI-FAHIMI, 2005 : « Marriage in the Arab World », *Population Reference Bureau*, September.
- RICHARDS A. et J. WATERBURY, 1990 : *A Political Economy of the Middle East. State, Class, and Economic Development*, Boulder : Westview Press.
- SHARABI H., 1988 : *Neopatriarchy. A Theory of Distorted Change in Arab Society*, New York et Oxford : Oxford University Press.
- SINGERMAN D., 1995 : *Avenues of Participation. Family, Politics and Networks in Urban Quarters of Cairo*, Princeton : Princeton University Press.
- SINGERMAN D., 2005 : « Rewriting Divorce in Egypt: Reclaiming Islam, Legal Activism, and Coalition Politics », dans R. Hefner (éd.), *Remaking Muslim Politics. Pluralism, Contestation, Democratisation*, Princeton et Oxford : Princeton University Press, p. 161-188.
- SINGERMAN D. et B. IBRAHIM, 2001 : « The Cost of Marriage in Egypt », *al-Raida*, Special Edition on Marriage Patterns in the Arab World, 18-19 (Spring/Summer), p. 20-25.
- SINGERMAN D. et B. IBRAHIM, 2003 : « The Cost of Marriage in Egypt: A Hidden Variable in the New Arab Demography and Poverty Research », Special Edition on « The New Arab Family », N. Hopkins (éd.), *Cairo Papers in the Social Sciences* 24, Spring, p. 80-116.
- SINGERMAN D. et P. AMAR, 2006 : *Cairo Cosmopolitan: Politics, Culture, and Urban Space in the New Globalized Middle East*, Le Caire : The American University in Cairo Press.
- TABUTIN D. et B. SCHOUMAKER, 2005 : « La démographie du monde arabe et du Moyen-Orient des années 1950 aux années 2000 », *Population*, 60 (5-6).
- TODD E., 1983 : *La troisième planète. Structures familiales et systèmes idéologiques*, Paris : Seuil.
- WIKTOROWICZ Q., 2001 : *The Management of Islamic Activism. Salafis, the Muslim Brotherhood and State Power in Jordan*, New York : State University of New York Press.
- WIKTOROWICZ Q. et S. TAJI FAROUKI, 2000 : « Islamic NGO's and Muslim politics: A Case from Jordan », *Third World Quarterly* 1.