



# Les “ jeunes ” dans le sud de la Méditerranée. Cadres conceptuels pour l’étude de sociétés sous tension

Isabelle Rivoal, Anne-Marie Peatrik

## ► To cite this version:

Isabelle Rivoal, Anne-Marie Peatrik. Les “ jeunes ” dans le sud de la Méditerranée. Cadres conceptuels pour l’étude de sociétés sous tension. *Ateliers d’anthropologie*, 2015, Les “ jeunes ” dans le sud de la Méditerranée: ethnologie d’une catégorie singulière, 42, 10.4000/ateliers.9972 . halshs-01420541

**HAL Id: halshs-01420541**

**<https://shs.hal.science/halshs-01420541>**

Submitted on 20 Dec 2016

**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.



## Ateliers d'anthropologie

Revue éditée par le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative

42 | 2015

Les « jeunes » dans le sud de la Méditerranée

---

# Les « jeunes » dans le sud de la Méditerranée

Cadres conceptuels pour l'étude de sociétés sous tension

*"Youths" in the southern Mediterranean: Conceptual frameworks for the study of societies under stress*

Isabelle Rivoal et Anne-Marie Peatrik

---



### Édition électronique

URL : <http://ateliers.revues.org/9972>

ISSN : 2117-3869

### Éditeur

Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative (LESC)

Ce document vous est offert par SCD  
Université de Paris Ouest Nanterre la  
Défense



### Référence électronique

Isabelle Rivoal et Anne-Marie Peatrik, « Les « jeunes » dans le sud de la Méditerranée », *Ateliers d'anthropologie* [En ligne], 42 | 2015, mis en ligne le 17 novembre 2015, consulté le 20 décembre 2016.  
URL : <http://ateliers.revues.org/9972> ; DOI : 10.4000/ateliers.9972

---

Ce document a été généré automatiquement le 20 décembre 2016.



Ateliers d'anthropologie – Revue éditée par le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

---

# Les « jeunes » dans le sud de la Méditerranée

Cadres conceptuels pour l'étude de sociétés sous tension

*“Youths” in the southern Mediterranean: Conceptual frameworks for the study of societies under stress*

Isabelle Rivoal et Anne-Marie Peatrik

---

- 1 Jeunes, jeunesse, jeune génération sont des désignations qui relèvent à la fois du vocabulaire descriptif courant et du discours politique et médiatique. Dans ce cadre, l'irruption des jeunes dans l'espace public est souvent appréhendée à travers des clichés contradictoires : violence, délinquance, contestation, chômage, attente, piétinement *versus* vitalité, énergie, création, renouvellement, espoir, futur... Ces termes recouvrent aussi des catégories ou des objets d'analyse des sciences sociales, au croisement de nombreuses disciplines qui en renouvellent régulièrement le périmètre ou les définitions, au point même d'ériger la jeunesse en domaine d'étude pluridisciplinaire, notamment dans le monde universitaire anglo-saxon où ont été instaurés des enseignements, voire des départements de *youth studies*. La présente livraison d'*Ateliers d'anthropologie* n'entre cependant pas dans ce cadre des « études sur les jeunes et la jeunesse » et la perspective méthodologique développée en est plutôt l'étude d'une « catégorie », fondée sur l'ethnographie mettant des jeunes en situation et en relation.
- 2 La pertinence de la notion même de mondes méditerranéens en tant que cadre d'analyse anthropologique et de comparaison a été discutée à maintes reprises<sup>1</sup>. Il ne s'agit pas ici de prendre position dans ce débat, mais, plus simplement, de reconsidérer l'une des thématiques qui ont érigé le monde méditerranéen en ensemble culturel : l'affirmation de l'honneur comme valeur masculine centrale dans la constitution de l'ordre lignager et des logiques de domination masculines (Peristiany, 1966 ; Pitt-Rivers, [1977] 1983 ; Jamous, 1981). À l'aune de cette « valeur » de l'honneur, c'est d'abord « l'homme d'honneur », le chef de famille accompli dans sa capacité à exercer les prérogatives associées à un statut reconnu dans la communauté de ses pairs — dans l'alliance comme dans le défi —, que

nous voulions considérer dans le numéro. Nous proposons de considérer cette figure « idéale », fondement de toute société patriarcale, du point de vue de ceux qui aspirent à l'incarner un jour, tout en défiant leurs pères qui n'entendent généralement pas passer la main. Ce programme de recherche<sup>2</sup> s'est ainsi construit dans la comparaison entre cas ethnographiques. Nous avons délibérément entrepris de « penser par cas » (Passeron et Revel, 2005), afin de dégager des modalités significatives de l'expression concrète d'une relation ; l'enquête proposée ci-après est ouverte. Le travail éditorial s'est finalement traduit par un recentrage de la livraison sur le sud de la Méditerranée, organisant une bonne partie de la discussion sur la figure du jeune *shâbb* (pl. *shabâb*) et autour d'une comparaison entre le Maroc et le Proche-Orient (Liban, Syrie, Jordanie). Bien que faisant la part belle à l'analyse des sociétés arabes, ce volume assume pleinement la perspective théorique d'une comparaison implicite dans l'ensemble méditerranéen autour de la question du « devenir homme », homme d'honneur, homme respectable, homme responsable ou homme politique. La perspective critique que ce déplacement sur la figure des jeunes permet s'inscrit néanmoins dans une tradition de recherche sur la question du statut et des relations de pouvoir.

- 3 Les premières anthropologies critiques de l'honneur ont été développées à partir de la prise en compte des perspectives féminines que ces modèles de J. Peristiany, J. Pitt-Rivers et R. Jamous considéraient uniquement sur le plan analytique comme « domaines de l'honneur » masculins (*haram*). Si les femmes bédouines en Égypte étudiées par L. Abu-Lughod (1986) sont bien soumises à la logique de la réserve, de la dissimulation, de la honte quand elles sont en présence des hommes, elles redéployaient entre elles la valeur de l'honneur, qui dessine également les hiérarchies statutaires entre femmes. C'est même pour cela qu'elles évitent le plus possible l'interaction avec les hommes et se tiennent à distance (Abu-Lughod, 1985). Quant aux jeunes hommes, ils ne pouvaient être appréhendés qu'« en creux » selon cette perspective, exclus qu'ils sont des échanges de violence présidant à la logique de l'honneur. Dans le Rif marocain, ils sont considérés de ce fait comme irresponsables, fauteurs de trouble, maîtres de l'esbroufe, acteurs de fanfaronnades sans conséquence, ou de comportements transgressifs (Jamous, 1981) ; en Crète, au contraire, les jeunes bergers sont considérés comme l'« en-creux » idéal de l'honneur par excellence, parce qu'encore célibataires et non compromis par le commerce charnel — la pureté du jeune (*pallikari*) et l'absence de toute responsabilité en tant que chef de famille le désignent alors comme celui qui doit se sacrifier pour défendre l'honneur de la famille, un symbole de l'innocence christique dont on chantera les louanges après sa mort (Campbell, 1964).
- 4 Le projet de spécifier la relation et l'écart *entre des individus accomplis et d'autres qui ne le sont pas* et, par conséquent, la manière dont on passe d'un statut à un autre est à l'origine de cette recherche<sup>3</sup>. C'est en prenant en compte cette perspective de recherche que nous avons proposé de comprendre les jeunes comme une « catégorie », choisissant ainsi de nous inscrire dans le projet sociologique exposé par Hubert et Mauss dans leurs *Mélanges d'histoire des religions* (1909) et repris par ce dernier dans son texte « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de "moi" » qui invite à l'enquête sur les formes des catégories aristotéliennes dans certaines civilisations, conduite par la comparaison afin de « trouver leur nature mouvante, et leurs raisons d'être ainsi » ([1938] 1985 : 333-334)<sup>4</sup>.
- 5 La catégorie « jeune » au centre des enquêtes développées entre 2005 et 2008 dans le cadre de ce programme de recherche a d'abord été pensée à partir du terme arabe de

*shâbb* (pl. *shabâb*), qui désigne donc les « jeunes » d'une manière générale. *Shâbb*, construit sur la racine *sh-b-b* relève d'une sémantique du feu, de l'incendie qui se déclare ou de la guerre qui éclate, de ce qui est ardent et vif, de l'animal qui se cabre. On pourra considérer que l'extension très large donnée à ce terme est relativement moderne. Dans la période de l'islam classique et du développement des classifications par la mystique soufie, la théorie des âges de l'homme<sup>5</sup> pensait le développement humain en contexte confrérique selon quatre degrés associés à une acquisition particulière : l'enfant (*tufl*) qui est l'âge de la puissance d'intelligence à 15 ans, le jeune (*shâbb*) qui est l'âge de la puissance de jugement à 30 ans, l'homme (*rajul*) qui est la puissance de commandement vers 40 ans et enfin la puissance angélique préparant la séparation d'avec la matière que l'on atteint après 50 ans.

- 6 Il ne s'agissait pas de poser une catégorie générale, indexée sur un fondement biologique ou juridique, mais de définir les contours problématiques d'une catégorie *emic*, telle qu'elle peut être appréhendée dans des situations concrètes. L'orientation méthodologique des analyses proposées est clairement ethnographique, chaque auteur ayant pris soin de ne pas définir ce que recouvre la catégorie jeune *a priori*. Ce choix théorique ouvre ainsi très largement la discussion à la description contextualisée des limites, autrement dit de l'ontogenèse (Peatrik, 2003). Cela d'autant plus que l'âge calendaire (indiqué par l'année de naissance), qui a tant d'importance en Occident et dans les bureaucraties contemporaines, n'a qu'une importance mineure dans la saisie de cette catégorie *emic*. Ce parti pris méthodologique et la teneur des situations ethnographiques étudiées qui ne mobilisaient pas cette dimension nous ont donc amenés à laisser les questions juridiques en dehors du champ de l'analyse. Cela ne signifie pas que la catégorie de jeune telle que nous la saisissons soit ajuridique sur un plan social plus général.
- 7 La jeunesse ou plutôt les jeunes arabes ont suscité l'intérêt de la recherche depuis plusieurs décennies, qu'il s'agisse d'en saisir le potentiel subversif avec l'engagement dans l'islam politique, d'en suivre les migrations, les aspirations multiples ou bien sûr les révoltes, des prémisses du printemps noir kabyle de 2001 aux printemps arabes de 2011 (Bennani-Chraïbi, 1998 ; Bennani-Chraïbi et Faraj, 2007). Dans cette perspective, la jeunesse est toujours fortement « historicisée », saisie dans l'ensemble des contingences politiques qui marquent les générations en les opposant : génération de la guerre d'Algérie, du nationalisme arabe, du nassérisme, de la guerre du Liban ou de la décennie noire algérienne, de la révolution iranienne, etc. L'analyse des jeunes et de la jeunesse dans cet espace paraît justement surdéterminée par cet effet de générations historiques associées à des événements ou à des visions politiques. Plus généralement, les différentes révolutions portées par les jeunes ont été largement perçues comme des révoltes envers des régimes politiques spécifiques. Mais au-delà de la dimension politique à travers laquelle se donne à voir la contestation, il convient également de considérer ces manifestations comme l'expression d'une frustration créée par l'impossibilité de devenir pleinement adulte (Bucaïlle, 2002). Les jeunes de moins de 24 ans comptent désormais pour la moitié de la population du monde arabe<sup>6</sup> ; et un arabe sur cinq, en 2011, a entre 15 et 24 ans<sup>7</sup>, attendant de finir des études, de trouver un emploi et de se marier. Pour beaucoup, l'attente s'étend désormais indéfiniment, rompant ainsi le contrat social de base entre générations qui suppose que l'on donne aux jeunes les moyens de devenir adultes, de contribuer productivement à la société, de fonder leur propre famille et de remplir leurs obligations religieuses (Mulderig, 2013). La pression que ces jeunes restés « sur le seuil », dans un état liminal, subissent et font peser sur la société est forte ;

plusieurs contributions de ce volume s'attachent justement à en décrire les expressions et les manifestations. La question de l'engagement des jeunes dans les situations décrites ci-après — qu'il s'agisse de situations rituelles, d'exposition dans l'espace public ou d'interactions entre jeunes — a été largement privilégiée dans le travail ethnographique. L'objectif de ces observations « pragmatiques » n'était cependant pas de saisir des modalités spécifiques de l'engagement des jeunes (par exemple la fanfaronnade ou la bouffonnerie), mais au contraire de comprendre ces modalités dans le cadre de la tension, toujours présente et pressante pour ces jeunes, de *devenir...* des maris, de bons musulmans, des chefs de famille, des personnes respectées, écoutées, qui réussissent ; en somme, des hommes. Ce devenir que nos acteurs expriment souvent comme le fait « d'avoir un avenir » est en grande partie l'horizon de la masculinité. Même si l'impératif de réussir sa vie est largement partagé, la désignation de « jeune » dans le monde méditerranéen exprime cette tension implicite de l'inaccompli avec plus d'acuité qu'ailleurs.

## Les jeunes dans le monde méditerranéen, une catégorie ambiguë

- 8 Dans le monde méditerranéen, en effet, rien ne permet de définir précisément l'empan de la jeunesse sinon que l'on cesse d'être considéré comme « jeune » lorsqu'on devient un « homme ». La jeunesse n'est donc pas simplement une période d'apprentissage et de préparation à la vie d'adulte. Si dans la partie occidentale de la Méditerranée, des formes ritualisées ont longtemps marqué le passage à l'âge d'homme, comme les tournées des conscrits dans une bonne partie de la France (Varagnac, 1948 ; Bozon, 1981) ou nombre de fêtes de village, prélude au mariage comme le décrit Irène Dos Santos pour le nord du Portugal, la sortie de la jeunesse n'est en revanche jamais formalisée en tant que telle dans le monde arabe. Le mariage et la paternité sont certes des jalons essentiels, mais ils ne suffisent pas à marquer le passage dans tous les contextes. Il convient à cet égard de distinguer les cas marocains des ethnographies conduites au Proche-Orient. Dans la région du Rif étudiée par Raymond Jamous, la jeunesse est clairement attachée à l'absence de statut, défini par la possession d'une terre, la constitution d'une famille ou le titre de membre d'une assemblée ou d'un groupe lignager. Dans certaines régions du Proche-Orient, la jeunesse s'attache à l'individu aussi longtemps qu'il est en capacité de procréer ; il s'en détache généralement lorsque, devenu un « vieillard », il abandonne ses responsabilités de chef de famille. Cependant, tant que ces « vieux » n'adoptent pas l'attitude et le costume des religieux qui indiquent la préoccupation respectable pour l'au-delà, et qu'ils prolongent de manière visible un goût pour quelque plaisir mondain comme le jeu de trictrac à la terrasse d'un café, ils se verront encore interpeller ironiquement par les femmes : « alors la jeunesse, comment va ? » (Eddé, 1989). Inversement, dans la communauté druze qui affiche une différence radicale entre le statut d'initié à la religion et la condition d'ignorant, un religieux qui a pourtant à peine 20 ans n'est jamais considéré comme « jeune ». Son statut le place d'emblée en dehors de la catégorie (Rivoal, 2000 : 139). La qualité de « jeune » n'est donc pas définie en fonction d'attributs extérieurs à la personne, mais en fonction des « performances » sociales d'un individu, et ce, tout au long de sa vie.
- 9 Dans le contexte méditerranéen, le statut des jeunes est d'abord marqué par l'ambiguïté. Un jeune peut en même temps avoir de l'honneur, compris comme dimension du *karam* —

l'honneur d'une personne qui relève de sa dignité ou de sa générosité par exemple —, et être reconnu comme irresponsable, c'est-à-dire dépourvu du *ʿird* — la dimension de l'honneur qui est engagée dans le défi et l'action violente, le point d'honneur et son extension politique au groupe<sup>8</sup>. Cette ambiguïté supposait donc en premier lieu de considérer la situation du point de vue des unités lignagères et/ou familiales, claniques, tribales, villageoises — soit les unités politiques de base — afin de poser un ensemble de questions sur les mécanismes qui permettent (ou non) le passage vers la reconnaissance en tant qu'homme (*rajul*) ou la prise de responsabilités dans les contextes étudiés. Car l'innocence est certes une vertu, mais aussi une manifestation de l'immaturité. De même la promptitude à réagir pour la défense de l'honneur peut être une qualité, mais également être perçue comme un manque de maîtrise de soi face au défi lancé. Bien souvent, les jeunes sont associés à la fonction de protecteurs de la communauté, et en cela sont honorables et honorés. L'identité et les relations avec l'extérieur des villages sont généralement médiatisées par les jeunes hommes, ce qui peut entraîner insultes et disputes et donc une violence dont la communauté entière peut être tenue responsable, comme le rapporte Isabelle Rivoal dans l'analyse qu'elle propose des tensions intercommunautaires au Liban en 2006 et 2007. Les jeunes sont donc à la fois l'incarnation d'une masculinité chatouilleuse — l'honneur de la communauté — et ses héros toujours prêts à lancer ou relever les défis. Mais, en même temps, ils peuvent échapper au contrôle de leur communauté — et des puissants qui la représentent — en s'attribuant la violence pour eux-mêmes, voire en la retournant contre leur communauté. Les jeunes guerriers protecteurs qui défilent sous les youyous des femmes décrits par Anna Poujeau peuvent ainsi se transformer en ces voyous miliciens (*zuʿrân*) exécrés à la fin de la guerre du Liban (Seurat, 1989 ; Beyhum, 1999). L'ambiguïté qui s'exprime ici est au cœur de la relation entre les jeunes et ce qu'on leur fait faire ou ce qu'on leur fait assumer : en tant qu'incarnation idéale de certaines valeurs (honneur du lignage, de la communauté, de la pureté non encore corrompue, de la force génésique), ils sont poussés sur le devant de la scène dans certains contextes rituels, manipulés dans les jeux segmentaires et souvent sommés d'assumer la violence du groupe sans contrepartie. L'excès et la transgression qu'ils représentent se retournent parfois contre certains d'entre eux qui se voient alors définitivement marginalisés (Gilsenan, 1996). Ces situations posent également la question de la tension entre certaines formes d'idéal que les jeunes incarnent et les nécessités de la vie à accomplir. Avec la figure d'Achille, les anciens Grecs ont pensé que l'idéal incarné par le jeune guerrier ne pouvait souffrir de transition à un autre état que cette superposition parfaite, seule la mort tragique des héros pouvant y mettre un terme (Vernant, 1989). Cette figure n'est pas sans faire écho à celle du martyr qui continue à se constituer comme horizon idéal pour des jeunes hommes dans certains contextes du monde arabe contemporain. L'article d'Anna Poujeau, sur la tension entre le jeune « guerrier » et la sainteté, et celui d'Isabelle Rivoal, traitant de l'inscription différenciée des jeunes entre idéal lignager et idéal communautaire, explorent néanmoins des modalités alternatives à la mort tragique comme « sortie » d'un idéal incarné.

- 10 L'ambiguïté qui caractérise la place des jeunes se marque aussi dans le champ de la sexualité. L'association de la jeunesse avec la pureté est un cas de figure particulier : nous avons déjà évoqué la figure du jeune berger crétois, qui n'est pas sans analogie avec le guerrier Achille. La pureté des jeunes tient, dans ce contexte, au fait qu'ils ne soient pas encore entrés dans le commerce sexuel. Le « franchissement » de cette limite n'est évidemment pas conditionné par le mariage et la sexualité latente, non encore encadrée, est potentiellement dangereuse du point de vue de l'honneur lignager. Elle se doit de

rester cachée, car les règles régissant la respectabilité des femmes font constamment courir le risque d'un débordement dans la violence. Cependant, parce qu'il y a prise de risque, l'exhibition de la sexualité virile, le jeu avec son efficacité potentielle, sont des dimensions privilégiées de la construction de l'honneur entre jeunes, par la fanfaronnade au sujet des conquêtes, la mise au défi et la rivalité (Marko Juntunen). En même temps, l'ambiguïté de la relation à la sexualité et à la pureté se marque dans la place particulière que les jeunes occupent lorsqu'ils dénoncent publiquement les infractions à la morale sexuelle et qu'ils en jouent, alors qu'ils sont souvent les premiers à la transgresser et à utiliser le motif de la transgression pour s'inventer un scandale afin de mesurer, entre eux, des rapports de force (Agnès Gharbi Mesmar). Dans certains contextes rituels, les jeunes peuvent aussi agir comme des gardiens de l'ordre moral. En d'autres circonstances, ils sont ceux qui, par leurs excès, mettent cet ordre en danger<sup>9</sup>.

- 11 Être jeune, ne plus l'être dépend de la manière dont un individu est reconnu. Nous avons déjà souligné la centralité de la « tension-vers » qui caractérise la condition d'être jeune dans ces sociétés. C'est en ce sens que notre analyse de la catégorie jeune a largement pris en compte l'idée d'*accomplissement*, supposant des actes, une manière d'être et la reconnaissance de compétences sociales toujours remises en question. La richesse du vocable de « jeune » concerne avant tout les jeunes de sexe masculin ; c'est un fait. La contrepartie féminine de *shâbb*, le terme *sabaya*, désigne la jeune fille non mariée ou même plus précisément, la jeune fille en ce qu'elle n'est pas encore mariée. Ensuite, la femme devient « épouse d'untel » (*mart flân*). Au Proche-Orient, l'adresse « *shabâb wa sabaya* » s'utilise pour désigner ou héler la jeunesse dans les occasions festives, qu'il s'agisse de fiançailles, de mariage ou encore de réunions sociales et politiques comme les camps de scouts (à vocation communautaire ou partisane). Dans ce cas, il s'agit toujours d'une jeunesse adolescente. On ne s'adressera pas à une « vieille fille » comme *sabiyye*, car il serait insultant d'exposer ainsi son incomplétude sociale (à la différence des hommes — même vieillards — qui, tant qu'ils n'ont pas choisi la voie religieuse, seront affectueusement ou ironiquement interpellés *shâbb* en référence à la vigueur de la jeunesse). Dans le Sud marocain, comme le rapporte Romain Simenel, les femmes encore célibataires après la trentaine sont d'ailleurs directement traitées comme des veuves ; « comme si » le mariage avait eu lieu. L'ambiguïté et l'incomplétude qui s'attachent à la catégorie sont donc essentiellement masculines. Par ailleurs, c'est aux garçons qu'il revient d'être mis sur le devant de la scène, sur eux que pèse l'injonction de se « débrouiller », de ruser, de trouver les moyens de s'assurer un avenir économique : à eux de rassembler les conditions de statut et les ressources financières pour fonder un foyer. Or c'est bien la catégorie que nous avons cherché à cerner et non les expériences effectives de jeunes garçons et de jeunes filles dans une catégorie d'âge qui correspond à ce que nous désignons comme la jeunesse. Cela explique que l'on croquera beaucoup plus de jeunes garçons que de jeunes filles dans les articles de ce volume, essentiellement parce que les situations ont été considérées du point de vue de l'*accomplissement* qui, pour les femmes, se réalise principalement dans le mariage et la maternité légale<sup>10</sup>. En ce sens, la tension sociale vers le mariage repose sur tous les jeunes, hommes et femmes, et l'attente de plus en plus longue pour parvenir à cet état constitue un véritable défi dans ces sociétés dont le fondement demeure fortement patriarcal. C'est probablement autour de cette question que notre exploration de la catégorie jeune aurait permis d'intégrer pleinement la perspective féminine ; travail qui a par ailleurs été admirablement effectué pour le Moyen-Orient dans un ouvrage coordonné par Barbara Drieskens (2008).

## Les jeunes comme officiants des rituels

- 12 Alors qu'une classe d'âge s'appréhenderait, en tant qu'institution, de manière beaucoup plus immédiate<sup>11</sup>, une catégorie d'âge n'existe que par les acteurs qui la rendent manifeste. Pour aller au-delà d'une approche lexicale, il faut trouver des situations, des arènes. La riche ethnographie recueillie dans ce volume nous incite à traiter en premier des scènes rituelles où les jeunes tiennent le devant, où ils agissent et interagissent comme des acteurs de premier plan.
- 13 L'association entre classes d'âges et rites de passage (Van Gennep, [1909] 1981) s'est enrichie d'un prolongement sociopolitique considérant la « phase liminaire » des rites de passage en termes d'anti-structure et de *communitas* (Turner, [1969] 1977). S'agissant des rites, divers travaux permettent de nourrir une comparaison pan-méditerranéenne (Fabre et Lacroix, 1975 ; Isnart, 2010). Ces travaux s'attachent essentiellement à dégager les cadres anthropologiques communs à cette vaste aire linguistico-régionale, où les divisions d'âge, à commencer par la jeunesse, paraissent être des vecteurs privilégiés de la sociabilité. La similitude des scripts joués par les jeunes gens est donc frappante, et sans « faire du Varagnac »<sup>12</sup>, on peut cependant suivre Daniel Fabre et Jacques Lacroix sur la question de structures anthropologiques communes (Fabre et Lacroix, 1975). Pourtant, à l'exception de l'analyse du rituel de « la fête des garçons » dans un village du Portugal (Irène Dos Santos), les dispositifs rituels décrits dans ce volume sont assez différents de ces rites de passage « qui font les hommes » largement analysés dans les sociétés européennes (Bozon, 1981 ; Ott, 1981 ; Loriga, 1996 ; Heady, 1999, 2010 ; Bouffart, 2003). Nous l'avons déjà souligné : dans l'espace sud de la Méditerranée, c'est bien l'indétermination qui caractérise le passage, non pas à « l'âge d'homme », mais au statut d'homme accompli.
- 14 La perspective villageoise *a priori* « classique » développée par Irène Dos Santos, qui appréhende les jeunes dans le cadre d'une mascarade des célibataires à l'époque des fêtes de Noël, pose cependant des questions qui traversent les autres contributions. Il ne s'agit plus simplement de « reproduire » la société locale en construisant rituellement des hommes, dont les attributs sont la force physique et la responsabilité, et en les mariant aux filles du village. La migration des villageois vers les villes, et dans d'autres pays d'Europe à la génération précédente, a profondément redéfini le sens de ces rituels de passage. Lorsque les rituels sont réinvestis par les jeunes, qu'ils soient restés au village ou qu'ils reviennent pour l'occasion, et que les garçons entrent en relation avec des jeunes filles ayant désormais d'autres aspirations que d'épouser ces « gars du coin » (Rénahy, [2005] 2010), c'est toute l'analyse du « passage » attendu par le rituel qu'il faut considérer autrement. Le rituel est réinvesti parce qu'il constitue un espace de « dialogue » sur l'identité du village entre tradition et néo-tradition, sur la manière de se réapproprier la fête des garçons et sur les modes de masculinité qui doivent être privilégiés.
- 15 Hormis le cas singulier du « rituel des célibataires » analysé par Romain Simenel dans le sud du Maroc, sur lequel nous allons revenir, les dispositifs ici envisagés sont sensiblement différents des rites de passage, puisque les jeunes apparaissent d'abord comme des officiants, intervenant dans des circonstances très diverses, qui endossent des rôles et interprètent des scripts. C'est en effet sur des scènes religieuses/sacrées que les jeunes, à l'inverse bien souvent de la vie quotidienne où ils sont (étaient) voués à s'effacer, apparaissent comme des acteurs de premier plan, leur présence étant

indispensable au déroulement et à l'efficacité prêtée au rituel. On les retrouve de manière attendue autour du jeune marié, qui est l'un des leurs et qu'ils accompagnent dans ce passage marquant avant tout l'accès à une sexualité licite et reproductrice. Dans le mariage jordanien décrit par Christine Jungen, le rituel s'observe essentiellement comme une « scène » au sens propre où les jeunes ont à cœur de se faire remarquer en parlant fort à l'entrée de l'église ou en faisant des pitreries dans le dos du prêtre afin d'affirmer devant les autres la valeur de leur lignage. Dans ce cas, les pères regardent avec bienveillance leurs fils qui honorent l'excellence du lignage en jouant bien ce rôle qui est le leur. Au contraire, le mariage marocain analysé par Raymond Jamous se construit dans la tension entre des fils et des pères, ces derniers refusant de transmettre leur autorité et la possibilité de procréer sur laquelle celle-ci se fonde en partie. Cette tension se déplace alors dans la figure du « marié-sultan » dont le rôle symbolique est de tuer les pères pour transmettre, par les femmes, la terre aux fils.

- 16 Anna Poujeau considère deux séquences rituelles dans lesquelles les jeunes hommes jouent les premiers rôles d'une manière à la fois martiale et sacralisante, non pas pour eux-mêmes, ou dans l'accomplissement d'une trajectoire individuelle qui affecterait leur place dans la société, mais pour la communauté des chrétiens de Syrie à laquelle ils appartiennent. Le rituel de la fête de la Croix comme les funérailles permettent de saisir la place assignée aux jeunes dans ces sociétés du Proche-Orient ou au sein de la communauté religieuse, quand celle-ci doit se définir dans un environnement majoritairement musulman. Défenseurs prêts au sacrifice et saints potentiellement martyr, ces jeunes incarnent, le temps du rituel, la permanence et l'honneur des chrétiens de Syrie en vertu de la légitimité qui leur est octroyée de défier l'autorité ecclésiastique.
- 17 Dans cet ensemble, le « rituel des célibataires » analysé par Romain Simenel est donc le seul dispositif opérant effectivement un « passage » d'un état à un autre ; en l'occurrence de l'état de célibataire prolongé à celui d'homme délivré de la possession par les « démons ». Ce passage n'affecte pas en réalité le statut de l'individu, seulement la possibilité qu'il puisse parvenir à se débarrasser de la possession en s'affranchissant de la honte et du péché. Les individus enfermés dans l'espace liminaire entre l'enfance et l'accomplissement, promis par le mariage et la procréation, se retrouvent dans la plupart des sociétés ; ils sont alors assimilés aux idiots du village ou aux bécassines n'ayant jamais compris « le jeu des aiguilles » qui font advenir les femmes (Cnockaert *et al.*, 2012). Le contexte plus général de la signification du mariage comme conversion dans la société marocaine autorise cependant une lecture originale de ce rituel. Le « péché » de n'être pas marié pour un jeune homme est en effet rendu manifeste par des maladies de peau. Les célibataires doivent donc s'en laver pour espérer trouver épouse en se prêtant à un rituel. Mais cela, analyse R. Simenel, est en fait caractéristique de la jeunesse dans son ensemble, qui se livre à toutes les transgressions. Il s'agit en fait de « se dépraver » — selon une compréhension contextuelle, de « se christianiser » —, afin que le mariage agisse ensuite à la manière d'une véritable conversion. Cette conversion par l'action rituelle est des plus valorisantes, les individus nés musulmans n'ayant, quant à eux, aucun mérite. Dans ce cas ethnographique, qui illustre parfaitement la célèbre parabole du fils prodigue dans l'évangile de saint Luc (15 : 11-32), la transgression des jeunes n'est pas un défi lancé à l'ordre social des aînés et des pères, mais au contraire une façon de réaffirmer ses valeurs musulmanes les plus fondamentales.

## Le mariage, condition et horizon de l'accomplissement des jeunes

- 18 Nous avons déjà souligné que la tension qui pèse sur les jeunes garçons comme sur les jeunes filles est liée à la menace de rester « coincé » dans cette période liminaire de la jeunesse. Dans les sociétés ici considérées, une personne ne se réalise que dans un rapport de force avec d'autres individus. La réussite se mesure en quelque sorte au nombre de personnes qu'un homme peut se prévaloir de « polariser » et sur lesquelles il exercera une autorité, plus ou moins directe, ou une influence. La condition première est bien évidemment de disposer d'un ancrage social afin d'asseoir progressivement son autorité et d'être en mesure de construire des relations qui seront prises au sérieux. Et cela impose, pour tous les jeunes gens, de fonder un foyer fécond. L'exploration de cette « catégorie jeune sous tension » révèle la nécessité, toujours exprimée par ces jeunes, de sortir d'une situation de domination, de dépendance. L'enjeu est de prendre place dans le lignage de son père, d'en assurer la reproduction, de prendre part à la compétition lignagère dans la société villageoise, de participer pleinement à la vie religieuse en assumant ses responsabilités financières et associatives ; en somme, d'accéder à la pleine responsabilité de ce statut d'homme « accompli ». C'est en ce sens que réussir suppose un « agencement de conditions et de circonstances » qui absorbent l'essentiel de l'énergie des jeunes : ce *duruf* qui revient régulièrement dans la bouche des Marocains de condition populaire à Larache et que Marko Juntunen définit avec une grande précision.
- 19 Il faut pouvoir fonder une maison pour gagner, en son nom propre, une existence sociale afin de pouvoir entrer dans le jeu politique local (Christine Jungen). Pour un homme cependant, l'accès au mariage dépend de sa capacité préalable à disposer des conditions d'un avenir, c'est-à-dire, un moyen de subsistance. La pression des aînés en général et des mères en particulier est très forte pour signifier aux jeunes qu'ils se doivent de « faire leur maison » avant de faire de la politique (Isabelle Rivoal), pour les exhorter à « se débrouiller » un travail ou de l'argent (Marko Juntunen et Muriel Champy). La rivalité entre jeunes eux-mêmes pour l'accès à des positions salariées ou à des ressources économiques viables est tout aussi féroce (Agnès Gharbi Mesmar). La nécessité de migrer en est souvent la condition nécessaire. Sans qu'elle soit traitée en tant que telle dans les articles de ce volume, la migration et l'injonction de quitter « le pays », au sens propre, sont présentes dans presque toutes les ethnographies. Au Liban, la migration correspond souvent à la sortie effective de la « période de jeunesse » marquée par les années universitaires synonymes d'engagement partisan ou d'activisme dans les associations de jeunes (Isabelle Rivoal, Agnès Gharbi Mesmar). Au Portugal, elle reconfigure les relations entre jeunes. Au Maroc, elle est aussi cet horizon d'aventure, de plaisir et d'excitation qui séduit les jeunes (Marko Juntunen). Hors des limites géographiques de notre programme initial, les jeunes *bakoroman* burkinabè livrent sur cette question un contrepoint intéressant, selon lequel le fait de migrer vers la ville est l'expression contemporaine de l'injonction, pour les jeunes hommes, à « se chercher en brousse » avant de retrouver (mais pas toujours) leur place dans les hiérarchies sociales du village (Muriel Champy).
- 20 L'agentivité prêtée à la jeunesse recouvre la question du devenir de chaque individu. Ce volume propose de saisir la catégorie jeune comme une phase dans un processus temporel linéaire, orienté par la question de l'accomplissement, lequel est souvent ponctué de « ratés » — blocage dans la catégorie jeune, irresponsabilité chronique ou au contraire

mort prématurée (Romain Simenel, Anna Poujeau). Cette perspective organise l'ensemble ethnographique proposé dans cette livraison. Chaque étude illustre la tension entre les valeurs vers lesquelles ces jeunes sont orientés et leurs propres désirs (se marier, émigrer, gagner du prestige et de la reconnaissance) en analysant des situations concrètes : interactions, rituels, cheminement, ruptures biographiques. Chaque étude explore les difficultés à devenir un homme respectable et les conditions sociales d'évaluation de cet accomplissement. Par la comparaison semble pourtant se dessiner une distinction quant aux conditions du passage à l'âge d'homme dans les sociétés rurales traditionnelles au Maghreb et au Proche-Orient : si le rituel est central dans le premier espace, c'est davantage la « scénographie » de la confrontation quotidienne qui opère comme moteur de la capacité à se réaliser comme homme dans le second.

## L'engagement politique : quelle place pour les jeunes ?

- 21 La catégorie d'âge questionne la position de l'individu dans son rapport au cycle domestique/familial, nous l'avons vu, mais elle s'éclaire également dans le rapport que ses membres entretiennent au politique, aux institutions étatiques et à l'espace public. La jeunesse, entendue comme statut, apparaît ainsi soumise à des injonctions paradoxales ou contradictoires : les jeunes doivent perpétuer les traditions et le lignage, tandis que les pères les en empêchent ; les jeunes sont incités à se marier alors que leur situation économique les en empêche.
- 22 Cette question de « l'attente » conduit à observer avec plus de précision les tensions entre les jeunes eux-mêmes et les compétitions de statut. Les ethnographies présentées par Marko Juntunen (au Maroc), Isabelle Rivoal et Agnès Gharbi Mesmar (au Liban) et, en contrepoint, par Muriel Champy (au Burkina Faso) abordent la catégorie par l'observation des relations que les jeunes entretiennent entre eux. Sans surprise, ces sociabilités rendent particulièrement saillantes les différences de prestige ou de séniorité, et les situations d'interaction mobilisent activement les registres de l'affirmation des statuts et les grammaires de l'épreuve. Muriel Champy observe par exemple que le statut des enfants des rues est fondé sur l'orientation aîné/cadet qui organise l'ensemble du système relationnel des « enfants des rues », les *bakoroman*. La période de vie d'errance dans les rues de la capitale qui les caractérise est associée à un « âge social » où l'indétermination est une ressource. Au sein de l'organisation socialiste étudiée par Isabelle Rivoal, l'affirmation statutaire extrêmement marquée entre les jeunes est essentiellement construite par le président du parti lui-même qui « hiérarchise » — selon un modèle que l'on pourrait qualifier de monarchique — en fonction de la proximité avec lui dont chacun peut se prévaloir. La référence au président est présente en filigrane dans l'association El Markez, ethnographiée par Agnès Gharbi Mesmar, mais d'une manière moins marquée : les jeunes ont alors davantage de latitude pour définir, entre eux, leurs statuts réciproques et tenter de les rendre publics par le truchement de la voix des moins âgés.
- 23 L'espace public est le domaine d'expression privilégié des jeunes : s'afficher et parader tout en regardant les autres dans les rues de Larache (Marko Juntunen) ; défiler avec drapeaux et insignes en faisant un maximum de bruit afin de « marquer » l'espace pour le compte d'hommes accomplis contraints à la réserve (Anna Poujeau) ; contrôler en armes un territoire pour le compte de la communauté ou d'un seigneur (Isabelle Rivoal). Une observation des déplacements révèle d'ailleurs des modalités de circulation différentes

entre jeunes garçons et hommes accomplis. Les hommes ne se déplacent pas sans un but avéré : ils ont à faire là où ils vont ou rendent des visites ; les jeunes eux se promènent sans but (*yetkasdaru*), juste pour « brûler de l'essence » et « voir ce qu'il se passe ». Il est remarquable que, hormis l'ethnographie de Marko Juntunen, on ne voit jamais ces jeunes dans leurs espaces de travail et d'apprentissage (sauf à considérer que l'économie de la mendicité et des petits larcins des *bakoroman* en relève pleinement), et relativement peu dans les espaces domestiques. La catégorie « jeune » est comme consubstantielle de la rue. C'est d'ailleurs hors des espaces publics, depuis l'espace domestique du foyer, qu'ils pourront construire leur honorabilité d'homme (*karam*).

- 24 Plus qu'une catégorie d'âge, être jeune, plus particulièrement dans le monde arabe, est un statut qui se reconfigure au fil du temps et dont il n'est possible de sortir qu'en entrant dans le jeu de la représentation politique, c'est-à-dire en poursuivant l'objectif de « parler pour les siens » — c'est le sens premier de *za'ama* qui signifie leadership en arabe —, ou d'en être le visage, *wajih*. Or, la transmission de ces positions à la tête des familles se fait de moins en moins facilement, soit que le prestige de chef de famille s'estompe, soit qu'il est confisqué. Pour les jeunes, cela signifie trop souvent une absence de statut qui peut conduire dans des voies différentes, plus radicales, pour accéder à d'autres formes de reconnaissance : la violence milicienne, la recherche du martyr.
- 25 Ce travail a été réalisé avant le printemps arabe de 2011, ce qui pourrait laisser conclure à son obsolescence. De manière un peu inattendue, c'est l'effet inverse qui se produit : nous pensons que notre propos peut contribuer à alimenter la réflexion sur les crises et les événements les plus contemporains. Cette mise en perspective ethnographique et comparative de la catégorie « jeune » éclaire le printemps arabe et offre un regard complémentaire à celui d'autres ouvrages récents qui tentent de saisir sur le vif la jeunesse « arabe » (Anne-Marie Peatrik).
- 26 L'organisation du volume suit donc les trois grandes orientations thématiques dégagées par l'analyse comparative dans cette introduction. Le parcours que ce collectif propose s'ouvre ainsi sur la place des jeunes dans le rituel. Il revient aux deux articles de Raymond Jamous et d'Irène Dos Santos de proposer un cadre comparatif entre les deux rives de la Méditerranée. L'étude d'Anna Poujeau, aborde ensuite la structuration rituelle particulière de la fête de la Croix et des funérailles qui, chez les chrétiens de Syrie, permet d'associer les jeunes à la sainteté. Enfin, on reviendra sur la discussion de la place rituelle du mariage au Maroc par la discussion décalée qu'en propose Romain Simenel à partir d'un rituel censé en surmonter l'échec.
- 27 Le rituel du mariage est une condition essentielle, mais non suffisante cependant, pour devenir un véritable homme d'honneur, comme le montre ensuite l'analyse de Christine Jungen qui s'attache à décrire avec minutie une succession de scènes quotidiennes, dans et hors cadre rituel, éclairant le passage progressif des rôles attendus de jeunes aux rôles attendus d'hommes faits. Ce changement de perspective sur la notion de rôle ouvre l'ensemble suivant, rassemblant les études traitant des relations de jeunes entre eux, s'essayant à trouver des postures, à gagner en statut et en prestige — à travers diverses « performances » —, à camper des rôles adultes entre sérieux et dérision ou à jouer pleinement ceux que les adultes leur assignent en tant que jeunes. Nous avons choisi de donner à lire dans cet ensemble l'ethnographie de contrepoint sur les garçons des rues du Burkina Faso exposée par Muriel Champy, qui constitue un cas limite de l'injonction faite à des jeunes de se construire un avenir pour eux-mêmes, par eux-mêmes. Cette étude s'articule de manière stimulante avec la plongée dans l'univers des jeunes marocains des

classes défavorisés, proposée par Marko Juntunen, dont les interactions quotidiennes sont largement dominées par un impératif similaire.

- 28 Les derniers articles du numéro contribuent à resituer l'analyse de la catégorie jeune dans un contexte plus large. On y verra comment on peut être jeune et partager, par ce statut, la question du devenir et de la réalisation individuelle, tout en faisant aussi autre chose ; en l'occurrence de la politique à travers l'engagement associatif et partisan. Les études ethnographiques de cette dernière partie réalisées par Agnès Gharbi Mesmar et Isabelle Rivoal portent sur le Liban. Cette congruence n'est pas anodine puisqu'au-delà de la différence de contexte entre un camp palestinien et une organisation de jeunesse partisane, l'existence du « tiers communautaire » incarné par les patrons politiques est centrale au Liban dans l'articulation entre les jeunes et les familles.
- 29 Enfin, l'étude bibliographique réalisée par Anne-Marie Peatrik permet de faire dialoguer les cas concrets présentés dans le volume et les perspectives plus globales développées dans plusieurs ouvrages récents.

## BIBLIOGRAPHIE

### ABU-LUGHOD, Lila

1985 A Community of secrets : the separate world of Bedouin women, *Signs*, 10 (4) : 637-657.

1986 *Veiled sentiments : Honor and poetry in a Bedouin Society* (Beykeley & Los Angeles, University of California Press).

### ALBERA, Dionigi, BLOK, Anton et BROMBERGER, Christian (éd.)

2001 *L'anthropologie de la Méditerranée. Actes du colloque international, Aix-en-Provence, 14-17 mai 1997* (Paris, Maisonneuve & Larose).

### BENNANI-CHRAIBI, Mounia

1998 *Soumis et rebelles : les jeunes au Maroc* (Paris, CNRS Éditions).

### BENNANI-CHRAIBI, Mounia et FARAJ, Iman

2007 *Jeunesses des sociétés arabes : par-delà les promesses et les menaces* (Le Caire/Paris, CEDEJ/Aux lieux d'être).

### BEYHUM, Nabil

1999 Beyrouth, histoire de deux villes où tuer est une compulsion qui se répète, in J. Hannoyer (éd.), *Guerres civiles : économies de la violence, dimensions de la civilité* (Paris/Beyrouth, Karthala/CERMOC) : 123-138.

### BONMARIAGE, Cécile

2009 De l'amitié et des frères ; l'épître 45 des *Rasâ'il Ikhwân al-Safâ'*, *Bulletin d'études orientales*, LVIII : 315-326.

### BOUFFART, Sophie

2003 Les « classards » de la vallée d'Abondance (Haute-Savoie), *L'Homme*, 167-168 : 253-270 [n° thématique : A.-M. Peatrik (éd.), Passages à l'âge d'homme].

**BOZON, Michel**

1981 *Les Conscrits* (Paris, Berger-Levrault).

**BREVIOLIERI, Marc et CICHELLI, Vincenzo (éd.)**

2007 *Adolescences méditerranéennes : l'espace public à petits pas* (Paris, L'Harmattan).

**BUCAILLE, Laetitia**

2002 *Génération Intifada* (Paris, Hachette).

**CAMPBELL, John**

1964 *Honour, family and patronage: A study of institutions and moral values in a Greek mountain community* (Oxford, Clarendon press).

**CNOCKAERT, Véronique, GERVAIS, Bertrand et SCAPA, Marie (éd.)**

2012 *Idiots : figures et personnages liminaires dans la littérature et les arts* (Nancy, PUN/Éditions universitaires de Lorraine).

**COURBAGE, Youssef**

1999 *Nouveaux horizons démographiques en Méditerranée* (Paris, Presses universitaires de France/INED Éditions).

**DRIESKENS, Barbara (éd.)**

2008 *Les métamorphoses du mariage au Moyen-Orient* (Beyrouth, Presses de l'IFPO).

**DURKHEIM, Émile**

[1922] 1968 *Éducation et sociologie* (Paris, Presses universitaires de France).

**EDDÉ, Dominique**

1989 *Lettre posthume* (Paris, Gallimard).

**EISENSTADT, Shmuel N.**

[1956] 2003 *From generation to generation : Age groups and social structure* (New Brunswick, Londres, Transaction Press).

1962 Archetypal patterns of youth, *Daedalus*, 91 (1) : 28-46 [n° thématique : Youth : change and challenge].

**FABRE, Daniel**

1987 Juvéniles revenants, *Études rurales*, 105-106 : 147-164 [n° thématique : Retour des morts].

1997 L'ethnologie française à la croisée des engagements (1940-1945), in J.-Y. Boursier (éd.), *Résistants et résistance* (Paris, L'Harmattan) : 319-400.

**FABRE, Daniel et LACROIX, Jean (éd.)**

1975 *Communautés du Sud : contribution à l'anthropologie des collectivités rurales* (Paris, Union générale d'éditions).

**GALLAND, Olivier**

1997 *Sociologie de la jeunesse* (Paris, Armand Colin).

**GILSENAN, Michael**

1996 *Lords of the Lebanese marches: Violence and narrative in an Arab society* (Londres, Tauris).

**HEADY, Patrick**

1999 *The hard people. Rivalry, sympathy and social structure* (Amsterdam, Harwood Academics Publishers).

2010 Groupes traditionnels de jeunes et réseaux d'alliances matrimoniales dans les Alpes carniques, in C. Isnart (éd.), *Figures de la jeunesse : fête, ruralité et groupes de jeunes* (Grenoble, Musée dauphinois) : 71-85.

**HUBERT, Henri et MAUSS, Marcel**

1909 La représentation du temps, in *Mélanges d'histoire des religions* (Paris, Felix Lacan) : 1-130.

**ISNART, Cyril (éd.)**

2010 *Figures de la jeunesse : fête, ruralité et groupes de jeunes* (Grenoble, Musée dauphinois) [Le monde alpin et rhodanien].

**JAMOUS, Raymond**

1981 *Honneur et baraka : les structures sociales traditionnelles dans le Rif* (Paris/Cambridge, Éditions de la MSH/Cambridge University Press)

**LEVI, Giovanni et SCHMITT, Jean-Claude (éd.)**

1996 *Histoire des jeunes en Occident, t.2 : L'époque contemporaine* (Paris, Le Seuil).

**LORIGA, Sabrina**

1996 *L'épreuve militaire*, in G. Levi et J.-C. Schmitt (éd.), *Histoire des jeunes en Occident, t.2 : L'époque contemporaine* (Paris, Le Seuil) : 19-50.

**MAUSS, Marcel**

[1938] 1985 *Sociologie et anthropologie* (Paris, Presses universitaires de France) : 333-362.

**MULDERIG, Chloe**

2013 *An uncertain future: Youth frustration and the Arab spring*, (Boston, The Frederick S. Pardee Center for the Study of the Longer-Range Future) [The Pardee papers, 16].

**OTT, Sandra**

1981 *The circle of mountains: A Basque shepherding community* (Oxford, Clarendon Press).

**PARSONS, Talcott**

1942 Age and sex in the social structure of the United States, *American Sociological Review*, 7 (5) : 604-616.

**PASSERON, Jean-Claude et REVEL, Jacques (éd.)**

2005 *Penser par cas* (Paris, Éditions de l'EHESS) [Enquête].

**PEATRIK, Anne-Marie**

2003 L'océan des âges, *L'Homme*, 167-168 : 7-23 [n° thématique : A.-M. Peatrik (éd.), Passages à l'âge d'homme].

**PERISTIANY, John G. (éd.)**

1966 *Honour and shame : The values of Mediterranean society* (Chicago, University of Chicago Press).

**PITT-RIVERS, Julian**

[1977] 1983 *Anthropologie de l'honneur : la mésaventure de Sichem* (Paris, Le Sycomore) [traduit de la langue anglaise].

**POUJEAU, Anna**

2013 *Des monastères en partage : sainteté et pouvoir chez les Chrétiens de Syrie* (Nanterre, Société d'ethnologie).

**RENAHY, Nicolas**

[2005] 2010 *Les gars du coin : enquête sur une jeunesse rurale* (Paris, La Découverte).

**RIVOAL, Isabelle**

2000 *Les Maîtres du secret : ordre mondain et ordre religieux dans la communauté druze en Israël* (Paris, Éditions de l'EHESS).

2002 Penser l'identité communautaire et les frontières sociales, in Lucette Valensi à l'œuvre. *Une histoire anthropologique de l'Islam méditerranéen* (Paris, Éditions Bouchène) : 115-132.

**SEURAT, Michel**

1989 *L'État de barbarie* (Paris, Le Seuil).

**THÉVENOT, Laurent**

1979 Une jeunesse difficile : les fonctions sociales du flou et de la rigueur dans les classements, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 26-27 : 3-18.

**TURNER, Victor**

[1969] 1977 *The ritual process : Structure and anti-structure* (Ithaca, Cornell University Press).

**VAN GENNEP, Arnold**

[1909] 1981 *Les rites de passage* (Paris, Picard).

**VARAGNAC, André**

1948 *Civilisation traditionnelle et genres de vie* (Paris, Albin Michel).

**VERNANT, Jean-Pierre**

1989 *L'individu, la mort, l'amour : soi-même et l'autre en Grèce ancienne* (Paris, Gallimard).

**WYN, Johanna et WHITE, Rob**

1997 *Rethinking youth* (Sydney, Allen & Unwin).

## NOTES

1. Nous renvoyons au dernier bilan réalisé il y a une décennie sous la direction de Dionigi ALBERA, Anton BLOK et Christian BROMBERGER, notamment la fresque rétrospective du premier volet (2001 : 15-102).

2. Financé dans le cadre d'une ACI jeune chercheur portée par Isabelle Rivoal entre 2005 et 2008 pour le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative en collaboration avec Raymond Jamous, qui en a été à l'initiative, et Christine Jungen.

3. Notre objet de recherche était en cela fort différent du programme d'étude sur les *Adolescences méditerranéennes* coordonné par Marc BREVIGLIERI et Vincenzo CICCHELLI (2007), analysé plus spécifiquement par A.-M. Peatrik dans ce volume.

4. Cette approche nous situait d'emblée en dehors de la tradition d'une sociologie de « la jeunesse » centrée, à la suite du travail fondateur d'Émile DURKHEIM, *Éducation et sociologie* ([1922] 1968), sur la problématique de la socialisation et de l'apprentissage des rôles sociaux par les individus. La tradition américaine a développé ces prémisses dans une sociologie des âges avec Talcott PARSONS (1942) qui définit la jeunesse comme « mode de vie résultant des tensions avec les adultes » ou encore Shmuel N. EISENSTADT (1962) qui la décrit comme « la période où l'individu est confronté aux rôles majeurs qu'un individu est supposé tenir dans sa vie sociale et où il fait l'expérience d'un style particulier dans la manière de les jouer et de les incarner ». Ces travaux poseront la variable de l'âge comme norme et non plus comme « force sociale », se démarquant ainsi de la tradition associée à l'étude des *Jungen* allemands de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Ils se construiront largement autour de l'hypothèse que les groupes d'âge se développent lorsque la famille ou le groupe de parenté ne constituent pas l'unité de base de la division du travail et ne garantissent plus l'accès à un statut social de plein droit (EISENSTADT, [1956] 2003).

Cette approche « catégorielle » de la jeunesse a été remise en cause selon deux perspectives. La première s'est attachée à la critique des fondements normatifs implicites de cette tradition. La sociologie d'inspiration bourdieusienne a entrepris de questionner la légitimité d'une compréhension de la jeunesse comme « catégorie sociologique », c'est-à-dire comme ensemble social doté d'une unité de représentation, éventuellement associé à un système de valeurs (G

ALLAND, 1997 : 50, 54). La jeunesse serait en effet devenue progressivement un enjeu idéologique et politique qui déborde largement le cadre des processus de socialisation et des mouvements de jeunesse. Cette critique sera pleinement intégrée par la sociologie pragmatique de la jeunesse développée par Marc Breviglieri à la suite de Laurent THÉVENOT (1979), deux auteurs qui s'affranchissent des questions sur le passage d'un âge à un autre pour considérer les jeunes comme des acteurs soumis à des épreuves d'engagement social. La jeunesse y est dès lors comprise en fonction de déterminations caractéristiques de l'attente, de la dépendance et de l'incertitude qui sous-tendent des formes « d'agir-jeune ». La seconde critique a été portée par les historiens selon lesquels la catégorisation par âge et la question de la socialisation enferment à tort la compréhension de la jeunesse dans une perspective relationnelle — surdéterminée par la question de la domination — de nature anhistorique (LEVI et SCHMITT, 1996 ; WYN et WHITE, 1997).

5. Formulée ici par Cécile BONMARIAGE (2009) à partir d'une analyse de l'épître 45 des *Rasâ'il Ikhwân al-Safâ'*.

6. Selon la classification MENA (Middle East North Africa).

7. Selon les données du US Census bureau, 2011, publiées sur le site de la Middle East Youth Initiative ([www.meyi.org/publications.html](http://www.meyi.org/publications.html), consulté le 14/08/2015). Cf. également le rapport de la Fondation Anna-Lindh, 2014 ([www.annalindhfoundation.org/fr/report/anna-lindh-report-2014](http://www.annalindhfoundation.org/fr/report/anna-lindh-report-2014), consulté le 14/08/2015). Sur les effets déjà visibles et à venir de la transition démographique dans les pays arabes, cf. COURBAGE, 1999.

8. Ces deux modalités de l'honneur sont encore à distinguer du *sharâf*, l'honneur de l'excellence sociale et celui du sacré de la communauté religieuse. Désacraliser revient à porter atteinte au *sharâf* de l'autre. Pour une analyse différenciée de ces trois dimensions de l'honneur et de leurs relations, cf. RIVOAL, 2002.

9. La fonction de gardiens de l'ordre social n'est pas propre aux contextes proche-orientaux et se retrouve fréquemment dans les jeunesses rurales européennes (FABRE, 1987).

10. Sauf dans le cas très particulier de l'entrée dans la clôture du monastère étudié par Anna Poujeau, qui permet de recontextualiser de manière bien particulière la relation entre jeunes novices, nonnes, mère supérieure et clergé masculin d'un point de vue essentiellement féminin (POUJEAU, 2013).

11. Rappelons qu'une classe d'âge est une institution particulière : elle est instaurée à un moment précis et pour une durée particulière et confère un statut reconnu (et donc connu de tous) à chacun de ses membres ; ses membres ne peuvent appartenir à deux classes à la fois et être de deux statuts. Outre son caractère prescrit et discriminant, la classe d'âge a la propriété d'exister en l'absence de membres attestant sa réalité. En dépit de l'homonymie, il ne faut pas confondre cette classe d'âge avec la strate des pyramides des âges : c'est une division établie en fonction de l'année de naissance (âge calendaire) à des fins de dénombrement et de traitement statistique. Rappelons aussi que les individus d'une même strate d'âge, nés durant un laps donné d'années, peuvent servir de base à la définition d'une « cohorte », un des sens du mot génération. Dans le discours populaire, les termes âge et génération sont utilisés l'un pour l'autre : les individus contemporains de même âge sont à l'origine de l'expression « jeune(s) génération(s) » dans une occurrence synonyme de catégorie de jeune(s). Ajoutons aussi que cette génération enrichie d'une apposition identifiante comme génération 68, génération Mitterrand, génération Y, etc., donne ce qu'on appelle la « génération historique », c'est-à-dire les individus nés dans le même laps d'années, et marqués par des événements historiques identiques, partageant cette mémoire générationnelle. Avant-dernier sens, et non le moindre, il faut encore mentionner la génération au sens de « filiation » et, enfin, les générations des systèmes est africains qui se transmettent tour à tour le pouvoir.

12. André VARAGNAC (1948) est l'auteur d'une synthèse originale sur les âges de la vie en Europe, tombée dans l'oubli avec quelques bonnes raisons. À l'encontre délibéré du formalisme de Van

Gennep, Varagnac met l'accent non sur le passage d'un âge au suivant, mais sur chacun des âges pour lesquels il rassemble les données ethnographiques « folkloriques » disponibles. Il voit dans chaque âge des qualités distinctives et complémentaires en termes de capacités rituelles — « des catégories d'âge définies par les comportements cérémoniels » — qui témoigneraient d'une religion ancienne, apparue au néolithique, vouée à un culte des morts où chaque âge remplirait tour à tour une fonction. Cette religion, redevable d'une mentalité pré-logique, primitive, serait encore décelable dans les cultes populaires pré-chrétiens dont les folkloristes se sont faits les spécialistes. Son recours à la mentalité primitive et sa conception très passéiste, teintée de Vichysme, de la coutume ont disqualifié son propos, cela au détriment d'intuitions anthropologiques pertinentes (FABRE, 1997). Dit en termes contemporains, Varagnac prête une agentivité spécifique à chacun des âges qui trouvent là leur raison de se différencier et d'être. La jeunesse se distingue précisément par le lien privilégié qu'elle entretient avec la mort et les ancêtres.

---

## AUTEURS

### ISABELLE RIVOAL

Chargée de recherche CNRS, LESC-UMR7186, université Paris Ouest Nanterre La Défense/CNRS  
isabelle.rivoal@mae.u-paris10.fr

### ANNE-MARIE PEATRIK

Directeur de recherche émérite CNRS, LESC-UMR7186, université Paris Ouest Nanterre La Défense/CNRS  
anne-marie.peatrik@mae.u-paris10.fr