

L'exogamie libanaise

par Gisèle BOUGHABA

Thèse de doctorat de psychologie sociale
sous la direction de Mohamed LAHLOU
présentée et soutenue publiquement le 12 juin 2007

Devant un jury composé de : Marie ANAUT, université Lyon 2 (président du jury) Lucy BAUGNET,
université d'Amiens Ibrahim MAROUN, université libanaise Mohamed LAHLOU, université Lyon 2

Table des matières

Remerciements . .	1
Dédicaces .	3
Introduction . .	5
Chapitre 1. Le chaos confessionnel . .	19
1.1- La mixité libanaise .	19
1.1.1- La mosaïque humaine . .	20
1.2- La communauté libanaise .	31
1.3- L'appartenance confessionnelle .	32
1.4- Le mélange intercommunautaire .	34
1.4.1- Singularité obsessionnelle . .	34
1.4.2- La prison confessionnelle .	36
1.4.3- La « nation naturelle » ¹⁴ . .	37
Chapitre 2. La famille libanaise . .	39
2.1- Famille « naturelle » . .	39
2.2- Le projet-famille .	39
2.3- Le mariage libanais .	40
2.3.1- Le couple libanais .	40
2.3.2- Le mariage religieux .	41
2.4- Entre le « Nous » et le « Je » . .	43
2.4.1- Au service de « Nous » .	43
2.4.2- Au secours de « Je » . .	49
2.4.3- Le bouleversement .	51
2.4.4- Société en avant .	52
Chapitre 3. Le mariage entre le ciel et la terre . .	59
3.1- Le mariage . .	59

¹⁴ Expression utilisée par KASSAB, G. , dans son livre "Le maronisme" (al marounia)

3.1.1- Le « couple » . .	60
3.1.2- L'entité du mariage .	61
3.2- Le mariage chrétien . .	62
3.2.1- Définition .	62
3.2.2- Conditions .	63
3.2.3- Le divorce .	63
3.3- Le mariage dans l'islam . .	66
3.3.1- Définition .	66
3.3.2- Conditions .	66
3.3.3- Empêchements .	67
3.3.4- Spécificités .	68
3.4- Le mariage mixte .	69
3.4.1- De la mixité .	70
3.4.2- Un « mauvais » mariage .	73
3.4.3- Entre deux pôles .	76
3.4.4- Spécificités des mariages mixtes .	76
3.4.5- Le christianisme et le mariage mixte . .	79
3.4.6- L'islam et le mariage mixte .	81
Chapitre 4. La catégorisation sociale . .	83
4.1- Définition .	83
4.2- Catégoriser... C'est juger . .	84
4.3- Catégorisation et appartenance . .	85
4.4- Catégorisation et valeurs . .	85
4.5- Préjugés et stéréotypes sociaux .	87
4.5.1- Le stéréotype . .	87
4.5.2- Le préjugé .	90
4.5.3- La représentation sociale .	92
Chapitre 5. Les groupes sociaux .	97
5.1- Définition .	98

5.2- Le groupe-sujet .	98
5.3- Entre l'homogène et l'hétérogène .	100
5.4- Processus de vie .	101
5.5- Mission accomplie .	101
5.6- Morphologie . .	102
5.7- Le critérium .	103
5.7.1- La norme .	103
5.7.2- Les règles .	105
5.7.3- Statut et rôle .	106
5.8- Le fanatisme .	107
5.8.1- Le « in-out » . .	107
5.8.2- « Inter » et « intra » .	108
5.8.3- Le duel . .	109
5.9- Discrimination .	112
5.10- Homogénéité structurelle . .	113
Contacts intergroupes .	114
Coopération et buts communs . .	114
Approches socio-cognitives . .	115
Chapitre 6. Les stratégies identitaires .	117
6.1- L'identité . .	117
6.1.1- Appartenance .	118
6.1.2- Reconnaissance .	119
6.1.3- Le Soi .	121
6.2- Les stratégies . .	126
6.2.1- Finalités stratégiques . .	127
6.2.2- Négociation .	128
6.2.3- Conduites à tenir .	134
Chapitre 7. La stratégie interculturelle . .	137
7.1- La culture . .	137

7.2- « L'Etranger » .	139
7.3- Du contact des cultures à l'interculturel... .	140
7.4- ... une rencontre risquée .	143
7.5- Pour une mixité non-mixte . .	144
Chapitre 8. Présentation de la population enquêtée . .	149
8.1- Population à majorité féminine . .	149
8.2- Population ayant une expérience matrimoniale . .	150
8.3- Population mariée religieusement .	151
8.4- Population moyennement instruite . .	152
8.5- Population active .	153
8.6- Population provenant de toutes les régions libanaises .	154
8.7- Population ayant un nombre d'enfants plutôt moyen . .	155
8.8- Population ayant une appartenance religieuse .	156
Chapitre 9. Le choix du partenaire .	159
9.1- Choix de "l'interdit" . .	159
9.1.1- La rencontre .	160
9.1.2- Motifs de choix . .	161
9.2- Choix « pas comme les autres » .	168
9.2.1- Le rejet . .	169
9.2.2- Stratégies non-stratégiques . .	172
9.2.3- « Le démon des démons » .	176
9.2.4- Affaire de tous .	179
9.2.5- Les examens de passage .	180
9.2.6- « Etranger ou ennemi ? » .	183
9.3- Le choix étrange .	184
9.3.1- Pour ou contre le mariage mixte .	185
9.3.2- La médisance .	187
9.3.3- « Paradis » ou « enfer » .	188
Chapitre 10. Stratégies de la mixité .	191

10.1- Le choix de la religion .	191
10.1.1- La « mienne » .	192
10.1.2- La « sienne » . .	196
10.1.3- Nostalgie .	197
10.2- « Chez eux, il y a le divorce » ³² .	201
10.3- La communication .	202
10.3.1- Le canon verbal . .	202
10.3.2- Paroles étouffées . .	206
10.4- Dominant - dominé . .	206
10.4.1- Le porte-monnaie .	207
10.4.2- « Le balai » .	210
10.4.3- « Préservatif ou biberon » .	212
10.4.4- Moments de détente .	215
10.5- Jalousie .	216
10.5.1- Le maillot de bain .	217
10.5.2- Rencontres interdites . .	218
10.6- Les amis . .	220
Les anciens amis . .	220
Les nouveaux amis .	221
10.7- Stations quotidiennes . .	223
10.7.1- Devant la télé . .	223
10.7.2- Devant l'armoire . .	224
10.7.3- Devant la vitrine . .	225
10.7.4- A table .	227
10.8- Le dernier mot .	228
Chapitre 11. L'enfant des stratégies . .	231
11.1- L'enfant-projet .	231
11.2- L'enfant-roulette . .	232

³² Expression dite par une des enquêtées

11.3- Mon enfant s'appelle... .	233
11.3.1- Prénom et stratégies .	234
11.4- Merci la loi ! .	241
11.5- Transmission .	242
11.5.1- Le baptême .	244
11.5.2- Le voile .	248
11.6- L'école .	251
11.7- Les camarades .	255
11.8- Gendre ou belle-fille . .	259
11.9- Nos félicitations... Nos condoléances .	265
Chapitre 12. Appel au secours .	269
12.1- L'asphyxie .	270
12.2- Dénî de paternité .	271
12.3- Danger de mort .	271
12.4- Lois ennemies .	272
12.5- Rapports de forces . .	272
12.6- Le procès . .	274
12.7- Femme à deux religions . .	275
12.8- Le désir des mères .	275
12.9- Sacrifices .	276
12.10- Le fait accompli .	276
12.11- Au secours de l'identité .	277
12.12- Le couple-miroir . .	278
12.13- Vers l'interculturel .	278
12.14- « Le moins-plus » . .	280
Conclusion .	283
Annexes . .	293
Annexe I- Outils de recherche .	293
<i>Questionnaire en langue française .</i>	<i>293</i>

<i>Questionnaire en langue arabe .</i>	308
<i>Récits de vie .</i>	312
Annexe II- Résultats divers .	325
Annexe III- Liste des tableaux et des graphiques .	332
<i>Liste des tableaux .</i>	332
<i>Liste des graphiques .</i>	337
Annexe IV- Carte géographique du Liban . .	338
Annexe V- Projet de loi unifiée et facultative du statut personnel . .	339
Annexe VI- Divers .	339
<i>Réflexion de Georges KASSAB . .</i>	339
<i>Droits de la femme . .</i>	345
<i>Charte internationale des droits de l'Homme . .</i>	350
Bibliographie . .	351

Remerciements

Tous mes remerciements vont

À mon directeur de recherche, Monsieur Mohamed LAHLOU de l'Université Lumière Lyon II. Sa présence, son encadrement, sa patience et ses encouragements ont contribué au bon déroulement et à l'aboutissement de ce travail de recherche.

Aux membres du Jury, je suis honorée de votre présence et je vous prie d'accepter mes remerciements les plus sincères.

À toutes les personnes qui m'ont aidée à la réalisation de ce travail et spécifiquement à mon amie, Carla WEHBE, pour son aide précieuse dans la finalisation de la mise en page de cette thèse.

Dédicaces

Je dédie ce modeste travail, à tous ceux qui me sont chers.

À mes parents, mon frère et ma sœur, pour toute l'affection et l'appui qu'ils ont bien voulu me porter lors de mon travail.

À Monseigneur Guy NJEIM, responsable du centre interculturel et religieux au Liban, qui travaille pour le dialogue entre les Religions et qui m'a donné l'impulsion première pour venir en France et travailler sur le sujet de la famille.

À Monsieur Georges KASSAB, pour ses attentions particulières à l'égard de ce travail qu'il qualifie de « mission mondiale pour la répartition de la paix dans le monde et spécifiquement dans la cellule sociale et laïque-démocratique au détriment de la cellule théocratique: la face historique et passée de la Charte des droits de l'Homme »¹.

À tous les couples mixtes libanais et spécifiquement à ceux qui ont accepté d'enrichir ce travail par leurs expériences de vie; ainsi je le dédie à tous les couples mixtes dans le monde entier qui portent, quotidiennement, le drapeau de Liberté, d'Egalité et de Fraternité.

Et enfin je dédie ce travail à tous ceux qui travaillent dans le monde pour le partage culturel et pour le bonheur de l'humanité entière.

¹ Vous trouverez en annexe p.485 un texte de M. KASSAB dans lequel il explicite ces concepts.

Introduction

La famille est la cellule de la société humaine. Dès l'apparition de l'humanité, la famille humaine a connu diverses morphologies sociales influencées en grande partie, selon l'ère historique, par les mythes, les croyances et les religions.

Le patriarcat (qui succède au "matriarcat") apparaît au néolithique, entre -5000 et -3000, dans des circonstances qui sont encore mal connues (sinon l'invention de l'agriculture). En revanche, une hypothèse philosophique lie ce passage au "patriarcat" à la prise de conscience de l'homme de son rôle dans la procréation (l'homme croyait que les dieux sont les co-géniteurs de la femme).

Le patriarcat se rapporte à un système social qui voit l'homme accéder au statut de *pater familias*, soit à celui de dépositaire de l'autorité au sein de la famille, tant au sens large de clan familial qu'au sens plus restreint de cellule familiale. La perpétuation de cette autorité à travers la tradition patriarcale passe notamment par la transmission du patronyme et implique la subordination des femmes au membre masculin recueillant cette autorité qu'est le père, le mari ou à défaut le frère. Impliquant la domination d'un sexe sur l'autre, il s'agit d'un système sexiste fondé sur la discrimination. Le patriarcat réduit l'être de la femme à la seule maternité et à ce qui l'entoure.

Quand l'Homme prend conscience de sa propre existence, il commence à établir une relation avec soi-même en tant qu'Homme-individu : "Connais-toi toi-même" (Socrate). En parallèle, l'Homme commence à prendre conscience de l'existence d'autrui et de sa relation avec les autres, d'où l'émergence du système familial et social.

Pour le but d'organiser sa vie privée et sociale, l'Homme a eu recours à sa conscience humaine (le syllogisme d'Aristote)² centrée autour de trois axes : l'Axiome, le Postulatum et le Critérium.

- **L'Axiome** : "Proposition générale reçue et acceptée comme vraie sans démonstration. D'un point de vue strictement logique, les axiomes sont : 1) ou bien les propositions qui, dans un système déductif ne sont pas déduites et desquelles se déduisent les autres (les théorèmes en mathématiques). Il y a beaucoup d'axiomes implicites, dont l'axiomatique s'efforce de tirer au clair. Les postulats, les définitions sont en ce sens des axiomes. L'idéal pour un système d'axiomes est d'être complet et réduit au plus petit nombre possible de propositions. Mais la condition primordiale de tout système d'axiomes est d'être cohérent; 2) ou bien, dans un sens plus restreint, on entend par axiomes les seuls principes formels qui se rattachent au principe de non-contradiction et par suite s'imposent nécessairement. Ainsi (c'était là les axiomes communs d'Aristote) : le tout est plus grand que la partie..." (Quillet, p.541).
- **Le Postulatum** : "Mot latin qui signifie; ce qui est demandé. Les géomètres disent plutôt Postulatum, et les philosophes postulat. Proposition qu'on demande d'admettre comme vraie sans qu'il soit nécessaire de la démontrer. En philosophie, ce terme s'emploie pour désigner une proposition qui n'a pas encore été démontrée, mais qu'on prie d'accepter pour le besoin de la discussion, ou même une proposition qui est regardée comme indémontrable, mais qui apparaît comme le complément nécessaire de certaines vérités" (Quillet, 1970, p.5405).
- **Le Critérium** : "Mot latin : ce qui sert à juger. Marque, signe qui permet à notre esprit de reconnaître une chose parmi d'autres. En général, ce qui permet de reconnaître la vérité, d'émettre un jugement. On dit aussi critère (Quillet, p.1607).

Ces trois axes, autour desquels se centralise la conscience humaine, sont soumis à des équivalences issues de l'interaction entre les règles sociales (mœurs, coutumes et traditions) et les sciences découvertes.

Autrement dit, la société dont les règles sociales (critérium) n'adoptent pas les évolutions et les expériences scientifiques mondialement reconnues (Postulatum) soumises à la logique (Axiome) est condamnée à l'archaïsme.

Lorsque l'Homme commence à découvrir les dieux, un système, que l'on peut qualifier de « Totem », a eu lieu. Selon une philosophie orientale, la trinité sacrée - base philosophique de toutes les croyances - émerge : Le premier élément est l'invisible (Dieu), le deuxième est visible (le prophète) et le troisième constitue les règles sociales fondées par le second.

L'histoire humaine a connu divers "Totems" dont deux sont considérés comme les plus importants :

- "RA" : Dieu du Soleil – Lumière – Chaleur, connu avec le pharaon AKHENATON.

² Avec Aristote, la logique est introduite (le syllogisme): La prémisses majeure (PM), la prémisses mineure (Pm) et le résultat (R).
Exemple: L'Homme est mortel (PM), Socrate est un homme (Pm), donc Socrate est mortel (R)

- "EL" - Dieu des Phéniciens – Dieu de la Terre – Amour – Paix, connu par sa devise suivante : "semez la terre par l'Amour et arrosez-la par l'eau de la paix".

Du Totem aux Religions :

La trinité juive : Yahvé (Dieu invisible), Moïse (prophète visible) et la Torah (en fonction de laquelle sont déterminés les règlements sociaux, dont les règlements de la famille et du mariage).

Ensuite, la Sainte trinité théologique chrétienne : Dieu (Père, Fils, Saint-Esprit) l'invisible, le Christ (le visible) et la Bible (les règlements sociaux).

À la fin, la trinité musulmane : Dieu le plus Grand (invisible), Mahomet (le prophète) et le Coran qui règle la vie sociale des Musulmans dont la vie familiale et le mariage.

Quelles que soient leurs différences dogmatiques, ces trois Religions : juive, chrétienne et musulmane, restent identiques dans le fait qu'elles sont monothéistes croyant à l'unicité de Dieu.

"Nous croyons en Dieu, à ce qui nous a été révélé, à ce qui a été révélé, à Abraham, à Ismaël, à Issac, à Jacob et aux tribus ; à ce qui a été donné à Moïse et à Jésus ; à ce qui a été donné aux prophètes, de la part de leur Seigneur. Nous n'avons de préférence pour aucun d'entre eux ; nous sommes soumis à Dieu » (Coran, image de la vache, 136). "Les Hommes, enfants de Dieu, sont formés d'une seule pâte, et les religions qui diffèrent par leurs manières, cherchent un seul but et un seul espoir. Les religions d'Abraham, de Moïse, d'Issa et de Mahomet constituent une seule religion" (Al HAJJ, p.290).

Le Dieu des trois religions monothéistes a poussé l'humanité à se servir du verset religieux comme critérium social (prémisse majeure) pour régler la société.

Il est vrai que l'Amour est à la base de ces trois Religions mais les prémisses majeures diffèrent toujours d'une religion à l'autre. À titre d'exemple, la polygamie avec Mahomet et la monogamie avec Jésus (Prémisse majeure).

Ainsi, dans une même société, les lois sociales basées sur les prémisses religieuses ne peuvent être qu'une source essentielle de l'inégalité sociale dans la population. Une musulmane est obligée de supporter une situation de polygamie autorisée par la loi religieuse musulmane; et une chrétienne catholique devra assumer sa situation de femme mariée religieusement parce que la loi religieuse catholique interdit le divorce³.

La différence de la prémisse majeure entre les trois secteurs de la religion d'Abraham a engendré trois types de familles théocratiques : famille juive, chrétienne et musulmane.

La religion d'Abraham est théocratique dans les deux secteurs : musulman et juif : elle est à la fois Religion et Etat. L'Etat est un moyen et la Religion, un but. Mais les pratiques politiques ont inversé l'équivalence : la Religion s'est transformée en moyen et l'Etat en but. Cette situation a engendré des guerres destructrices entre les trois religions. La révolution, contre la théocratie d'Abraham, a affaibli le concept de l'Amour qui est à la base des trois religions.

³ Même si cette femme ne vit plus sous le même toit que son mari.

"Les principes de l'Islam visent l'organisation de la relation du sujet avec le groupe, et la montée de la vie de tous vers la liberté, la dignité, le repos et la paix" (MAGHNI, p.153). "Aimons-nous les uns les autres parce que l'Amour est un don de Dieu, et celui qui aime est né de Dieu, parce que Dieu est Amour" (Jean 4 : 7-10). "Aime ton prochain comme tu t'aimes toi-même; Tu ne tueras pas; Tu ne commettras pas d'adultère; Tu ne voleras pas; Tu ne feras pas de faux témoignage contre ton prochain"(parmi les dix commandements de Dieu donnés à Moïse).

En revanche, la pratique politique a déformé les principes religieux à un point qu'elle s'est transformée en source de guerre entre les trois religions. Beaucoup de politiciens dans le monde ont essayé et essaient toujours des stratégies diverses pour endiguer ce phénomène : tantôt des stratégies diplomatiques et politiques, tantôt des guerres féroces, etc. mais les guerres continuent de toucher tous les cœurs et les esprits humains, si bien dont dans presque tous les pays du monde, "l'ennemi" pourrait avoir comme synonyme "autre religion".

Et le Liban, le pays des Cèdres et des Phéniciens, le pays du Logos et de l'Alphabet était et demeure toujours la proie de ces guerres religieuses malgré sa constitution naturelle : la mosaïque religieuse.

Comment échapper à cette réalité destructrice ? le mariage mixte interreligieux fait partie des solutions.

Ainsi, j'ai essayé dans cette recherche de regarder le mariage interreligieux dans la société libanaise. La recherche traite de la mixité conjugale entre musulmans et chrétiens. Je regrette de ne pas pouvoir traiter les mariages mixtes avec la religion juive, vu la situation politique difficile et instable au Moyen-Orient et précisément au Liban. Ce sujet reste un sujet sensible où aucun Juif (ve) marié (e) avec une personne musulmane ou chrétienne n'ayant le courage de se déclarer juif.

Aujourd'hui, sous l'influence de la Charte des droits de l'Homme, les mariages mixtes perdent de plus en plus leur caractéristique de catastrophe sociale, pour se transformer en signe concret de la liberté humaine.

"À partir de l'âge nubile, l'homme et la femme, sans aucune restriction quant à la race, la nationalité ou la religion, ont le droit de se marier et de fonder une famille. Ils ont des droits égaux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution. La famille est l'élément naturel et fondamental de la société et a droit à la protection de la société et de l'Etat." (Article 16 - Charte des droits de l'Homme).

Cependant, dans la société libanaise, la situation n'est pas si simple. Avec la constitution religieuse multiculturelle, composée de dix-huit communautés confessionnelles – chaque communauté définit "son étranger". La société libanaise essaie – avec beaucoup de difficultés et d'obstacles – de vivre l'interculturalité. Une tâche pas facile à réaliser, vu les résidus issus de l'histoire individuelle et collective du pays. Les relations intercommunautaires sont bien compliquées; les contacts entre les communautés sont satisfaisants tant qu'ils ne touchent pas au secteur privé.

Ainsi, dans les mariages mixtes, le concept de "mixité" est directement lié à la confession et/ou à la religion; et "l'étranger" dans le couple est le partenaire n'appartenant

pas à la communauté religieuse du partenaire-locuteur.

En conséquence, les couples mixtes rencontrent pas mal de difficultés dans la société libanaise. Ce type de mariage casse la forme habituelle de l'union homme/femme.

La question se pose ainsi : Comment la différence religieuse est-elle réglée au sein du couple mixte musulman/chrétien au Liban ?

A partir de cette question la problématique surgit :

a) Problématique

Au Liban, prédomine une répartition des individus et des groupes selon leurs appartenances religieuses. Le groupe religieux "en soi" devient alors une communauté "pour soi" en luttant pour sa propre existence et pour sa propre identité religieuse et culturelle. L'emprise de la religion est devenue très forte au sein de chaque groupe religieux et de chaque individu libanais au niveau de la conscience, de l'éducation, de la culture et de la société.

L'Etat est lié fondamentalement à la reconnaissance de la diversité et de la pluralité religieuse de la société libanaise. Le statut civil varie d'un citoyen à l'autre selon sa communauté religieuse.

Le pluralisme législatif est l'un des aspects du pluralisme communautaire. La division des Libanais en communautés religieuses reconnues, a engendré la constitution des entités juridiques ayant, chacune, son droit et ses tribunaux en matière de statut personnel.

Le régime du statut personnel a donc pris les traits du confessionnalisme; il existe un cadre juridique de statut personnel spécifique à chaque communauté religieuse. Le mariage diffère, ainsi, d'une communauté à l'autre.

En conséquence, le mariage, normalement un choix privé, reste confronté à des décisions et à des contraintes imposées par le contexte socioculturel et par les références à la symbolique multiconfessionnelle.

Tant que les mariages se contractent entre des partenaires appartenant à la même confession, le problème ne se pose pas. En revanche, les mariages mixtes - dont les deux partenaires sont de religions différentes, notamment l'Islam et le Christianisme (même de confessions différentes) ⁴ - posent un grand problème dans la société libanaise, voire une catastrophe sociale.

Le couple chrétien/musulman est considéré comme un couple hors norme. Il est souvent exposé aux confrontations de la composition multiconfessionnelle de la société libanaise. Il met en relief la complexité de la constitution multiconfessionnelle de la société libanaise; il est même une société libanaise en miniature dans laquelle les conflits interreligieux surgissent.

Dans le couple mixte - chrétien/musulman - on parle d'un contact de deux religions - l'islam et le christianisme - donc, d'un contact de deux cultures différentes, voire du culturel, car ce ne sont pas les religions et les cultures qui sont en contact, mais des êtres

⁴ Dans cette recherche, je traite exclusivement la mixité interreligieuse et non la mixité interconfessionnelle

en chair et en os. En ce sens, on considère les deux conjoints comme les représentants de telle ou telle religion.

Dans la société libanaise, il s'agit d'un sujet "musulman" en contact quotidien avec un autre sujet "chrétien"; avec tout ce qu'ils ont, tous les deux, comme préjugés, stéréotypes et représentations sur l'Autre différent et étranger, malgré l'union du mariage.

Pour rendre ce contact culturel moins traumatisant, pour faire face aux conflits qui peuvent surgir, pour lutter contre le poids de "l'extérieur" et mieux gérer "l'intérieur", les couples mixtes utilisent des stratégies adaptées au poids de l'appartenance confessionnelle afin de mieux vivre leur mixité.

En conséquence, les individus se livrent à des négociations de leurs appartenances, fondées sur le traitement dialectique des similitudes et des différences qui les rapprochent et/ou les éloignent des groupes qu'ils cherchent à rejoindre et/ou à fuir, au moyen des procédés complexes que sont les "stratégies identitaires".

Ainsi, plusieurs hypothèses peuvent surgir, mettant en relief les stratégies adaptées par le couple libanais, musulman/chrétien, afin de régler la différence de leur appartenance religieuse.

b) Hypothèses

Je propose une hypothèse principale et deux hypothèses secondaires.

- **Hypothèse principale**

Les communautés religieuses au Liban, et précisément les communautés musulmanes et chrétiennes, partagent le même terrain libanais, mais, elles sont juxtaposées.

L'histoire du Liban, ancienne et moderne, basée sur le confessionnalisme politique nourrit le conflit entre les communautés, et crée des cantons hostiles qui finiront par détruire tout lien entre elles. Le confessionnalisme les enferme chacune dans son cocon, et nourrit entre elles les sentiments de jalousie, de frustration et de concurrence malsaine.

En conséquence, le couple mixte, chrétien/musulman, issu de la société libanaise, reproduit, consciemment ou inconsciemment, ce qui se passe en société. La stratégie interculturelle est loin d'être choisie comme moyen de régulation de la différence religieuse dans le couple mixte. Il s'agit du "contact" avec Autrui, chargé de peur et de méfiance à son égard, à l'égard de cette différence religieuse et culturelle collée à sa peau.

Normalement, le couple mixte, qui pourrait être une image concrète de l'ouverture et de la liberté, rencontre d'énormes difficultés liées en grande partie à l'environnement social. Dans certains couples, cette situation pourrait nuire à la qualité de relation entre les deux partenaires.

Les préjugés et les stéréotypes, envers l'autre religion différente, sont ancrés dans les esprits; et privent souvent les deux conjoints d'une ouverture libre et confiante vers l'autre. Chacun risque d'enfermer son conjoint dans un cadre catégoriel précis, il peut l'emprisonner dans une catégorie tissée soigneusement par ses représentations héritées depuis sa conception.

Il y a un risque pour chaque partenaire de se laisser guider aveuglément par les idées toutes faites reçues de sa société : Tout ce qui concerne "son" groupe, « sa » communauté est positif et à adopter sans discussion; et tout ce qui concerne le groupe, la communauté de son conjoint, est négatif et à rejeter.

Le fait de valoriser "soi-même" et son appartenance communautaire et de dévaloriser l'autre et son appartenance communautaire, constitue un énorme obstacle dans le couple chrétien/musulman au Liban, un obstacle pour la connaissance de "soi" et de "l'autre", pour la connaissance de "sa" religion et de la religion de "l'autre".

Ainsi, toute interaction entre les deux partenaires risquent de se paralyser. Chaque conjoint peut refuser d'entrer en communication avec son partenaire et rejeter en conséquence sa communauté. Ses idées fixes reçues, sans le moindre recul, peuvent se multiplier, alimentées par une affectivité surchargée par des préjugés et des stéréotypes.

Cette position renfermée peut créer une énorme étrangeté au sein du couple; elle peut se développer en détruisant toute possibilité de dialogue, et toute ouverture à une rencontre interculturelle.

En conséquence, on se demande si la stratégie interculturelle peut prendre sa place un jour au sein des couples libanais chrétien/musulman. Vivre ensemble, épouse et époux, Musulman (e) et Chrétien (e), au-delà de toutes les considérations confessionnelles et religieuses catégorisées par cette société libanaise qui souffre. L'appartenance confessionnelle risque d'étouffer toute communication interculturelle dans le couple mixte; elle risque d'œuvrer quotidiennement à augmenter les différences et le sentiment d'exclusion parmi eux.

Dans la communication interculturelle, il y aura une reconnaissance du partenaire différent. Les partenaires, disjoints au départ, vont, à travers cette reconnaissance, provoquer la dynamique de cette conjugalité. Ces partenaires savent ainsi qu'ils sont des époux appelés à partager leurs milieux sociaux, leurs cultures et leurs religions respectives.

Cette conjugalité des deux cultures différentes donne naissance à une nouvelle relation, une relation créatrice d'un nouveau regard sur l'autre. Dans sa singularité signifiante, le partenaire devient quelqu'un pour l'autre.

Il s'agit, ainsi, d'une façon particulière, de vivre avec l'autre différent. Cela suppose une volonté de surmonter les obstacles de communication qui résultent de la différence culturelle pour profiter, au contraire, des richesses de l'autre; et représente la capacité et la volonté de l'individu de relativiser sa propre culture et de l'enrichir au contact d'autrui.

À partir de cette hypothèse principale, qui explique la difficulté de vivre la stratégie interculturelle dans la vie des couples libanais chrétien/musulman, deux hypothèses secondaires surgissent. Elles essaient d'expliquer les principales stratégies utilisées par ces couples mixtes pour faire face à leur divergence religieuse.

Hypothèses secondaires

Chaque couple peut développer une stratégie qui lui donne une possibilité de gérer sa différence culturelle. Au Liban, deux stratégies sont supposées le plus adopté dans les

couples mixtes chrétien/musulman.

- Dominant / Dominé : L'idée même que les différences entre les conjoints aient à être négociées, ne s'impose pas de la même manière à tous les couples mixtes. Comme dans tous les couples, se pose dans le couple mixte le problème du pouvoir.

Dans certains couples mixtes libanais, on parle de la domination d'une culture sur l'autre, d'une religion sur l'autre. En fonction de cette domination culturelle s'organise la vie à deux et plus tard la vie familiale. En particulier, la gestion de l'argent, la vie sexuelle du couple, l'ajustement des activités, l'éducation des enfants et leur avenir...

Chaque partenaire ayant ses propres conceptions quant à ces divers points, et ses valeurs de références personnelles, les sujets de désaccord ne manquent pas et la relation risque de tourner souvent à l'épreuve de force. Il existe chez les êtres un besoin fondamental d'exercer une influence sur les autres. Difficile par conséquent, dans une relation, - et surtout dans un couple mixte qui ne partage pas souvent les mêmes valeurs - de n'être pas tenté d'influencer l'autre, ou, pire, de le dominer.

Cette domination, qui vise à maintenir l'autre en dépendance et à lui imposer désirs et idées, est souvent acceptée par le dominé, au nom de l'amour ou de la pression sociale. Elle s'exerce la plupart du temps au profit de l'homme : le conjoint le mieux placé naturellement dans la société libanaise qui reste une société patriarcale.

En effet, le conjoint tenu socialement pour inférieur, intériorise au mieux les valeurs de l'autre, pour pouvoir, malgré tout, tenir sa place. Il cherche donc à intérioriser les modèles culturels de la famille de l'autre dans laquelle il est entré. Le dominant ira jusqu'à persuader son conjoint que ce qu'il pense et sent n'est pas juste, ni bon. Désorienté, le dominé ne sait plus que penser ni ce qu'il a à faire. De toute façon, le dominant, passant par-dessus les protestations du premier, lui fera faire ce qu'il veut. À force, le dominé risque de ne plus exister pour lui-même.

Cette domination d'une culture sur l'autre crée un sentiment de frustration et de haine envers le dominant et envers sa culture. Le dominé perd toute chance d'expression et de réalisation de soi. La culture de l'autre devient, en conséquence, une source d'étouffement au lieu d'être source d'ouverture, d'épanouissement et d'enrichissement.

La vie à deux entraîne inévitablement une lutte pour le pouvoir, des conflits et des épreuves de force. C'est alors qu'elle va engendrer moult insatisfactions, déceptions, ressentiments, colères et blessures, qui sont autant de polluants de la conscience et de la relation. Certes, il n'y aura pas forcément de conflits violents, d'oppositions marquées, mais à l'intérieur des êtres, quelle gangrène !

D'une part, la soumission n'est jamais totale : la révolte gronde dans le cœur de la personne soumise. Elle se traduit par des mauvaises humeurs, des contestations larvées, des refus, etc. Et la révolte se nourrit des attitudes répressives répétées du dominant - dévalorisation, refus d'entendre les besoins, etc. - et des angoisses et blessures qui en résultent.

Le couple conjugal religieusement mixte devient donc un lieu de conflits et de rivalités culturels : le dominé revendique ses droits à la reconnaissance et à la singularité et le dominant continue à ignorer l'identité culturelle de l'autre pour conserver son pouvoir.

Ce terrain conjugal réactive les préjugés et les stéréotypes emmagasinés contre la culture étrangère : le dominé éprouve un sentiment de rejet envers la culture dominante; et le dominant développe de plus en plus le sentiment de mépris envers la culture dominée de son conjoint. Il s'agit d'une véritable incarnation de cette "catégorisation sociale" dessinée dans les esprits.

- Écarter la différence : "Neutraliser" la source du conflit est une stratégie pas mal utilisée par certains couples chrétien/musulman au Liban.

Pour éviter la confrontation des deux cultures, des deux religions, les conjoints choisissent de mettre à part la cause de leurs disputes. Même si leur croyance et leur pratique religieuses comptent pour eux, ces couples œuvrent à les suspendre au profit de leur vie de couple (au moins en apparence). On parle ainsi de l'avortement systématique de la dispute ou du conflit : il s'agit de la mise sous silence. On fait taire toute tension, on ignore poliment la cause du conflit; un silence ouaté s'est établi.

Ce sont principalement les peurs qui interdisent aux partenaires de se dévoiler, de demander, de s'exprimer. Crainte de perdre le contrôle de soi-même, ou de l'autre, ou de la relation. Peur d'être submergé par des émotions, des sentiments déclarés ou supposés inavouables. Peur de décevoir, d'être rejeté, moins aimé, de tout gâcher, de prononcer des paroles irrémédiables, décisives. Peur pour l'avenir de la relation, crainte de prononcer des mots sincères, tout simplement. Peur des conséquences possibles de l'interaction directe.

"Je" et "Tu" se taisent pour protéger un "Nous" que les conjoints veulent toujours harmonieux, apaisé et apaisant.

Les partenaires fuient donc systématiquement l'idée qu'ils puissent être différents. Convaincus qu'une différence ne peut qu'engendrer de dangereux désaccords, ils persistent dans leur silence pour maintenir l'illusion de la similarisation.

Dans ces situations, les deux partenaires craignent aussi bien de parler ouvertement que d'entendre des messages clairs. La parole est censurée parfois à un point comme les pensées et les sentiments sont tout simplement désavoués, reniés, déniés ou distordus selon les croyances de chacun. Ils choisissent de n'aborder que des conversations à bas risques, sur des sujets qui n'entraînent pas de gêne particulière.

Pourquoi faudrait-il prendre des risques ? Nier les difficultés et faire comme si elles n'existaient pas; se conforter dans le déni, est le meilleur moyen de les éviter.

En revanche, cette paix apparente, cette peur du désaccord, ces non-dits, ces non-résolus, ces non-dénoués, ces non-conclus sont autant d'imperceptibles affects qui peuvent venir alimenter la rancœur et vider le sentiment amoureux. On a failli résoudre, mais on a éludé.

Il est important de signaler que cette stratégie est souvent choisie par le couple lui-même; les deux conjoints adoptent ensemble cette stratégie. Ni domination, ni soumission, le couple décide consciemment ou inconsciemment d'éviter le problème et vivre "en paix".

Ces couples religieusement mixtes parlent souvent de "neutralité" par rapport à la religion, ils peuvent même se définir comme "areligieux". Dans une telle société - la

société libanaise – autant ancrée dans la religion, peut-on échapper à une influence religieuse minime ou carrément même à une appartenance confessionnelle ?

Afin de tester les hypothèses, un cadre méthodologique a été mis en place.

c) Cadre méthodologique

J'ai choisi un ensemble d'outils complémentaires et des techniques vivantes.

- Niveaux de recherche

Il est bien connu que toute recherche a ses trois niveaux : le niveau géographique, le niveau humain et le niveau temporel.

- Le niveau géographique

La recherche a été effectuée au Liban : au Sud, au Nord, à l'Est, à l'Ouest et dans la capitale Beyrouth.

L'enquête est menée dans des régions musulmanes, chrétiennes et mixtes; je cite quelques régions : Zahlé (dans l'Ouest), Akar et Tripoli (dans le Nord), Sidon (dans le Sud), Btghrine et Dhour Chweir (dans l'Est); Jounieh et plusieurs régions de Beyrouth. Il faut noter que j'ai rencontré une difficulté pour classer « religieusement » les régions libanaises à cause de la proximité géographique et le mélange populaire entre chrétiens et musulmans.

- Le niveau temporel

L'enquête sur terrain a été effectuée en fin d'année 2005, elle a duré presque trois mois et demi. En cette période, le Liban a connu une instabilité politique et un état d'insécurité à la suite de l'assassinat du Premier ministre HARRIRI, d'où une difficulté supplémentaire.

- Le niveau humain

L'enquête a été menée auprès des couples mixtes chrétien/musulman ou auprès des conjoints, musulmans ou chrétiens, issus des couples mixtes. On entend par chrétien, toute personne qui appartient à la communauté maronite, orthodoxe, catholique. Et l'on entend par musulman, toute personne qui appartient à la communauté sunnite, chiite ou druze

Notons que les Druzes au Liban se présentent comme musulmans, mais les Sunnites et les Chiites refusent leur appartenance à l'Islam. En revanche, la loi libanaise les considère comme musulmans et dans notre recherche, je les considère également comme musulmans.

J'ai choisi ces communautés religieuses parmi d'autres, parce que, selon l'ancien recensement de l'Etat libanais, elles sont considérées comme les principales communautés religieuses du Liban. Il est important de noter que, depuis 1932, aucun recensement officiel n'a eu lieu au Liban pour des raisons politiques.

Je procède maintenant à l'identification des instruments de recherche et des techniques adoptées au recueil des données.

- Techniques vivantes

Pour cette recherche, j'ai eu recours à diverses techniques vivantes : une enquête par questionnaire et des récits de vie.

- Le questionnaire

Il comprend un ensemble de questions fermées et semi-ouvertes auxquelles les partenaires enquêtés sont appelés à répondre individuellement. Les partenaires d'un seul couple sont appelés à remplir séparément un questionnaire, pour le but d'éviter le plus possible toute pression de la part du conjoint.

Les exemplaires ont été distribués, par le biais :

- des centres sociaux qui sont en contact direct avec les couples mixtes;
- des écoles – privées et publiques - dans lesquelles j'ai choisi les élèves (en consultant les registres scolaires), enfants des couples mixtes. Notons que sont nombreux les directeurs qui ont refusé de mener cette enquête au sein de leur école, par peur de traiter le sujet de la mixité religieuse des parents avec les élèves et même avec les parents concernés eux-mêmes;
- Des chefs religieux, musulmans (Imam) et chrétiens (Evêques, prêtres) qui sont en relation directe avec les couples mixtes dans leur quartier, le mariage étant exclusivement religieux au Liban.

"La mixité religieuse dans le couple" étant considérée comme un sujet tabou dans la société libanaise, j'ai mené difficilement cette recherche. J'ai réussi à remplir 176 questionnaires, en me basant sur un échantillon empirique. Les réactions des enquêtés ont été généralement satisfaisantes. Cependant, un grand nombre de personnes – surtout les hommes - ont refusé d'être enquêtés parce que le sujet est vu comme très personnel.

Le questionnaire comprend des questions de faits ⁵ et d'autres d'opinion ⁶, les unes fermées ⁷, les autres semi-ouvertes ⁸, directes ⁹, ou indirectes ¹⁰, une variété dont l'objectif est de fournir à l'enquêté l'occasion de se révéler et de communiquer son opinion avec clarté et précision.

⁵ Cf. annexe, p.406, n°1

⁶ Cf. annexe, p.417, n°74

⁷ Cf. annexe, p.413, n°50

⁸ Cf. annexe, p.415, n°67

⁹ Cf. annexe, p.409, n°23

¹⁰ Cf. annexe, p.412, n°45

Les questions fermées ont été précodées, tandis que les questions semi-ouvertes ont été post-codées. Une fois le codage terminé, j'ai procédé au dépouillement des données. J'ai utilisé le logiciel Sphinx-Moscarola – 1990-2000 – qui m'a été d'une grande utilité. Ce programme m'a aidée à la construction des tableaux à simple et à double entrée. Suivant que les données sont qualitatives ou quantitatives, j'ai employé l'analyse de contenu ou celle qui est dite statistique. Pour faciliter celle-ci, j'ai eu recours à des traitements graphiques.

Le questionnaire est réparti sous sept thèmes :

- **La présentation du couple et des enfants** : sexe, date de naissance, lieu de naissance, niveau d'instruction, profession, date du mariage, religion, etc.
- **Le choix de l'Autre** : lieu de rencontre, difficultés de rencontre, motif du mariage, etc.
- **La vie quotidienne du couple** : la cuisine, les habits, les loisirs, les vacances, les fêtes, etc.
- **La relation du couple avec les parents et la belle-famille** : conflits, sentiment d'intégration, intervention des familles dans la vie du couple, etc.
- **Le couple et l'entourage** : la réaction de l'entourage face au mariage mixte du couple, les anciens amis, les nouveaux amis, vécu de la mixité dans l'entourage, etc.
- **L'éducation des enfants** : choix de l'école, choix des copains, les signes religieux, etc.
- Evaluation et conseils

Ce groupe de questions m'a permis de mieux repérer les stratégies utilisées par les conjoints, chrétien/musulman enquêtés, dans la régulation de la différence de leur appartenance religieuse au sein de leur couple.

Il est important de noter que, au cours de l'analyse des données, j'ai choisi de séparer les résultats par sexe (homme et femme); afin d'éviter les erreurs des pourcentages : le nombre d'hommes enquêtés est beaucoup moins important que celui des femmes.

J'ajoute que j'ai utilisé les 38 enquêtes faites auprès des couples (conjointes d'un même couple), pour mieux repérer les stratégies utilisées dans le couple dans la régulation de certains sujets précis.

Notons que, avant la passation définitive du questionnaire, une pré-enquête auprès des conjoints et des responsables religieux des deux religions a eu lieu. Grâce à cette pré-enquête, j'ai mieux adapté le questionnaire au terrain.

- Les récits de vie

"Le récit de vie" est choisi comme le deuxième outil d'investigation. Il traite la totalité de l'histoire d'un sujet. Il commencerait par la naissance, voire par l'histoire des parents, leur milieu, bref par les origines sociales. Il couvrirait toute l'histoire de la vie du sujet. Pour chaque période de cette histoire, le récit décrirait non seulement la vie intérieure du sujet

et ses actions, mais aussi les contextes interpersonnels et sociaux.

"La conception que nous proposons consiste à considérer qu'il y a récit de vie dès lors qu'un sujet raconte à une autre personne, chercheur ou pas, un épisode quelconque de son expérience vécue. Le verbe "raconter" (faire le récit de) est ici essentiel : il signifie que la production discursive du sujet a pris la forme narrative... pour bien raconter une histoire, il faut camper des personnages, décrire leurs relations réciproques, expliquer leurs raisons d'agir; décrire les contextes des actions et interactions; porter des jugements (des évaluations) sur les actions et les acteurs eux-mêmes... dès qu'il y a apparition de la forme narrative dans un entretien, le sujet l'utilisant pour exprimer les contenus d'une partie de son expérience vécue, nous dirons qu'il y a récit de vie" (BERTAUX, 1997, p.31).

Parce qu'un récit de vie raconte l'histoire d'une vie, il est structuré autour d'une succession temporelle d'événements et de situations qui en résultent; cette suite en constitue en quelque sorte la colonne vertébrale.

Entre les expériences vécues par un sujet et leur mise en récit s'interpose nécessairement un grand nombre de médiations (perception, mémoire, capacités narratives du sujet, etc.). Tout récit de vie ne serait rien d'autre qu'une reconstruction subjective n'ayant à la limite plus aucun rapport avec l'histoire réellement vécue. Le récit de vie est alimenté par le réel bien sûr, mais recomposé comme une chimère pour devenir communicable, adapté au moment où l'histoire est racontée.

Le récit est un travail d'identification à soi. Enfin dire qui l'on est, où l'on est arrivé, ce qu'on a pensé et ce qu'on a senti, cela provoque toujours un très fort retour d'émotions dont il va falloir maîtriser malgré tout à l'intention de l'autre. Et s'y ajoute encore un immense effet tranquillisant. Cet effet peut s'expliquer par la dimension affective de la parole, du fait de partager son intimité, de se confier.

Dans cette recherche, quatorze "récits de vie", faites par quatorze conjoints expérimentant la mixité religieuse dans leur couple chrétien/musulman, m'aide à mieux m'approcher du vécu des conjoints chrétien/musulman, tantôt avec un profil enrichissant, tantôt avec un profil souffrant. Quatorze "récits de vie" dont sept personnes musulmanes, quatre femmes et trois hommes; et sept personnes chrétiennes, cinq femmes et deux hommes. Je précise que les prénoms choisis pour ces personnes sont des prénoms fictifs (cf annexe p.423).

Chacun de ces conjoints a raconté sa vie à sa manière; chacun a extériorisé ce qui le touche le plus dans son histoire personnelle. Parfois, on s'attarde sur des événements plus que d'autres, parfois même, on omet des événements, peut-être parce qu'ils manquent d'importance, ou parce qu'ils touchent une grande souffrance.

De l'étude, par questionnaire sur le terrain, au "récit de vie", une large palette des méthodes en sciences humaines est ici présente; visant un seul but : essayer de mieux comprendre comment les couples mixtes chrétien/musulman enquêtés gèrent leur différence culturelle religieuse au sein de leur couple.

Pour aboutir à cet objectif, j'ai essayé de creuser cette problématique et de la présenter dans ce travail de recherche sous deux cadres : un cadre théorique et un cadre

pratique – l'étude sur terrain. Je n'ai pas présenté les deux cadres séparément, ainsi j'ai divisé la recherche en plusieurs chapitres :

- Chapitre 1 : Le chaos confessionnel
- Chapitre 2 : La famille libanaise
- Chapitre 3 : Le mariage entre le ciel et la terre
- Chapitre 4 : La catégorisation sociale
- Chapitre 5 : Les groupes sociaux
- Chapitre 6 : Les stratégies identitaires
- Chapitre 7 : La stratégie interculturelle
- Chapitre 8 : Présentation de la population enquêtée
- Chapitre 9 : Le choix du partenaire
- Chapitre 10 : Stratégies de la mixité
- Chapitre 11 : L'enfant des stratégies
- Chapitre 12 : Appel au secours

Je souhaite que, à partir de cette recherche modeste, je pourrais ajouter un petit caillou au bâtiment de la psychologie-sociale interculturelle en pleine construction au Liban.

Chapitre 1. Le chaos confessionnel

"Ayez pitié de la nation qui abrite mille croyances, mais qui est dépourvue de religion." Khalil GIBRAN

1.1- La mixité libanaise

La république du Liban (correspondant à la prononciation [loubnân] en arabe) est un petit pays de 10 400 km, soit l'équivalent d'une surface trois fois moindre que celle de la Belgique et de deux fois moindre que celle d'Israël (20 770 km); sa longueur est d'environ 250 km sur 40 km à 70 km de largeur. Le pays est limité nord et à l'est par la Syrie, au sud par Israël (Palestine) et à l'ouest par la Méditerranée.

Le relief du Liban est formé à l'ouest par une chaîne de montagnes — les monts Liban —, qui domine une étroite plaine côtière, et à l'est par une seconde chaîne de montagnes parallèle à la première : l'Anti-Liban adossé à la Syrie et le mont Hermon au sud; entre les deux, s'étend le haut plateau de la Békaa (cf. annexe p.459).

Le nom du Liban (en arabe *Loubnân*) vient d'un mot araméen signifiant «la montagne blanche», c'est-à-dire celui de sa chaîne de montagnes toujours enneigées : les monts Liban, désignés aussi par l'expression *la Montagne*. Le Liban compte à peine 4100.000 habitants. La capitale, Beyrouth, compte plus d'un million d'habitants. Les villes importantes sont les suivantes : Tripoli, Saïda, Tyr, Nabatieh, Baalbek, Zahlé, Jounieh.

Le Liban est un pays très homogène sur le plan linguistique. En effet, 98 % de la population parle l'arabe ou l'une de ses variétés. La majorité de la population parle l'arabe levantin du Nord, appelé aussi *arabe libanais*. Au point de vue linguistique, l'arabe classique demeure la langue officielle du Liban, l'arabe libanais (ou levantin du Nord), la langue d'usage. L'utilisation du Français reste courante, notamment au sein des communautés chrétiennes, surtout les maronites, alors que l'Anglais est davantage privilégié dans les communautés musulmanes et, en général, dans les échanges commerciaux. Les Arméniens et les Kurdes ont conservé leur langue d'origine, mais parlent également le Français (Arméniens) ou l'Anglais (Kurdes).

En raison de l'histoire du Liban, le français et l'anglais, en plus de l'arabe classique, demeurent des langues relativement pratiquées comme langues secondes. Étant donné que les Libanais ont toujours été de grands commerçants, les connaissances des langues étrangères sont une pratique courante. En effet, presque tous les Libanais parlent l'arabe classique, 45 % le Français et 40 % l'Anglais. En général, le Français est répandu dans les familles chrétiennes et dans les couches aisées musulmanes; la majorité des musulmans ont tendance à être plutôt anglophones. Il s'agirait d'un trilinguisme presque diglossique où l'arabe serait utilisé à la fois comme langue maternelle et comme langue vernaculaire, le français servant essentiellement comme langue de culture et l'anglais comme langue fonctionnelle pour les communications avec l'extérieur.

1.1.1- La mosaïque humaine

Le nom du Liban évoque dans l'histoire cette présence du christianisme et de l'islam qui s'est réalisée à travers des groupes communautaires religieux appartenant à ces deux grandes religions, et qui ont fini par faire un seul peuple au sein d'un seul Etat-Nation.

1.1.1.1- Multiplicité historique

La multiplicité au Liban est née de son histoire.

De par sa position géopolitique, le Liban a toujours été au carrefour de trois continents et le passage obligé entre l'Occident et le monde arabe, bénéficiant au surplus d'un accès vers l'Asie centrale et la Russie. Par le fait même, le pays fut maintes fois envahi et conquis par pratiquement tous les peuples du bassin méditerranéen, ainsi que par des tribus nomades qui remontaient de la péninsule Arabique. Enfin, du fait de sa configuration accidentée, ce pays de montagnes a souvent accueilli les réfugiés de nombreuses contrées. Tous ces peuples ont laissé non seulement une empreinte architecturale, mais aussi un apport culturel et religieux important.

À la fin du III^e millénaire, les Cananéens et les Phéniciens établirent sur la côte des comptoirs et fondèrent des cités-États (Tyr, Sidon, Byblos, Beyrouth). Les Phéniciens avaient créé un alphabet de 22 lettres, qui supplanta l'écriture cunéiforme alors en usage, et se répandit dans toute la Méditerranée. Le Liban, qui fit partie de la Phénicie, connut dans l'Antiquité une civilisation brillante. L'indépendance de la Phénicie prit fin avec la conquête d'Alexandre le Grand en 333 avant notre ère. À partir de cette période, et ce, jusqu'au XV^e siècle, le Liban disparut en tant qu'entité politique souveraine; il fut englobé

au sein d'une vaste zone dite «syrienne». La domination grecque dura trois siècles, soit jusqu'à la tutelle romaine.

En 64 avant notre ère, les légions de Pompée fondèrent la *Provincia Syria*. Beyrouth devint la métropole militaire et commerciale des Romains en Orient. Le christianisme se propagea dans cette province syrienne dès la première moitié du I^{er} siècle. En 395, lors du partage de l'Empire romain, la *Provincia Syria*, devenue chrétienne, fut rattachée à l'Empire byzantin. L'Eglise syro-maronite a vu le jour dans le diocèse d'Orient de l'Empire byzantin; elle constituait une branche de l'ancienne Église syriaque d'Antioche.

· La conquête arabe

En 628, les Arabes envahirent la région et, après la défaite byzantine à la bataille de Yarmouk en 636, les villes de la côte libanaise, tombèrent entre les mains des musulmans, qui placèrent la «province» sous leur autorité. Par suite de la conquête arabe, la population se modifia considérablement, car des Arabes, des Perses et des Juifs entrèrent dans le pays. Dès lors, les chrétiens durent côtoyer les musulmans sunnites. La conquête musulmane de 636 réduisit progressivement les chrétiens du Proche-Orient à une minorité. En revanche, les maronites réussirent à conserver une certaine autonomie en raison de leurs liens avec Byzance, avec l'Occident et avec les autres minorités du Mont-Liban.

Mais les querelles religieuses déchirèrent les populations, qui se divisèrent en sectes. C'est à cette époque que commencèrent à s'opposer les différentes communautés confessionnelles. La montagne servit de refuge, d'abord pour les *maronites* (au VIII^e siècle), puis pour les *chiites* (IX^e siècle) et enfin les *druzes* (XI^e siècle) chassés d'Égypte. La plupart de ces communautés formèrent des minorités (maronites, chiites, druzes, etc.), ce qui en fit très tôt un pays multiconfessionnel, surtout avec l'intégration du pays dans l'Empire byzantin (l'Église orthodoxe), puis dans l'Empire arabe (musulmans).

Au milieu du XI^e siècle, le grand schisme d'Orient divisa le monde chrétien en deux grandes communautés : les catholiques romains et les orthodoxes. À partir de ce moment, les chrétiens qui restèrent attachés à Rome furent appelés «catholiques latins», et ceux de l'Église d'Orient furent appelés «orthodoxes». C'est ainsi que le Liban s'enrichit encore d'une autre communauté religieuse.

· Le Moyen Âge

Lors des croisades (1090-1300), les Francs s'emparèrent de l'Orient et Jérusalem tomba entre leurs mains en 1090, puis Tripoli en 1109, Beyrouth et Sidon en 1110. Le Liban resta deux siècles sous la domination franque, c'est-à-dire jusqu'en 1289 (lors de la capitulation de Tripoli). Ensuite, les autres villes libanaises passèrent sous l'autorité des mamelouks (milices arabes), qui gouvernèrent la région pendant deux siècles et demi, de la fin du XIII^e siècle jusqu'en 1516, soit lors de l'arrivée des Ottomans. Pour fuir les mamelouks, de nombreux maronites trouvèrent asile dans la haute montagne libanaise ainsi qu'à l'île de Chypre.

À partir de ce moment, la domination ottomane ouvrit une nouvelle période, car les Turcs accordèrent une autonomie aux Libanais au prix d'un tribut. Mais ce fut une période

politiquement instable au cours de laquelle les maronites, les druzes et les chiites entrèrent en conflit les uns contre les autres. Les druzes réussirent à contrôler le pays durant deux siècles, ce qui favorisa les affrontements violents avec les maronites. Au cours de la période ottomane, spécialement à partir du XVIII^e siècle, le Liban accueillit plusieurs minorités fuyant la persécution : des Grecs et des Syriques catholiques y trouvèrent non seulement un gîte pour leurs communautés naissantes, mais des couvents pour leurs moines et un siège pour chacun de leurs patriarchats récemment créés.

- L'intervention de la France

Au milieu du XIX^e siècle, la France et la Grande-Bretagne intervinrent pour assurer la protection de certains groupes ethno-religieux, la guerre ayant éclaté entre maronites et druzes. Un gouvernorat autonome maronite, placé sous la protection de la France, fut créé en 1864. Au lendemain de la Première Guerre mondiale, l'Empire ottoman fut démantelé et le Liban passa sous mandat français en 1920. C'est à ce moment que les frontières actuelles du «Grand Liban» (le Mutesarrifat libanais, Beyrouth, la Békaa, Tripoli, Sidon, Tyr) furent créées et que s'implanta assez durablement la langue française. Quelques dizaines de milliers d'Arméniens fuyant la persécution turque s'établirent dans le pays, suivis par une immigration kurde (environ 60 000 personnes).

Dans la *Déclaration du mandat*, adoptée le 24 juillet 1922 par le Conseil de la Société des Nations (SDN), l'article 22 du Pacte de la SDN imposait à la France, la «Puissance mandataire», le «respect du statut personnel des diverses populations et de leurs intérêts religieux» (art. 6 de la *Déclaration du mandat*), le maintien des «droits des communautés» dont celui de «conserver leurs écoles, en vue de l'instruction et de l'éducation de leurs membres» (par. 3 de l'article 8) et l'abstention «toute intervention [...] dans la direction des communautés religieuses [...] dont les immunités sont expressément garanties» (art. 9).

Cependant, la nouvelle entité territoriale libanaise ne fut pas acceptée par les nationalistes arabes, qui souhaitaient la création d'une «Grande Syrie». Pour sa part, la Syrie devenue indépendante n'admit pas d'être privée d'une grande partie de sa façade maritime sur la Méditerranée.

- L'indépendance

Le Liban accéda définitivement à l'indépendance en 1943. Pendant plusieurs décennies, le pays avait adopté deux langues officielles : l'Arabe et le Français. Mais les nouveaux dirigeants s'empressèrent d'adopter les modifications constitutionnelles qui affirmèrent le statut souverain du Liban et abolirent le français comme «deuxième langue officielle». Le Liban accueillit les Palestiniens chassés d'Israël après 1948. Ces derniers se sont installés dans des camps de réfugiés et fournirent la main-d'oeuvre nécessaire au cours de la période de prospérité économique. Suite à l'instauration dans les pays arabes des régimes dits révolutionnaires ou socialistes, le Liban vit arriver l'une des dernières grandes vagues des minorités devenues indésirables dans leur propre pays: les Assyriens, les Syriques et les chaldéens d'Irak, les alaouites de Syrie, les chrétiens d'Égypte, etc. Après la guerre israélo-arabe de 1967, d'autres réfugiés palestiniens affluèrent en masse.

Au lendemain des affrontements de 1970, l'Organisation de libération de la Palestine, chassée de Jordanie, s'installa avec ses combattants sur le territoire libanais. Quelque 500 000 Palestiniens s'établirent ainsi au Liban, ce qui représentait environ 15% de la population. La présence palestinienne provoqua l'intervention armée de la Syrie et d'Israël. Le fragile Liban ne put résister à la violence des événements et fut entraîné dans la guerre civile, activant alors le processus de la dislocation de l'État.

La déstabilisation du Liban, qui vient à peine de sortir de trente ans de présence étrangère sur son territoire, ne pourra qu'envenimer la cohabitation encore fragile des différentes communautés libanaises. Malgré des moyens militaires inférieurs, le Hezbollah a toujours réussi à tenir tête à Israël.

Données démographiques

Toute donnée d'ordre démographique sur le Liban reste relativement aléatoire. L'imprécision des estimations d'ordre démographique s'explique par l'absence de tout recensement depuis la fin du mandat français (1920-1946), du fait que les résultats auraient des implications sur le partage politique du pouvoir. Les autorités libanaises ont préféré s'en tenir au *statu quo* plutôt que de susciter de nouveaux conflits. Le dernier recensement officiel au Liban date de 1932, sous le mandat français.

C'est sur la base des résultats de cet ancien recensement que fut effectué le partage du pouvoir entre les différentes communautés en 1943 et que furent distribués les postes dans la fonction publique. Depuis cette époque, la répartition des principales responsabilités politiques et administratives se fait entre les six grandes communautés confessionnelles : les maronites, les grecs-orthodoxes, les grecs-catholiques, les sunnites, les chiites et les druzes. Avec ce système des «quotas», chacune des six grandes communautés détenait un droit de veto implicite en cas de désaccord. Rien n'était prévu pour adapter le système à l'évolution démographique.

Cependant, en octobre 1996, le ministère des Affaires sociales a publié les résultats du premier recensement depuis 1932. Le Liban avait en 1996 une population de 3,1 millions d'habitants, sans compter les 200 000 à 300 000 réfugiés palestiniens. Puis, d'après une étude statistique de 1997 sur les conditions de vie des ménages, les autorités libanaises estimèrent à quatre millions le nombre d'habitants au Liban, dont 350 000 réfugiés palestiniens. La population du pays comporterait environ 85% de Libanais, 12% de Palestiniens et 3% de Syriens. Les Arméniens et les Kurdes résidant au Liban sont, dans leur immense majorité, de nationalité libanaise. Notons enfin qu'environ 13 millions de ressortissants d'origine libanaise vivaient à l'étranger. Le tableau qui suit présente la population estimée en 2004, soit 3,5 millions d'habitants :

Groupe ethnique	Langue maternelle	Religion	Population	%
Arabes libanais	arabe levantin du Nord	langue sémitique	2 462 381	70,1 %
Arabes palestiniens	arabe levantin du Nord	langue sémitique	360 350	10,8 %
Druzes	arabe levantin du Nord	langue sémitique	355 170	10,1 %
Kurdes	kurmancî	langue indo-iranienne	173 010	4,9 %
Arméniens	arménien	langue indo-européenne	172 660	4,9 %
Alawites	arabe levantin du Nord	langue sémitique	100 010	2,9 %
Arabes syriens	arabe syrien	langue sémitique	88 300	2,5 %
Arabes égyptiens	arabe égyptien	langue sémitique	88 600	2,5 %
Chaldéens	chaldéen néo-arménien	langue sémitique	18 570	0,5 %
Français	français	langue romane	16 300	0,4 %
Arabes irakiens	arabe irakien	langue sémitique	13 400	0,3 %
Juifs espagnols	espagnol	langue romane	9 851	0,2 %
Arméniens	arménien	langue sémitique	4 511	0,1 %
Américains	anglais	langue germanique	3 851	0,1 %
Grecs	grec	langue grecque	3 351	0,0 %
Italiens	italien	langue romane	3 351	0,0 %
Turcs	turc	langue albanique	3 041	0,0 %
Portugais	portugais	langue romane	1 521	0,0 %
Espagnols	espagnol	langue romane	1 521	0,0 %
Assyriens	assyrien néo-arménien	langue sémitique	1 201	0,0 %
Britanniques	anglais	langue germanique	1 221	0,0 %
Juifs	arabe levantin du Nord	langue sémitique	1 000	0,0 %
Total = 3 507 810				100,0 %

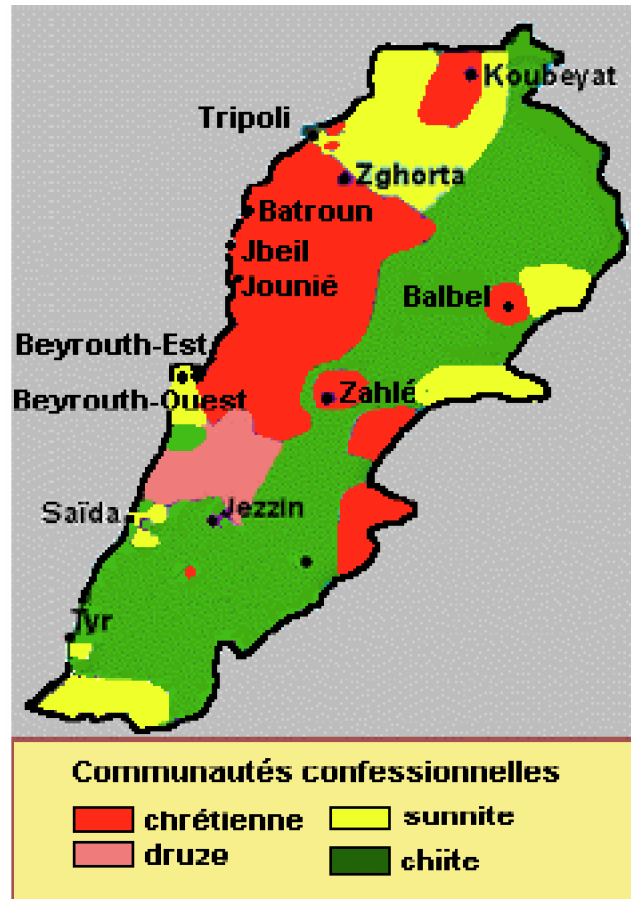
Les groupes ethniques sont au nombre de 22 (au moins). Les communautés d'origine du Liban sont les Arabes libanais (70,1 %), les Druzes (10,1%), les Arméniens (4,9%), les Alawites (2,8%), les Chaldéens (0,5%), les Araméens (0,1%), les Assyriens (0,0%) et les Juifs (0,0%). Tous les autres sont des communautés immigrantes : Palestiniens, Égyptiens, Syriens, Français, Irakiens, Américains, Kurdes, Turcs, etc. Si plusieurs communautés parlent une langue propre, d'autres partagent la même langue.

1.1.1.2- Mosaïque confessionnelle

Le Liban est un pays multiconfessionnel. Dans cette région du Proche-Orient, le Liban est certainement le pays qui connaît la plus grande diversité religieuse. Les Libanais professent surtout les religions musulmanes et chrétiennes. Mais les communautés confessionnelles sont au nombre d'une vingtaine (officiellement 18), lesquelles disposent d'une existence juridique. Chacune de ces religions relève d'un droit privé spécifique appliqué par des tribunaux religieux; d'ailleurs, sur la carte d'identité d'un Libanais, la

religion de celui-ci est inscrite ¹¹.

Chez les musulmans (environ 60% de la population), on distingue les chiites (35%), les sunnites (23%), les druzes (5%) et les alaouites (1%).



Presque tous les autres Libanais sont des chrétiens, dont approximativement 24% de maronites, 13% de grecs-orthodoxes, d'arméniens-orthodoxes (3%) et d'autres communautés plus faiblement représentées, telles que les syriens-orthodoxes (jacobites), les syriens-catholiques (syriaques), les chaldéens-catholiques, les chaldéens-orthodoxes (nestoriens), les catholiques-latins directement rattachés à Rome, etc. On compterait moins d'une centaine de juifs (à Beyrouth). Il y aurait aussi une toute petite communauté de coptes; ce sont des Égyptiens installés au Liban, mais ils n'ont pas de paroisse. Le tableau qui suit donne une idée du caractère multiconfessionnel des Libanais.

Le territoire libanais correspond à l'appartenance communautaire; on parle au Liban de «cantonisation». On peut visualiser avec plus de précision une carte représentant sur le territoire confessionnelles. Les maronites sont surtout rassemblés dans Beyrouth-Est et au nord de la route qui mène à Damas ; les druzes sont majoritaires dans le sud du Mont-Liban et dans l'Anti-Liban. Les sunnites sont concentrés dans le nord du pays et dans les grandes villes du littoral, qui regroupent aussi les grecs-orthodoxes. La population chiite, nombreuse dans la banlieue de Beyrouth et au sud du Mont-Liban, se

¹¹ L'indication de religion est éliminée sur la nouvelle carte d'identité en cours de préparation.

concentre également dans le nord de la plaine de la Békaa.

Chrétiens catholiques	Chrétiens non catholiques	Musulmans
Maronites Grecs catholiques Arméniens catholiques Syriaques catholiques Catholiques latins Chaldéens catholiques	Grecs orthodoxes Arméniens orthodoxes Syriaques monophysites Assyriens Protestants Coptes orthodoxes Chaldéens orthodoxes	Sunnites Chiites Druzes Alaouites

Le Liban ne peut être considéré comme le monopole d'une seule religion, ou une seule communauté religieuse qui pourrait conditionner sa vie, son histoire, sa culture, mais la réalité de la présence de plusieurs communautés religieuses appartenantes aux différentes religions, lui permet d'avoir ce caractère pluraliste.

Ces communautés religieuses du Liban constituent la base de sa société actuelle. Mais les communautés qui ont façonné l'histoire du Liban sont au nombre de sept : Maronite, Grecque-orthodoxe, Grecque-catholique, Sunnite, Chiite et Druze.

La mosaïque chrétienne

Le Liban, pour des motifs découlant de la géographie surtout par sa montagne difficilement pénétrable, a constitué tout au long de l'histoire, une forteresse pour les chrétiens du Moyen-Orient. Du coup, les chrétiens du Liban s'y trouvent concentrés en un espace restreint, de telle sorte que dans bien des endroits, ils sont nettement majoritaires.

Les chrétiens étaient autrefois présents dans la quasi-totalité du Liban, avec une prédominance dans la zone montagneuse. Celle-ci constitue l'épine dorsale du pays, mais la guerre les a chassés de régions entières, les conduisant à s'entasser, au nombre d'environ un million, dans un petit réduit de 1000 km² situé au Nord de Beyrouth. Une des conséquences les plus claires de la guerre du Liban a été en effet, la substitution de zones confessionnellement homogènes à l'ancienne imbrication communautaire. Les affrontements des miliciens chrétiens avec l'armée en 1989-1990 auraient entraîné le départ en émigration temporaire ou définitive d'un nombre énorme des chrétiens libanais. Les chrétiens sont répartis entre 14 communautés citées ci-dessous.

- **Les Maronites** : La communauté maronite est née sur la tombe de saint Maroun (+410). À la mort du grand homme, ses disciples fondent le célèbre monastère qui porte son nom, point de départ de l'expansion de la communauté. La première communauté, au Liban, fut celle des Maronites, disciples de Saint Maroun, arrivés en deux grandes vagues : la première, à la suite du massacre de 350 martyrs dans la vallée de l'Oronte, entre Apamée et Antioche, en 517, et la seconde après la conquête musulmane de la Syrie, vers le milieu du VII^{ème} siècle.

Les Maronites se réfugièrent dans la Montagne libanaise en quittant les plaines d'Antioche et du Nord de la Syrie pour vivre en sécurité et en liberté leur foi religieuse. La destruction du monastère de saint-Maroun et le transfert de la résidence patriarcale au Liban activèrent encore davantage le mouvement d'immigration. Les maronites, se répandant dans le "pays du cèdre", y dressèrent la croix et firent de ce massif un autel

chrétien.

L'Eglise maronite se distingue des autres communautés chrétiennes d'Orient, par son attachement au siège de Rome. Contrairement à Constantinople qui rompit avec Rome en 1054, les Maronites et leur Eglise en premier lieu ont renforcé leur lien avec l'Eglise de Rome en particulier sous l'influence des Croisades : les liens entre le patriarcat et la papauté étaient consolidés.

L'attachement des Maronites au Siège apostolique romain ouvre leur Eglise sur des horizons qui sont ceux de l'universalité. Il les engage concurremment dans une modernité dont l'Europe est le foyer d'élaboration et de diffusion mondiale depuis la Renaissance. L'ouverture sur le monde occidental et le soutien des pays européens – en particulier de la France – constituent une richesse certaine pour les maronites.

Leur patriarche toujours libanais est reconnu par tous comme le premier chef indiscutable de son église. C'est ainsi qu'il a la faculté de s'exprimer au nom des maronites ; il est souvent mandaté par les autres patriarches pour parler tantôt au nom de tous les catholiques et tantôt au nom de tous les chrétiens, voire des non-chrétiens libanais.

· **Les Grecs Orthodoxes** : Les orthodoxes sont les chrétiens les plus anciennement installés au Proche-Orient. Leur patriarcat a le titre de l'Eglise d'Antioche. Ils appartiennent à l'Eglise orthodoxe qui a consommé la rupture avec l'Eglise de Rome lorsque Constantinople a effectué le schisme en 1054.

La communauté grecque orthodoxe se perçoit comme la vraie continuatrice de la première chrétienté antiochienne. Elle est aujourd'hui formée des trois patriarchats autocéphales : Antioche, Alexandrie et Jérusalem qui appartiennent à la communion de la foi orthodoxe, reconnaissent la primauté d'honneur du patriarcat œcuménique de Constantinople, pratiquent le rite byzantin (en arabe ou en grec).

Les orthodoxes se perçoivent comme les dépositaires de l'authenticité chrétienne orientale à cause de leur opposition à l'Occident. En revanche, ils reprochent aux maronites leur "latinisation" en droit canonique et leur "occidentalisation" en politique.

Leurs regroupements sont au Nord à Koura, Batroun, Tripoli et Akkar, Mont-Liban, Beyrouth et au Sud du Liban.

· **Les Grecs Catholiques** : A la différence de son homologue orthodoxe, l'église grecque catholique du Liban est homogène dans ses structures : son unité s'incarne en la personne d'un seul Patriarche. Les Grecs Catholiques sont unis au siège de Rome.

La communauté des Grecs-catholiques est la seconde grande communauté catholique après les Maronites. Ils firent leur retour à l'Eglise de Rome dont ils étaient séparés depuis le schisme de 1054 entre l'Eglise Byzantine de Constantinople qui représente l'Orient chrétien et l'Eglise Romaine de l'Occident. Le retour de cette Eglise à l'union avec Rome fut favorisé par l'envoi de plusieurs missions latines surtout Franciscaine et Jésuite.

Sa constitution définitive en tant qu'Eglise date de l'élection en 1724 du Patriarche

Cyrille VI Tanass. Il ne fut pas reconnu par les Ottomans ; au contraire ceux-ci déclenchèrent contre lui une véritable persécution, qui le poussa à se réfugier au Liban. La présence de cette communauté au Liban est répartie sur l'ensemble du territoire libanais : à Beyrouth, Mont-Liban, Chouf, Békaa et Zahlé.

L'Etat du Liban représente pour eux un pays de liberté, c'est pourquoi ils défendent farouchement leur appartenance à cet Etat, tout en le défendant lui-même contre d'éventuelles menaces de fusion arabe.

- **Les communautés “minoritaires”** : Il y a d'autres communautés chrétiennes minoritaires, dont la présence est récente au Liban, à partir du XXème siècle, sauf pour les latins : la communauté arménienne, les Latins, les Protestants et d'autres communautés.

- Les arméniens

À partir du XVIIIème s. se dessine la formation au Liban de petites colonies arméniennes, très isolées et très fragiles. Au XIXème s. et surtout au XXème s. des familles arméniennes qui fuient les persécutions viendront s'installer au Liban par trois vagues successives.

- Les Latins

Les premiers latins qui sont revenus s'installer en 1336 à Harissa-Liban, furent les franciscains de la Custodie de la Terre Sainte. Cette communauté est de rite latin et de discipline romaine.

- Les communautés protestantes

Les débuts de l'activité protestante remontent au XVIIIème s. dans l'Est des USA, avec Jonathan Edwards et son disciple Samuel Hopkins. Les Protestants exercent d'abord leur mission auprès des Indiens avant de la faire passer à l'échelle mondiale. Leur but principal consiste à préparer “le chemin du Seigneur” en collaborant avec les églises d'orient pour convertir et les Juifs et les Musulmans. Ils ont fondé leur propre église évangélique à Beyrouth, avant d'essaimer un peu partout dans les villes et les villages du Liban. Il existe au Liban, un certain nombre d'autres églises évangéliques, telle l'église évangélique nationale, les églises de l'union évangélique arménienne du Proche-Orient, etc. Les fidèles de ces communautés proviennent, dans leur écrasante majorité, des communautés orientales.

- *L'église syriaque orthodoxe* tient à rappeler qu'elle perpétue le tronc principal de la chrétienté antiochienne. Elle est une église pré-chalcédonienne qui ne reconnaît pas la définition de la double nature du Christ donnée par le concile de Chalcédoine de 451.
- *Les Syriaques catholiques* unis à Rome après une longue série de rapprochements. Au Liban, cette église a payé un lourd tribut à la guerre, d'autant plus que ses attaches avec l'Occident l'exposaient à un amalgame avec l'église maronite.

- *Les Assyriens* survivent aux tourmentes de la première guerre et du lendemain de l'indépendance de l'Iraq (1933). À la suite de ces tragédies, ils prirent la route de l'exil ; quelques-uns s'acheminèrent vers le Liban dont la constitution garantit les droits des minorités religieuses.
- Quant aux *Chaldéens*, dont l'église rétablit la communion avec Rome en 1551, leur intégration au Liban est parfaite ; elle remonte à la fin du XIX^{ème} s. vers 1895.

Conscientes des atouts du régime libanais, les communautés minoritaires accusent les confessions majoritaires de monopoliser les privilèges et les positions sociopolitiques prééminentes. Par contre, ces dernières les perçoivent comme des "petits restes" d'un passé prestigieux à jamais révolu.

La mosaïque musulmane

Etant ce qu'il est, c'est-à-dire une religion et un code de vie social, juridique et politique, l'Islam est la religion d'état des pays musulmans. L'Islam comprend trois confessions :

- La communauté sunnite

La Sunna, qui signifie "manière d'agir", est à l'origine de l'ensemble des traditions rapportées par la communauté islamique primitive. La doctrine sunnite est toujours majoritaire aujourd'hui au sein de l'Islam.

La présence de la communauté sunnite au Liban remonte à l'époque des Arabes qui ont conquis le Liban et tout l'Orient, auparavant chrétiens. Leur arrivée vers le milieu du VII^{ème} siècle avait pour but d'islamiser les peuples qui habitaient le Liban et les pays voisins.

Les Sunnites sont appelés ainsi, parce qu'ils se réclament de la sunna, c'est-à-dire de la tradition de Mahomet, et représentent l'Islam orthodoxe.

La communauté sunnite occupe, d'un point de vue politique, social et culturel une position de premier plan, due principalement au fait que le Liban a été dominé durant dix siècles par les empires à majorité sunnite.

Les Sunnites sont dispersés dans toutes les principales villes côtières où ils forment la majorité – Beyrouth, Tripoli et Saïda – et Baalbek dans la Békaa, et le plateau du Akkar, mais ont une présence très réduite dans la Montagne libanaise, où les Maronites et les Druzes cohabitent depuis des siècles.

- La communauté chiite

La communauté chiite est la seconde branche de l'Islam. Sa présence au Liban date du VIII^{ème} siècle. Les Chiites ont été persécutés par des guerres avec les Omeyyades-sunnites ; réfugiés, ils s'installèrent de préférence dans les montagnes du Sud – Jabal-Amel – et surtout dans le Kessrouan au Nord où ils furent massacrés avec les Maronites par les Mamelouks sunnites dans une véritable guerre de religion, au début du XIV^{ème} siècle. Les Chiites sont subdivisés en deux communautés, les Ismaéliens et les Alaouites.

Les Chiites n'ont pas de différences dogmatiques et morales avec les Sunnites, au contraire, ils ont les mêmes croyances, mais leurs traditions et leurs coutumes juridiques diffèrent. Ils refusent de reconnaître la succession de Mahomet, c'est-à-dire que le Calife soit choisi seulement dans la descendance de la famille du prophète. Pour eux, la responsabilité spirituelle et politique de la communauté a été léguée par Mahomet à certains de ses descendants, les imams, les " guides". Les premiers d'entre eux sans compter Mahomet et sa fille Fatima, sont Ali puis ses fils, Hasan et Hussein.

Au Mont-Liban, ils se sont installés depuis leur arrivée au Liban près de la Békaa, mais à cause des persécutions et des massacres subis de la part des Mamelouks, ils ont presque disparu de la Montagne libanaise, sauf de la région de Jbeil où ils cohabitent avec les Maronites.

· La communauté druze

La troisième grande communauté qui se proclame islamique est constituée par les Druzes, dont la présence au Liban apparaît au XII^{ème} siècle. La religion druze au fur et à mesure s'est écartée de l'Islam traditionnel, sunnite ou chiite. Pour elle, la connaissance du dogme est réservée exclusivement aux initiés dits « Al-Okkala'a », c'est-à-dire les sages ; ce qui fait apparaître la religion comme une religion secrète.

Les Druzes admettent des éléments religieux empruntés à l'Islam, par exemple l'unicité de Dieu. En revanche, ils ont des croyances contraires à la théologie islamique (la métempsychose ou la réincarnation des âmes après la mort). Ils furent combattus et persécutés par l'Islam orthodoxe, et ils se retranchèrent pendant des siècles dans la Montagne libanaise.

Les druzes ont marqué l'histoire de la montagne libanaise avec les dynasties Maan et Shehab et ont œuvré à sa prospérité avec les maronites. Ils ont mis à profit l'amitié nouée à certaines périodes avec les maronites pour s'assurer le soutien de l'Europe de l'Ouest (dont bénéficiaient les maronites) et pour consolider l'autonomie de la montagne.

L'identité historique du Liban se révèle selon l'expression de M. CHIHA : « Sous le signe constant de la foi. De sorte que nous voilà devenus une mosaïque religieuse sans équivalent sur la terre, et qu'à l'intérieur de la nation et de la cité, nous ne savons plus ne nous nommer que par notre croyance ou notre liturgie. Et la diversité dans l'ascendance et dans la foi a fait en bonne partie la diversité dans les mœurs et dans les lois comme les statuts personnels nous en témoignent... » (CHIHA, 1964, p.50).

Ainsi, grâce à sa position géographique, le Liban est devenu un lieu de rencontre de l'Occident et de l'Orient. Au fil de l'histoire, il est devenu un pays-refuge pour plusieurs communautés religieuses. Et par conséquent, il est devenu un lieu de rencontre de deux grandes religions monothéistes : le christianisme et l'islam

Quel sens porte le mot "communauté" dans ce pays et quelle est l'importance de l'appartenance communautaire dans ce contexte géographique précis : le Liban ?

1.2- La communauté libanaise

Dans la société traditionnelle, culture et religion englobent toute l'existence d'un individu, qui se réfère dans tous ses actes à un système unique. Le groupe ou la société porteuse de ce système s'appelle alors « communauté ».

Plusieurs ont essayé de donner une définition au mot « communauté » : les uns ont défini les communautés comme des unités structurales d'organisation et de transmission culturelle et sociale ; les autres comme des collectivités dont les membres sont liés par un fort sentiment de participation. Qu'importe, la communauté reste un groupe social caractérisé par le fait de vivre ensemble, de posséder des biens communs, d'avoir des intérêts communs, un but commun.

La communauté est « un groupement, un ensemble, un agglomérat de gens ; la Taifas (en arabe), le groupement confessionnel dit religieux dans le monde proche oriental » (KODMANI, 1987, p.73).

« D'après la tradition, qui a une force si particulière dans les pays d'Orient, la « communauté » apparaît comme une collectivité de personnes vivant dans un pays ou une localité donnés, ayant une race, une religion, une langue et des traditions qui leur sont propres, et unies par l'identité de cette race, de cette religion, de cette langue et de ces traditions, dans un sentiment de solidarité, à l'effet de conserver leurs traditions, de maintenir leur culte, d'assurer l'instruction et l'éducation de leurs enfants, conformément au génie de leur race et de s'assister mutuellement... » (GUGGENHEIM, 1973, p.739).

La communauté peut jouer un rôle positif à condition de ne pas prétendre régir la totalité de l'existence de ses membres, comme c'est le cas, par exemple, des communautés religieuses du Liban.

Au Liban, la notion de communauté s'est mué progressivement en réalité historique, culturelle et politique. Elle est devenue la référence primordiale de chaque citoyen libanais, qu'il soit chrétien, musulman ou athée. Chaque communauté existant sur le territoire libanais se développe en collectivité autonome.

Chaque communauté est gouvernée par ses chefs religieux, régie, en tout ce qui est afférent au statut personnel au sens large, par des lois dont l'élaboration est l'œuvre commune de ses organes législatifs et de ses coutumes ancestrales. Chaque communauté gère ses biens, ses écoles et ses établissements d'enseignement supérieur, les mass média comme radios, télévisions, maisons d'édition, les associations de bienfaisance, les centres médicaux et les clubs d'éducation pour les jeunes. Chacune de ces communautés a une personnalité particulière.

« Parallèlement à des traits culturels communs à toutes les communautés libanaises, celles-ci ont des traits culturels spécifiques. Ils proviennent souvent de pratiques religieuses et apparaissent parfois à travers un ensemble de coutumes alimentaires, vestimentaires, phonétiques, concernant le statut de la femme et la structure de la famille,

ainsi que d'autres coutumes, rituels religieux, fêtes spécifiques, etc.» (LABAKI, 1998, p.43).

Dans la société libanaise, l'individu n'existe que par son appartenance à sa communauté.

1.3- L'appartenance confessionnelle

Le confessionnalisme est en réalité un phénomène fondamental et spécifique à la société libanaise. Le confessionnalisme est plus encore pour les Libanais : naître au Liban, c'est en effet être d'emblée assigné à un groupe confessionnel, qui fournit à chacun sa propre définition de soi.

La religion est le seul chemin ou moyen qui pourrait aider à connaître la vraie identité historique du Liban ; la religion est aussi l'unique source pour comprendre le Liban et constitue en même temps le fondement de son histoire séculaire et millénaire. C'est par la religion que s'explique le Liban dans sa réalité historique présente et passée. La véritable identité du Liban est religieuse, ce caractère constitue son fondement.

Le Liban ne peut être compris qu'à partir de cette vérité : réalité religieuse historique qui constitue son phénomène spécifique religieux, fondement même du Liban moderne, parce que à l'origine il est religieux.

Cette identité religieuse se manifeste à travers des valeurs religieuses et morales qui sont le symbole et la base de la coexistence entre les communautés qui ont trouvé refuge au Liban.

Le Liban s'est constitué comme une entité nationale et politique à travers une histoire longue et mouvementée. Sa position géographique et l'histoire l'ont rendu ce qu'il est aujourd'hui une terre de refuge et une terre de convoitise.

Le Liban est devenu au fil des siècles symbole de la coexistence sur le même territoire de plusieurs groupes religieux. C'est précisément dans la Montagne libanaise que les communautés religieuses du Liban ont pu trouver une terre de refuge, de sécurité, de paix et de liberté pour vivre et défendre leurs doctrines religieuses.

Donc le premier noyau de la formation de l'entité libanaise s'est constitué à partir de la Montagne libanaise. Sa configuration géographique constitue un site défensif où vinrent se fixer les diverses minorités chrétiennes et musulmanes opprimées ailleurs. Ces minorités ou ces multiples groupes religieux ont pu trouver un refuge dans la Montagne libanaise à travers des vagues successives depuis le Vème siècle jusqu'au XXème siècle. Ce qui fait que le Liban est devenu pour ces groupes une terre d'accueil, de rencontre, de dialogue et de convivialité et qu'ils ont pris une appellation religieuse à cause de leur origine.

« Chaque groupe se distingue de l'autre en raison de sa religion, de sa langue et de sa culture, et bien après ils se sont transformés au fil des ans sous l'influence d'une prise de conscience collective en communauté : le groupe religieux » en

soi » devient alors une communauté « pour soi » en luttant pour sa propre identité religieuse et culturelle. L'emprise de la religion est devenue très forte au sein de chaque groupe religieux et de chaque individu libanais au niveau de la conscience, de l'éducation, de la culture et de la société et même de la politique » (HANF, 1990, p.72).

L'élément religieux a donc depuis toujours joué un rôle déterminant dans l'identité libanaise.

Toutes les communautés du Liban constituent sa configuration anthropologique. Toutes ces communautés sont également libres dans l'exercice de leur culte, de leurs droits de citoyens et elles participent à la vie publique, culturelle, économique et politique. Aucune communauté ne pourrait se sentir de seconde zone, car la Constitution libanaise élaborée en 1926 reconnaît et garantit tous leurs droits¹².

Née le 23 mai 1926, la Constitution, qui s'est inspirée des lois françaises de 1875, transforme le Liban en république. Elle entérine l'appartenance de chaque Libanais à une communauté religieuse dotée d'un droit et de tribunaux spécifiques, et institue ainsi le confessionnalisme politique, système par lequel les communautés sont représentées au sein de l'Etat.

Avec la Constitution, il a fallu la mise en place d'un accord non écrit, le « Pacte national » pour rétablir un certain équilibre entre les chrétiens et les musulmans. Ce compromis répartit les fonctions gouvernementales, administratives et militaires, ainsi que les sièges du Parlement entre les chrétiens et les musulmans ; il accorde la présidence de la République à un Maronite, celle du Conseil à un Sunnite, et celle du Parlement à un Chiite. Ce Pacte « finit par consacrer le confessionnalisme au Liban puisque les postes-clés de l'Etat étaient distribués en fonction des confessions » (AZAR, 1999, p.72).

Au sein de la société libanaise, il y a donc une pluralité de communautés religieuses. Ce pluralisme communautaire est la caractéristique fondamentale de son identité.

Chacune de ces communautés a une physionomie particulière, déterminée par les habitudes et des traditions confessionnelles et sociales. Les communautés se trouvent juxtaposées et tiennent à leurs particularismes. Leurs chefs imposent leur influence et font sentir leur action dans l'Etat libanais. Chaque communauté jouit de la propre juridiction de ses chefs religieux et porte devant elle, pour être réglées ou jugées, les affaires relatives à son état civil ou à sa condition particulière juridique (en matière de statut personnel, mariage, séparation, filiation, tutelle, hérédité etc.). De là, l'importance de l'identification communautaire dans la structuration de la société libanaise.

Dans ce contexte, le citoyen libanais ne peut être considéré comme un individu jouissant de ses propres droits civils, mais selon son appartenance religieuse communautaire, qui reste le seul élément et l'unique référence de l'identité globale.

¹² La Constitution libanaise élaborée en 1926, reconnaît une égalité équitable pour toutes les communautés. L'égalité entre les communautés se trouve soulignée d'une manière explicite dans les articles 9 et 95. L'art. 9 – La constitution garantit également aux populations, à quelque rite qu'elles appartiennent, le respect de leur statut personnel et leurs intérêts religieux. L'art. 95 – A titre transitoire et dans une intention de justice et de concorde, les communautés seront représentées dans les emplois publics et dans la composition du ministère sans que cela puisse cependant nuire au bien de l'Etat.

Au Liban, l'individu se trouve sans cesse confronté à la nécessité de redéfinir son identité religieuse et son statut sociopolitique, à la fois dans son groupe et face aux autres groupes. L'emprise de l'identité religieuse et culturelle de chaque communauté est très forte sur la conscience de chacun.

«L'identité religieuse a un rôle primordial dans la formation et la structuration de la société libanaise. Parce que la religion est étroitement liée à la vie des Libanais et constitue la véritable base de leur identité, elle se répercute profondément dans tous les aspects de l'existence. Elle imprègne profondément le peuple libanais, sa société et ses diverses cultures, et elle lui donne une physionomie si particulière, parce que l'emprise de la religion sur les esprits des Libanais est très forte, elle continue à déterminer très largement les attitudes, le comportement, les options fondamentales religieuses, culturelles et même politiques » (BOUSTANY, 1992, p.13).

Au Liban, l'appartenance à une confession est involontaire ; elle est prescrite dès la naissance.

1.4- Le mélange intercommunautaire

L'évocation du nom Liban nous porte à une interrogation sur sa vraie identité. Le Liban ne peut être interprété et expliqué qu'à partir de ce qui ait façonné son histoire : les communautés religieuses.

Dans le passé, le Liban a été le théâtre de conflits à répétition entre divers groupes confessionnels, récemment encore, il a été le foyer d'une guerre "civile" longue de plusieurs décennies. Le Liban présente la particularité de rallier dix-huit communautés religieuses. Leur coexistence a toujours été d'une redoutable instabilité. Dans ces conditions, l'édification de l'unité et l'émergence d'une identité nationale libanaise sont pour le moins délicates.

1.4.1- Singularité obsessionnelle

Fabiola AZAR, dans son livre "Construction identitaire et appartenance confessionnelle au Liban" décrit les enjeux psychosociaux du contact intercommunautaire au Liban imposé par l'espace géographique :

Les groupes confessionnels se sont retrouvés à l'étroit et ont été obligés de se côtoyer. Cette proximité a favorisé la prise de conscience de la présence de l'autre comme différent.

En conséquence, des attractions et des répulsions se profilent dans les diverses confessions. Par exemple, le *Maronite* qui a réussi à s'affirmer et à se former une identité positive s'est attiré l'hostilité des autres qui le considèrent comme un accapareur de pouvoir. Profitant de ses amitiés avec la France, il réclame la création du Grand-Liban et son indépendance par rapport à la Syrie historique.

Les *Chiites*, persécutés successivement par les Sunnites et les Druzes, n'ont pas su se débarrasser de ce sentiment d'amertume qui finit par les classer en tant que communauté renfermée sur elle-même, affaiblie par la pauvreté et par le manque de droits. Ce sentiment la pousse actuellement à tirer tous les profits possibles pour s'affirmer. L'image que les autres ont d'elle est plutôt négative car elle n'a pas pu ni su profiter de l'ouverture des autres communautés aux missions étrangères qui ont apporté leur expérience dans le domaine de l'éducation et de la formation professionnelle. Il a fallu attendre pratiquement jusqu'en 1926 pour que l'existence de la communauté chiite, en tant qu'entité, soit officiellement reconnue.

L'émergence du Hezbollah ¹³ sur la scène politique libanaise au début des années 80 est en quelque sorte le couronnement d'une longue maturation de l'affirmation de la présence et de l'identité des chiites en tant que communauté socio-politique sur l'échiquier local.

Les *druzes*, parce qu'ils ont longtemps goûté à l'autonomie du pouvoir gardent d'eux-mêmes une image positive, dont ils s'acharnent à défendre. Ils gardent une certaine méfiance à l'égard des Maronites qui sont depuis toujours leurs concurrents.

Les *Sunnites* majoritaires se sont toujours comportés comme des souverains. Ils ont une image de soi positive qui s'opposait à une image négative de toutes les autres minorités. Avec la création du Liban, les Sunnites se sont résignés à accepter l'indépendance de ce pays même s'ils préféreraient qu'il soit une province de la Syrie.

Les *Orthodoxes*, qui se considèrent comme les Chrétiens de l'Orient, se font une image positive d'eux-mêmes, parce qu'ils sont parmi les premiers chrétiens de cette région et ont un héritage assez ancien et assez riche. Ils ont toujours eu de bons rapports avec les Sunnites, qu'ils considèrent comme leurs partenaires. Par contre, ils n'apprécient pas les Maronites qui, dès le début de leur installation, ont cherché à se distinguer des autres chrétiens déjà existants et parce que les Maronites ont tracé l'avenir qu'ils souhaitent pour le Liban sans prendre en considération l'opinion et les tendances des autres chrétiens. Les Orthodoxes préféreraient un rattachement de ce pays à la nation arabe ou à la Grande Syrie.

Les *Catholiques*, qui se sont forgé une bonne relation avec leurs voisins chiites, ont su garder une identité indépendante et positive grâce à leur union avec Rome. Ils ont par contre une certaine dent contre les Orthodoxes depuis le schisme.

Les *chrétiens* ont exprimé une certaine volonté de se différencier des musulmans en se valorisant positivement et en dévalorisant ces derniers. Ils tiennent à préserver leur personnalité particulière et leur singularité. Le chrétien a peur du musulman car il lui attribue fanatisme, volonté d'islamiser le Liban et de sacrifier ce pays au profit des intérêts arabes.

Le *musulman* a bien exprimé les préjugés qu'il nourrit à l'égard du chrétien accroché, selon lui, aux privilèges que lui accordait le système politique de 1943 (date de l'ancienne répartition des pouvoirs publics).

¹³ L'émergence du parti chiite Hezbollah sur la scène libanaise au début des années 80 est incontestablement le fruit de la mise en place de la République islamique en Iran.

Par conséquent, chaque communauté veille, enfin, à conserver ses liens avec des protecteurs, plus ou moins puissants, en dehors du Liban. Ces protections suivent les lignes des identifications religieuses. Les chiites cultivent leurs liens avec les chiites d'Iran et d'Irak, et se sentent relativement proches des alaouites au pouvoir en Syrie. Les sunnites cultivent leurs liens avec l'Arabie Saoudite, avec l'Egypte et avec les palestiniens. Les maronites cultivent leurs liens avec l'Occident en général et la France en particulier. Les grecs-orthodoxes se sentent plutôt proches des orthodoxes de Russie, tandis que leurs liens avec la Grèce restent importants, sans toutefois avoir beaucoup de conséquences politiques. D'autres facteurs interviennent, bien sûr, mais on ne peut s'y attarder dans ce bref survol.

Le dicton comme schème culturel ou idéologique populaire des sociétés traditionnelles, est capable de nous informer sur les images réciproques de ces communautés.

« Un maronite généreux ? C'est stupéfiant »

« Dîne chez le Druze et dors chez le Chrétien »

« Même un marteau ne pourra pas casser la tête d'un Orthodoxe »

« Si l'ail s'ajoute à la pâtisserie, le Maronite aime l'orthodoxe »

« Aime le Chrétien tant que tu as besoin de lui, et quand tu peux renverse le mur sur lui ».

Nous laissons à ces dictons le soin d'exprimer eux-mêmes les relations qui s'étaient établies entre ces communautés et l'image que chacune d'elles s'est faite de l'autre et de soi.

1.4.2- La prison confessionnelle

L'histoire et l'existence du Liban en tant qu'entité ont toujours été objet de dispute entre les Libanais. Le différend sur l'existence du Liban s'est cristallisé sous deux angles : le territoire géographique et le choc des origines. Certains ont insisté sur son aspect "arabo-musulman" et d'autres sur son aspect "libaniste phénicien".

Les chrétiens du Liban et plus précisément les maronites ont toujours estimé que le Liban est totalement indépendant des autres régions arabes. Les musulmans (et surtout les Sunnites) n'ont jamais reconnu l'indépendance du Liban par rapport aux autres régions qui constituent « Bilad Cham », partie intégrante des autres régions musulmanes arabes qui forment le royaume arabe.

Les chrétiens se sont toujours persuadés que l'identité du Liban remonte aux origines des siècles phéniciens. Par contre, les musulmans se sentent entièrement arabes. Beydoun dans son livre « Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains », explique bien ce conflit chrétien/musulman au sujet des origines :

« L'historien chrétien et l'historien musulman sentent tous deux une menace planer sur leur identité en tant qu'elle est rapport à l'origine. Le Chrétien voit la

source du danger dans l'islam et dans l'arabisme et le Musulman la trouve incarnée dans le Chrétien et dans l'Occident».

Les chrétiens portent l'angoisse d'être envahis par les musulmans et se posent des questions sur leur devenir dans une région à majorité musulmane.

La distribution du pouvoir libanais selon des critères démographiques ne se réalise pas sans poser bien des problèmes. "Le dernier recensement (qui révéla la supériorité numérique des chrétiens, spécialement des maronites) à l'origine de la distribution des postes de responsabilités publiques remonte à 1932; or, l'atlas démographique a bien changé dans cette région du monde, notamment en raison du taux élevé de natalité chez les musulmans. On comprend que l'ancienne répartition des pouvoirs publics (qui date de 1943) soit la cause de lancinants litiges" (Vinsonneau, 2002, p187).

Au fil des massacres et des guerres, depuis la nuit des temps, entre chrétiens et sunnites, druzes et chrétiens, les différentes confessions se sont de plus en plus repliées sur leur communauté. Depuis la guerre civile (1990), nombre de chrétiens, surtout des maronites, vivent à Beyrouth ou sur les 1000 kilomètres carrés du « pays chrétien » qui surplombe la capitale. La guerre est terminée depuis 1990. Mais les Libanais ne se mélangent guère et se marient encore moins hors de leur communauté.

«La société libanaise, constituée de dix-huit groupes confessionnels, s'est développée à travers la valorisation de l'élément identitaire religieux et à sa confession s'est nourri des traditions et codes culturels religieux et confessionnels. Le Libanais s'est autocatégorisé comme chrétien ou musulman (par référence à sa religion), comme sunnite, chiite, catholique, maronite, etc. (par référence à sa confession) » (AZAR, 1999, p.34).

1.4.3- La « nation naturelle » ¹⁴

D'une manière générale, une nation est une communauté humaine identifiée dans des limites géographiques souvent fluctuantes au cours de l'histoire, et dont le trait commun supposé est la conscience d'une appartenance à un même groupe. Ce groupe peut avoir en commun : la culture , la langue , la religion , la foi ou le culte , l'histoire politique , culturelle et sociale. Une nation prend parfois ses racines dans un sentiment d'identité historique, dans un fondateur.

La nation libanaise est née dans cette montagne libanaise qui était la protectrice naturelle des persécutés fuyant à tout prix les conquêtes massacrant. Cette forteresse naturelle s'est transformée avec ces peuples en nation libanaise multiculturelle.

Ils se sont mélangés pour former un seul peuple "les Phéniciens" – nom qui symbolise la fusion de ces différents peuples dans un seul vase naturel. Ce mélange populaire s'est "libanisé" en créant la « nation libanaise naturelle ». Chacun de ces peuples est une partie intégrante du "Tout".

La nation libanaise reste le « dénominateur commun » qui rassemble toutes les composantes confessionnelles. À leur tour, les diverses confessions forment les

¹⁴

Expression utilisée par KASSAB, G. , dans son livre "Le maronisme" (al marounia)

« nominateurs ».

Autrement dit, ces confessions diverses sont trouvées, naturellement, sur un même terrain : le Liban. Par conséquent, elles ont formé une « nation naturelle ». Ce « dénominateur commun » qui est la « nation naturelle » demeure le point commun qui unit ces différentes confessions (nominateurs) ; Ainsi, les conflits surgissent entre les diverses communautés lorsque les « nominateurs » (différentes confessions) dominent le « dénominateur commun » (la nation naturelle).

Le Liban est ainsi "l'enfant" de la géographie, il est une « nation naturelle ».

En conclusion, au Liban, la dimension religieuse est présente dans la réalité personnelle et collective. Il existe entre les Libanais de toutes religions et confessions des échanges notamment économiques et culturels très enracinés. La « nation libanaise naturelle » – le dénominateur commun – les rassemble et les réunit, mais les « nominateurs » – les confessions – jouent implicitement le rôle du séparateur.

Ainsi, en temps ordinaire, les diverses communautés s'entrecroisent au niveau spatial, mais ne s'interpénètrent point. Elles pratiquent des échanges entre elles, en se limitant aux échanges de biens et de services, sans véritables relations interpersonnelles.

Dès lors qu'on tente une exploration microsociologique des réalités qui sous-tendent ces échanges, la réalité semble différente. Alors sont perceptibles, de profonds clivages interconfessionnels qui séparent les Libanais les uns des autres.

On demande ainsi : avec toutes ces diversités culturelles, quelle forme la famille libanaise prend-elle ? Comment les mariages se contractent-ils au Liban ? Cette dissection religieuse de la population permet-elle les mariages interconfessionnels ?

Chapitre 2. La famille libanaise

"Qui se déshabille rattrape le froid" Proverbe populaire libanais

2.1- Famille « naturelle »

La famille libanaise constitue la filiation vivante de la « nation naturelle », le Liban. Dès sa naissance, le Liban a baigné dans un environnement de nature multiculturelle et multiconfessionnelle. Chaque famille a hérité, en conséquence, d'une qualité "naturelle" ; à titre d'exemple, une famille chiite libanaise est bien différente d'une famille chiite implantée en Iran car elle est partie intégrante de la « nation naturelle » qui est le Liban. Cette famille chiite porte, implicitement, dans son identité, une mosaïque de traditions : maronite, sunnite, druze, byzantine... elle ne peut échapper à cette imprégnation culturelle diverse qui représente la caractéristique essentielle de la « nation naturelle ». En d'autres termes, elle est un échantillon représentatif de l'ensemble. Une famille libanaise constitue la somme de toutes les traditions culturelles de la « nation naturelle ».

2.2- Le projet-famille

La famille libanaise a son origine dans le mariage. Dans toutes les sociétés humaines, la création d'une nouvelle famille est le but ultime du mariage. Une famille ne saurait exister s'il n'y avait d'abord une société : pluralité de familles qui reconnaissent l'existence de ce lien, de cette union.

Chaque société a ses propres règles qui organisent l'alliance. Elles sont variables selon les objectifs que chaque société souhaite atteindre :

- pour favoriser les échanges sociaux entre groupes, on peut obliger un individu à trouver son conjoint à l'extérieur de son propre groupe social (village, famille, clan, tribu) : c'est la règle d' exogamie .
- pour renforcer la cohésion sociale d'un groupe, on peut à l'inverse obliger un individu à trouver son conjoint à l'intérieur de son propre groupe social (aristocratie, groupes religieux, castes) : c'est la règle d' endogamie .
- pour faciliter la transmission d'un patrimoine ou pour le rendre plus important, on peut même recourir aux « mariages arrangés » grâce auxquels les parents utilisent l'union de leurs enfants pour atteindre leurs propres objectifs économiques ou sociaux.

Ainsi, le mariage ne peut jamais être une affaire privée.

2.3- Le mariage libanais

Pour parler du mariage au Liban, il est nécessaire de comprendre la notion du couple dans le contexte libanais. Qu'est-ce qu'on entend par "couple" dans la société libanaise ?

2.3.1- Le couple libanais

Dans la société libanaise, le concept du "couple" est seulement lié au concept du "mariage". On ne parle de "couple" que s'il est marié. La loi s'oppose à la cohabitation de l'homme et de la femme et aux relations sexuelles en dehors du mariage.

Ajoutons, que le mariage y est seulement religieux. Il met l'accent sur la dimension spirituelle et sociale du lien conjugal, et sur son intégration dans des ensembles plus vastes. Il assure et règle les principales modalités concrètes de relations entre les conjoints : les fonctions, les rôles, les échanges affectifs, les jeux et les enjeux de pouvoir. Il inclut aussi un projet de durée et de stabilité. Cela n'empêche pas, éventuellement, des fuites du désir ou des sauts d'amour, hors cadre, jugés comme déviance, errance ou péché.

Le chemin du couple vers le mariage se trace avec d'autres individus. Car, par le mariage, la communion sexuelle et l'affection mutuelle des couples prennent place dans l'histoire de la société libanaise. On le célèbre et surtout on le vit comme une alliance publique devant les familles, les amis et devant les représentants des communautés religieuses.

Pas de vie de couple hors de l'institution du mariage, c'est une des principales normes de la société libanaise.

2.3.2- Le mariage religieux

Le point fort du mariage religieux au Liban réside dans le fait que ce mariage est en même temps coutumier. La célébration religieuse constitue l'étape essentielle du mariage coutumier, et son absence met en cause la validité du mariage - dans la conscience des gens - même quand celui-ci est contracté civilement (à l'étranger). Mais comment peut-il en être autrement dans un monde où la religion est l'élément constitutif du groupe, et en l'absence de tout autre alternative sur le territoire libanais ?

« Le titre 3 de la loi du 7 décembre 1951, réglementant l'enregistrement des actes de l'état-civil (modifiée par la loi du 11 mars 1954, et celle du 18 décembre 1956), est consacré aux Actes de mariage, de dissolution et de nullité de mariage... . L'article 22 précise que « toute personne qui se marie doit faire une déclaration au bureau de l'état-civil dans le mois qui suit le mariage. Celle-ci doit être authentifiée par le chef spirituel qui a assisté au mariage, et signée par le moukhtar (maire) et deux témoins... » (HELOU, 1996, p.20).

On constate que l'Etat libanais mène une politique passive en la matière, et se contente uniquement de la réglementation des enregistrements.

"Article 353 : Le ma'zoun doit, dans les quarante-huit heures de la conclusion du mariage, transmettre l'acte avec tous les documents, au juge du tribunal auquel il est rattaché. Le juge en assure alors la transcription dans le registre spécial du tribunal ainsi que sa notification au bureau du recensement et de l'état civil"(MAHMASSANI, p.42).

À ces frontières géographiques qui isolent les différentes communautés au Liban, s'ajoute un cadre juridique de statut personnel spécifique à chacune d'elle. De ce fait, le mariage, sujet qui nous intéresse ici, diffère d'une communauté à l'autre.

L'autorité confessionnelle compétente pour statuer sur le contrat de mariage et ses effets est celle devant laquelle a été célébré le mariage. S'il y a deux ou plusieurs contrats réguliers, l'autorité compétente est celle devant laquelle a été célébré le premier contrat. S'il existe deux ou plusieurs contrats dont l'un seulement est conforme aux règles, l'autorité compétente est celle devant laquelle a été célébré le premier contrat régulier (art.14).

Dans les mariages mixtes, le mariage doit régulièrement être célébré devant l'autorité religieuse dont relève le futur époux, à moins que les deux parties ne soient d'accord pour choisir l'autorité de qui dépend la future épouse ; cet accord est conclu par écrit, signé des deux parties et implique leur soumission aux lois de ladite communauté.

Est passible d'une amende : - tout ministre religieux qui célèbre un mariage entre deux parties qui n'appartiennent pas à sa communauté ; - tout ministre religieux qui préside un mariage sans y être autorisé par son supérieur compétent ; - tout ministre religieux qui assiste à un mariage dont l'une des parties n'appartient pas à sa communauté, sans un certificat d'état libre émanant de l'autorité dont relève la partie étrangère à sa communauté.

Au Liban, où coexistent de très nombreuses communautés chrétiennes et où le régime du statut personnel a pris, depuis 1943, les traits du "confessionnalisme", des chrétiens peuvent être tentés de changer de confession, notamment pour obtenir un divorce.

Un article intitulé "La dictature du mariage religieux" nous donne une idée claire du mariage au Liban :

"Le 17 Novembre a marqué le lancement d'une grande campagne nationale de la société civile libanaise pour réclamer l'amendement du Code du statut personnel, et notamment pour l'autorisation du mariage civil, toujours interdit au Liban. À cette occasion des centaines de personnes ont manifesté devant le Conseil des ministres. Toutes portaient un long fil sur lequel étaient suspendues les positions signées et divers slogans sur les statuts personnels et les libertés. Dorénavant et pour six mois, date à laquelle des députés soutenant le mariage civil déposeront au Parlement un projet de Code civil, un sit-in sera organisé une fois par mois devant le Conseil des ministres. En parallèle, les chaînes de télé se sont également engagées à diffuser pendant toute la durée de la campagne une série de spots expliquant le mariage civil. À l'heure actuelle, toutes les lois relatives au statut personnel, c'est-à-dire au mariage, au divorce, à la filiation... Sont des lois religieuses. Avec 18 religions officiellement reconnues, le schéma est simple : à chaque communauté ses lois et à chacune, des juges. Les précédentes tentatives de réformes ont toutes échoué. Dernière en date, celle de l'ancien président Elias HRAOUI qui avait vainement tenté d'œuvrer pour un changement de législation. Au lendemain de cette tentative, en mars 1998, une soixantaine d'ONG s'étaient alors regroupées en collectif pour lancer une nouvelle croisade. Premier objectif, créer un véritable mouvement social dans ce pays où personne n'ose parler publiquement du mariage civil."Le droit de se marier sans obstacle religieux doit exister. C'est une question de démocratie et de liberté de choix garantie par la Constitution libanaise qui a intégré la Déclaration universelle des droits de l'Homme" annonce Walid Slaiby, coordinateur de la campagne menée par le Forum national pour le statut personnel civil au Liban. Une position a d'ailleurs déjà recueilli 55000 signatures. Les différentes lois religieuses maintiennent l'isolement de chaque confession et dressent un barrage contre les mariages mixtes. Or pour Samia CHA'AR, professeur à l'université libanaise de droit, "on ne peut réaliser l'égalité sans une loi civile unifiée des statuts personnels. Il faut briser l'étau de ces législations archaïques et être à la hauteur des lois internationales". Il existe également dans les lois actuelles une très grande discrimination à l'égard des femmes, notamment auprès des communautés musulmanes, du fait de la pratique de la répudiation et de la polygamie. Quant aux chrétiens, le recours au divorce étant prohibé, seule l'annulation peut dissoudre le mariage. "L'adoption d'un Code civil créera donc une coexistence authentique et profonde, un espace civil non-ségrégationniste dans un pays où toutes les institutions restent dépendantes des institutions confessionnelles" ajoute Walid Slaiby. Aujourd'hui, les couples qui désirent échapper à ce diktat religieux filent se marier civilement à l'étranger. À leur retour, le mariage est homologué. Mais si le législateur libanais reconnaît de tels mariages pour les non-musulmans, il n'en est rien pour les musulmans. Cela n'a pas empêché Rima Ibrahim et Fadi Samra, tous deux musulmans, de se marier civilement en Turquie.

"N'étant pas croyante, me présenter devant un cheikh n'aurait été qu'une tromperie. Et si je n'étais pas allée jusqu'au bout de mes convictions, j'estime qu'aujourd'hui je n'aurais plus le droit de soutenir le mariage civil" raconte Rima. Pour Sabine SIDAWI, chrétienne, orthodoxe, il n'y avait pas d'autre choix que de passer quelques jours à Chypre pour épouser Redha HAMDAN, chiite. "Si nous avions voulu nous marier religieusement, j'aurais dû me convertir, c'était hors de question. Nous croyons à la laïcité. Nous nous sommes choisis parmi tous les Libanais et pas seulement au sein de notre confession. Je ne voulais pas non plus qu'un homme religieux dirige notre communauté de vie. Pour moi, si le Liban connaît encore tant de problèmes, c'est en grande partie à cause d'eux" (SARAH, 1999).

Ainsi, l'institution du mariage est gérée par les chefs religieux; il ne peut être contracté que religieusement. Toute vie de couple hors du cadre du mariage religieux est considérée comme déviance. Chaque communauté a son statut juridique spécifique; les chrétiens se marient dans les églises et les musulmans dans les mosquées. En revanche, les mariages contractés civilement à l'étranger sont reconnus au Liban et sont inscrits dans les registres d'Etat.

La situation devient plus compliquée quant il s'agit des mariages interreligieux. Le statut des couples mixtes est inscrit dans l'ambiguïté. Le mariage mixte est souvent célébré devant l'autorité religieuse dont relève l'époux. Au moment du conflit, les partenaires n'hésitent pas à changer de confession ou de religion afin d'éviter des inconvénients ou de gagner des avantages. Ajoutons que le mariage au Liban est un acte d'ordre public plus que d'ordre privé.

Cependant, une étude microscopique de la société libanaise actuelle, faite précédemment ¹⁵, nous annonce une évolution en cours au sein de cette société.

2.4- Entre le « Nous » et le « Je »

Répondant le mieux à la définition d'une société traditionnelle, la société libanaise, malgré toutes ces normes bien définies qui orientent la vie de la personne dans un moule bien précis, passe actuellement par une crise qui influence et perturbe la vie de l'individu, de la famille et du groupe, et l'on demande ce qui arrive à la société libanaise actuelle.

Là où il y a crise, il y a sûrement un changement. Pour mieux comprendre ce qui se passe dans la société libanaise d'aujourd'hui, il nous semble important de parler de "l'holisme" et de "l'individuation". Ces deux concepts mènent au "changement social".

2.4.1- Au service de « Nous »

Louis DUMONT (1983) a dessiné les grands traits de la société holiste, où l'individu est

¹⁵ Mon travail de recherche en DEA (2000-2001) intitulé : « Eléments d'analyse de l'échec conjugal dans la société catholique libanaise. Du holisme à l'individuation. ».

une simple partie de la totalité qui l'englobe : l'avenir est un destin fixé d'avance, la vérité et la morale sont imposées collectivement, l'identité personnelle elle-même est définie par la place occupée dans le groupe.

L'idéologie holiste valorise la totalité sociale et néglige ou subordonne l'individu humain. Tout est organisé autour d'une finalité prioritaire, la survie du groupe. Chacun trouve son identité dans sa position sociale, dans ses rôles sociaux et familiaux. Dans une société homogène et bien intégrée, des références incontestables et incontestées fondent les normes qui régissent la vie quotidienne. Les valeurs, les normes, les statuts et les rôles sont bien définis. Dans certaines sociétés holistes, une de principales valeurs est la famille fondée sur le mariage.

2.4.1.1- « Famille » en changement

“La famille, notion dont chacun connaît intuitivement le contenu, peut se définir juridiquement comme un groupe de personnes qui sont reliées entre elles par des liens fondés sur le mariage et la filiation. La simple affection, même avec vie commune, n’y suffit pas : malgré l’extension actuelle du concubinage, personne ne parle de véritable famille avant le lien créé par un enfant, lien de filiation” (BENABENT, 1998, p.3).

L'unité que forme la famille se rencontre dans toutes les sociétés. Même si, au fur et à mesure de l'évolution des sociétés, ce groupe est moins structuré, l'intensité du lien demeure. Lorsque les sociétés évoluent, et que l'autorité de l'Etat intervient pour prendre en charge la sécurité des individus - de sorte que l'autodéfense facilitée par le regroupement est moins nécessaire - on assiste à une dispersion du groupe familial. Cependant, le lien n'en demeure pas moins fort, même s'il se traduit de manière différente. Et même dans des sociétés évoluées comme les sociétés occidentales modernes, l'importance de la famille dans la vie sociale demeure considérable.

Le lien familial peut être d'une double nature : il peut résulter soit de la filiation, soit du mariage, c'est-à-dire d'un lien de sang. On dénomme parenté le lien issu du sang, tandis qu'on dénomme alliance le lien issu du mariage. Ces deux fondements du lien familial, parenté et alliance, donnent naissance à deux conceptions différentes de la famille en général, selon la priorité que l'on donne à l'une ou à l'autre. Si l'on donne le pas au lien de parenté, on se trouvera en présence d'une conception de la famille dite lignage ou souche, cercle assez étendu. Si l'on donne, au contraire, le pas au lien d'alliance, on se trouvera en présence d'une conception de la famille-foyer, cercle plus restreint.

Cependant, l'évolution des civilisations démontre que l'on tend généralement à passer d'une conception de la famille souche à la famille-foyer. Il est parfois même proposé d'aller plus loin : l'idée de famille “monoparentale” se développe aujourd'hui, en Occident, avec l'accroissement à la fois des divorces sans remariage et des maternités sans mariage. La famille se réduit alors à l'extrême : un seul parent et, souvent, un seul enfant.

Famille lieu de sécurité

Nucléaire, élargie ou autre, la famille est le foyer de transmission de la vie, le lieu de

l'éducation et de la réalisation de la personne. Dans le mode de vie qu'on appelle familial, les personnes s'épanouissent dans la relation je-tu, dans l'expérience de la rencontre d'autrui. C'est bien la rencontre entre un *je* et un *autre* qui donne naissance au *nous* familial.

La famille est un lieu privilégié de l'affectivité. Le couple, et secondairement les enfants, y investiraient tous les sentiments qui ne peuvent s'exprimer dans la société. La famille apparaît comme un refuge surtout pour ceux qui sont sensibles au changement. Tout ce qui s'échange dans la famille, toutes les transactions qui s'y opèrent sont le support de relations affectives intenses et ne prennent leur sens que par rapport à elles. L'interdépendance affective est l'un des fondements de la continuité familiale.

C'est par la famille que s'effectue la transmission biologique et le principal de la transmission sociale et culturelle. Si les institutions – principalement scolaires – et les médias distribuent l'essentiel du savoir et de l'information, c'est la famille qui peut le mieux contribuer à la formation de la personnalité. Elle est capable d'éduquer et de former au bon sens. Elle peut quotidiennement montrer les voies qui conduisent au jugement, à la volonté, aux qualités de caractère et de cœur. Elle est encore en mesure d'apprendre à l'enfant à respecter les règles quotidiennes du comportement.

La famille est l'instance où l'enfant reçoit des mêmes personnes, à la fois la satisfaction de ses désirs et l'ordre de les limiter. La loi y prend le visage des êtres les plus proches. Du coup, garçons et filles entrent progressivement dans l'autonomie de l'âge adulte.

La famille est orientée vers l'avenir ; elle prépare, à chaque génération, l'humanité du lendemain. La famille nous fait croître dans l'être en nous faisant croître dans nos relations. Quand il est question de la famille, en effet, c'est en réalité de nous qu'il s'agit et de notre projet d'être.

La famille est le lieu privilégié de la socialisation et de l'accession à la culture. C'est là d'abord que se transmettent les valeurs et le sentiment d'appartenance à un peuple. C'est là que l'être humain apprend à s'interroger sur le sens de la vie et qu'il puise la stabilité nécessaire à sa maturation et au développement de son intériorité. Telle est l'expérience familiale : se sentir un avec un ensemble, c'est d'abord faire partie d'une famille.

Cette progressive socialisation de l'homme, c'est toute l'éducation. Le nous familial a ceci de caractéristique dont l'individu et le social y croissent proportionnellement. Dans la communauté familiale, je m'intériorise d'autant plus que je me socialise davantage. La famille n'est la cellule sociale qu'autant qu'elle est la cellule humaine.

Dans une première approximation, la famille apparaît comme le lieu privilégié de la défense du domaine privé. En réalité, la famille est d'abord éprouvée comme un lieu de calme et de repos, d'apaisement et de détente, où s'estompent les bruits du dehors, où les âmes peuvent se recueillir et se délivrer à la fois, où cesse enfin l'épuisante tension de la vie extérieure et publique.

“Chacun de nous, sauf de bien rares et malheureuses exceptions, a pu, au moins à certaines heures, éprouver l'existence de la famille comme celle d'un tégument protecteur interposé entre lui et un monde étranger, menaçant, hostile. Il faudrait réussir à prendre conscience de ce nous primitif, de ce nous archétype et

privilégier ce qui ne se réalise normalement que dans la vie familiale. Un "nous" qui n'est, d'une façon générale, aucunement séparable d'un chez nous" (LACROIX, 1948, p.47).

Il y a dans ce qu'on peut appeler la chaude intimité familiale comme une vertu unique qui permet à la personne de réaliser et d'exprimer déjà sa vie secrète tout en l'écartant des regards indiscrets. La famille est le lieu où tout est deviné sans avoir besoin d'être exprimé, où tout est commun en restant secret, c'est-à-dire sans avoir besoin d'être extériorisé.

Dans les sociétés holistes, les familles et les jeunes parents en particulier, semblent considérer comme particulièrement nécessaire d'avoir un point fixe auquel se référer et au besoin se raccrocher. Le premier argument invoqué est la valeur de l'affection échangée entre membres de la même famille. On plaint ceux qui, pour des raisons diverses, ne peuvent connaître les joies des retrouvailles familiales. Ne plus se voir, c'est comme si toute la famille meurt d'un seul coup. On est bien ensemble, la famille, c'est magnifique.

Ne pas avoir de relations familiales, c'est donc être anormal au sens propre du terme. Les conflits ne sont pas gommés pour autant, nous les soulignons, mais ils sont "l'anormal", ce qui ne devrait pas durer. Quant aux disputes qui peuvent survenir au fil des relations, elles sont assumées comme des crises que l'on espère passagères, ne serait-ce que parce qu'on a bien besoin les uns des autres.

Les "liens du sang", l'affirmation que les enfants sont "la chair" des parents, reviennent presque comme des slogans ; on parle de la continuité d'une histoire commune au fil des générations. Le mariage n'est pas une rupture entre le passé et l'avenir. Le maintien des relations avec la famille, c'est donc le pèlerinage aux sources. La vie s'apprend, elle se compose selon une certaine continuité : c'est pourquoi il est essentiel que les petits-enfants connaissent leurs grands-parents et les fréquentent.

Prenons comme exemple la relation d'affectivité entre mère et fille mariée par laquelle se transmettent des techniques et des valeurs. Il s'agit d'une intensité de relations, visites, services, conseils que la mère et sa fille mariée entretiennent, parfois quotidiennement.

Au mariage de sa fille, la mère dont tous les enfants sont déjà âgés, devient plus libre de son temps alors que sa fille, jeune mariée, entre dans le cycle des grossesses, naissances et soins aux jeunes enfants en bas âge. Le soutien moral, affectif et matériel de la mère lui est plus que jamais nécessaire à un moment où celle-ci est justement plus libre de le dispenser. Certaines mères ou belles-mères aident les jeunes femmes à résorber le retard accumulé dans la maison (repassage, raccommodage) ou même parfois assurent un relais pour l'entretien régulier, sortes d'employées de maison bénévoles. Les aides pour les travaux de diverses natures sont l'occasion de nombreux "coups de main" : bricolage, aménagement, peinture, couture, etc.

Sur le plan des attentes, il existe un sentiment de complicité ou de solidarité, de communauté de souvenirs et d'habitudes en commun, qui permet de s'adresser aux parents ou à la fratrie sans une gêne excessive pour leur demander service ou soutien. "Les liens du sang", fréquemment invoqués, tissent un réseau soutenu par une forte charge affective.

De plus, le devoir de reconnaissance envers les parents ou celui de la responsabilité envers les enfants et les petits-enfants paraît fortement inscrit : la famille, ce n'est pas sacré, mais c'est privilégié. Et si l'on perd ses racines, si les liens du sang ne jouent plus, si l'on abandonne ses parents, si l'on n'aide pas ses enfants en difficulté, la culpabilité est très forte. C'est à la fois la culpabilité d'avoir failli à ce que l'on considère comme un devoir et celle de ne pas assurer une continuité vitale, d'avoir perdu ses racines.

La continuité entre les générations se nourrit de la solidarité entre les membres d'une même famille. Il y a une sorte de flux permanent qui circule à travers "la lignée" (et les collatéraux) et qui assure aux individus le lien avec leurs racines. Mais ce flux n'est pas à sens unique : bien plus, il inverse normalement son cours quand les enfants deviennent à leur tour responsables de leurs parents vieillissants. La notion de solidarité débouche forcément sur celle du devoir de reconnaissance. Les parents nous ont élevés, ils nous ont donné une situation.

Cette conviction que les parents se sont sacrifiés ont travaillé dur pour élever leurs enfants, induit la conséquence que les parents méritent les témoignages d'affection et le respect. Cette obligation est particulièrement ressentie aux moments privilégiés que sont les fêtes. Le lien entre la réunion familiale et la fête est plus d'une fois souligné : il n'y a pas de vraie fête sans que la famille se retrouve. Cette reconnaissance envers les parents, la génération présente espère que ses propres enfants la vivront à leur tour. On trouve donc très ancrée cette notion : comme nous traitons nos parents aujourd'hui, nos enfants nous traiteront nous-mêmes demain.

Cependant, dans une telle société holiste, on peut se demander où est la place de l'individu ? Malgré ce grand soutien affectif, moral... est-ce que l'individu se sent libre, autonome, responsable de lui-même ? Est-ce qu'il peut décider de ce qui lui convient ?

Certains auteurs suggèrent l'adoption d'un autre cadre conceptuel pour l'étude de la famille : celle-ci serait considérée non plus comme un organisme s'efforçant d'atteindre un état d'harmonie et d'équilibre stable, mais comme un groupement dans lequel des intérêts en conflits et des alliances pour des buts communs s'affirmeraient.

La famille, lieu de conflits

La famille serait ainsi perçue "comme un processus d'efforts permanents pour maintenir la paix ; celle-ci résulterait d'un ordre négocié, d'un arrangement non pas définitif mais ouvert à une incessante re-négociation" (MICHEL, 1972, p.220).

Il est possible que cette description enlève à l'image que l'on se fasse de la famille une partie de sa poésie. Si la famille est aujourd'hui le nœud de tous les ressentiments, ce n'est point seulement qu'il lui arrive trop fréquemment d'être un nœud de vipères, c'est surtout que l'humanité moderne voit en elle le principe obstacle à ses plus profonds désirs, à ses plus essentielles revendications.

« Quelle que soit la culture, la famille demeure le lieu de la violence. Ce petit ensemble humain cimenté par l'affectivité, la sexualité, l'éducation des enfants et les contraintes sociales, organise un champ affectif si proche que le rituel y perd son efficacité ... La famille, ce havre de sécurité, est en même temps le lieu de la violence extrême » (CYRULNIK, 2000, p.135).

Comme toute société close, la famille peut tomber dans un égoïsme collectif. Le secret familial apparaît comme l'exclusion d'autrui, où le privé n'est qu'une barrière hargneuse contre le dehors, où l'intimité signifie seulement étroitesse d'esprit et du cœur vis-à-vis de l'extérieur.

On voit les conséquences en ce qui concerne la famille : communauté ouverte sur l'absolu, elle personnalise l'homme ; société close sur elle-même, elle le déshumanise. Telle est cette famille fermée au reste du monde, exerçant une pression interne sur ses membres, leur interdisant la jouissance d'un espace privé, et entravant le développement de leur personnalité.

La forme, la cohésion et l'autorité de l'institution familiale doivent être assurées ou restaurées pour constituer le cadre de vie et le lieu de la transmission des modèles et des références idéologiques. La solidarité collective, le contrôle de la société doivent s'exercer en priorité pour diffuser les habitudes de vie et les normes conformes à un projet de société unifiant.

Dire que la famille est une institution, c'est donc observer d'abord que ses membres ne peuvent agir suivant leur bon plaisir, et que leurs conduites sur les points essentiels sont programmées - et de la même manière pour tous - par la société. Cela est dû essentiellement à l'autorité paternelle. Aussi le plus difficile problème est-il celui du sens et de la signification de la paternité.

Ce que veulent nos contemporains, c'est s'émanciper, se libérer ; et il leur apparaît bien vite que toute émancipation a sa source dans l'émancipation et la libération par rapport au père. Affaiblir la puissance paternelle, c'est affaiblir du même coup le pouvoir du patron, du prêtre, du chef quel qu'il soit. Tout pouvoir, semble-t-il, a son origine dans l'autorité paternelle. Les contraintes de l'institution familiale sont parfois lourdes et elles peuvent constituer un handicap pour la réussite personnelle.

Les femmes surtout prennent conscience qu'à ce jeu, elles sont perdantes, que la prospérité est surtout l'affaire des hommes, en un mot, que la famille les tient éloignées d'une société florissante qui leur demande beaucoup et de laquelle elles ont le sentiment de recevoir peu.

2.4.1.2- La femme mariée

L'égalité entre les sexes est un des enjeux majeurs de notre époque, trop souvent représentée comme un combat entre hommes et femmes, acteurs libres de leurs mouvements. Les acteurs ne sont pas libres, la société leur impose l'essentiel de leurs conduites. La puissance d'imposition sociale vient de ce qu'elle n'est pas extérieure mais incorporée en chacun de nous, de façon très personnelle et concrète, dans les manières d'être et d'agir apparemment anodines qui nous font ce que nous sommes.

Il y a quelques années, les rôles dans les familles étaient bien définis : Le père avait le rôle "instrumental" ; chargé des contacts avec l'extérieur, il était le pourvoyeur économique du ménage ; la mère chargée de tout ce qui était affectif, avait le rôle "expressif".

Demeurant dans le réseau familial, les femmes seraient vouées à une situation

protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

d'infériorité ; parce que ce rôle n'est pas reconnu à sa juste valeur dans les sociétés contrôlées par les hommes. Les rôles d'autorité accordés à l'homme dans le mariage donneraient à la femme une image dévalorisante d'elle-même qui se traduit par un déséquilibre familial.

Ajoutons que le rôle économique du mari entraînait un statut de dépendance pour la femme. Dans les échanges matrimoniaux, l'avantage sur le plan de la décision appartenait à celui qui apportait le plus de ressources dans ses relations conjugales : l'éducation, la qualification professionnelle et un salaire élevé étant des avantages considérables dans les tractations entre conjoints. Celui qui apporte l'argent dispose souvent d'un pouvoir, pouvoir de le dépenser, mais aussi pouvoir sur l'autre. La demande d'argent dont peut faire une femme à son mari, la met en situation de dépendance vis-à-vis de lui : dépendance économique, mais aussi dépendance plus subtile dans les relations qu'ils entretiennent.

Le travail féminin s'avère également une variable décisive pour le changement affectant la conception du rôle féminin dans les sociétés traditionnelles. Les aspirations d'une jeune fille ou d'une femme ont changé, son avenir ne se résume plus uniquement à un mari, des enfants, et une maison à entretenir. Comme elle a fait des études ou obtenu des qualifications professionnelles, il est frustrant de devoir renoncer à faire fructifier ses dons et ses compétences.

Le travail professionnel constitue pour la femme une véritable ressource qui lui permet d'améliorer son statut dans le couple et dans la société de façon notable. Les femmes qui, hier, étaient flattées par une demande en mariage et qui craignaient le célibat comme la pire des situations, refusent aujourd'hui presque catégoriquement le mariage prescrit ou arrangé.

En effet, maîtresse de sa fécondité, assurée de son autonomie matérielle, la femme "nouvelle" bouleverse les anciens équilibres de la famille. Elle refuse d'être reléguée dans l'expressivité de femme aliénée et obéissante.

L'ère de sa "domesticité", au sens étymologique de ce dernier mot, est terminée. Du coup, d'une alternative identitaire, elle passe à une évaluation critique de l'engagement avec le partenaire conjugal. Se marier, pourquoi pas ? Mais pas à n'importe quel prix.

Souvent, plus le diplôme est élevé, plus les femmes embrassent une carrière. Le métier a donné de l'assurance, de la distinction, ouvert des horizons. Les femmes, de plus en plus présentes dans l'espace public, accèdent en masse à une individualité, produite de l'égalisation.

2.4.2- Au secours de « Je »

A quoi pense-t-on d'abord lorsqu'on parle d'individuation ? À une attitude d'isolement et de défense qui centre l'individu sur lui-même. À un affaiblissement du lien social ? À un libéralisme mâtiné de narcissisme ?

Bien au contraire, ce concept d'individuation a un sens positif.

2.4.2.1- Concept à définir

L'individuation signale moins un repli généralisé sur la vie privée que la montée de la norme d'autonomie : se comporter en individu signifie décider de sa propre autorité pour agir par soi-même, avec les libertés, les contraintes et les inquiétudes qu'une telle posture implique.

Si l'individuation "relève de normes et de rapports sociaux, il est moins repli qu'appui sur le privé. L'inflation de la vie privée ne doit donc pas être comprise comme un étalage narcissique – c'est un épiphénomène – elle est ce que devient la vie privée quand elle se modèle sur la vie publique : un espace où l'on communique pour négocier et aboutir à des compromis au lieu de commander et d'obéir" (CYRULNIK, 2000, p.19).

L'individuation est coûteuse et ne va pas de soi : en effet, pour le gain indéniable de liberté qui se trouve ainsi introduit, que de souffrances psychiques mais aussi sociales, car l'impossibilité où se trouve placé l'individu de s'en remettre à un ordre des choses extérieur le conduit à devoir assumer seul des choix de vie, des choix moraux, des choix existentiels qu'en d'autres temps il n'aurait pas eu à faire, car ceux-ci lui étaient dictés, quoi qu'il lui en coûte, par la structure sociale. Assumer ses choix, c'est aussi s'en sentir responsable, redevable, et se voir contraint par eux.

La liberté de l'individu, c'est aussi sa plus grande exposition. Plus il est libre, plus il lui faudra intérioriser un certain nombre de contraintes, et plus cette nécessité va apparaître paradoxalement comme une charge, comme quelque chose de coûteux. C'est ce paradoxe qu'il faut explorer, ce prix à payer pour la liberté.

L'individuation considère en effet l'individu comme une réalité première et irréductible. Elle pose que l'individu est pour lui-même et pour la société l'unité de référence. Elle ne considère pas seulement que chacun existe pour soi ; elle estime que l'individu peut et doit partir de lui-même pour fonder sa conduite.

L'individuation désigne ce dont les parties ne peuvent pas être appelées du même nom que le tout. Elle est essentiellement « ce fait métaphysique qui fait que je suis tel et non tel autre » (LACROIX, 1981, p.26). L'autonomie de l'individu, c'est la grande promesse de la modernité, de l'émancipation moderne, notre version de l'idée de liberté.

Vouloir être soi c'est toucher la source même de son être, le fond de sa conscience: tout ce que je sens être bien est bien, tout ce que je sens être mal est mal, le meilleur de tous les casuistes est la conscience. Chaque individu est poussé par une inclination naturelle à chercher ce qui est bon pour lui et à fuir ce qui lui paraît mauvais. L'action s'est individualisée. Elle n'a alors d'autre source que l'agent qui l'accomplit et qui en est le seul responsable.

L'individuation voit dans l'individu l'être singulier, qui forme une unité, qui a une identité propre. Elle considère chaque homme comme l'unité numérique, l'entier absolu plutôt que comme la partie d'un tout. Ainsi, l'individu n'est pas l'être inculte qui ne voit que lui-même, mais l'individu appelé à raisonner par lui-même et à ne pas céder à la lâcheté.

Pour l'Homme moderne, il fallait abandonner les coutumes arbitraires et aliénantes et exister comme acteur de son histoire. "De l'obéissance à l'action, de la discipline à

l'autonomie, de l'identification à l'identité" (EHRENBERG, 1998, p.243).

Le sujet abandonne les contraintes sociales, la vie sociale pour se consacrer à sa destinée propre. Si l'individuation doit apparaître dans une société du type traditionnel, holiste, ce sera en opposition à la société et comme une sorte de supplément par rapport à elle, c'est-à-dire sous la forme de l'individu hors du commun.

2.4.2.2- Le « Je » familial

Pendant longtemps, la famille a été organisée autour d'une structure marquée par un lien de hiérarchie puissant au profit du père de famille, maître à la fois de son épouse et de ses enfants. Mais, depuis le milieu du XXe siècle, on a vu se former un droit de la personne humaine et apparaître tout un mouvement tendant vers un renforcement des libertés individuelles. Chaque individu prend, sur le plan de sa personne, plus d'autonomie.

C'est pourquoi l'évolution récente est celle de l'affirmation de l'autonomie des individus au sein de la famille qui ne peut que s'effectuer au détriment de la force du lien familial. Cette évolution s'est marquée par la diminution de la hiérarchie, qui tend de plus en plus à être remplacée par une égalité. Le mariage ne fait plus naître l'ancien lien de hiérarchie caractérisé par la prédominance d'un chef de famille. La notion même de chef de famille a été abolie et remplacée par celle d'autorité parentale exercée par le père ou la mère. L'autorité d'un chef est de plus en plus mal supportée.

Le passage d'un choix du groupe au choix d'individus s'accompagne d'une mise en place et d'une mise en scène de relations amoureuses. C'est donc la mise en avant du sentiment et du droit au sentiment face à ce qui est présenté comme un calcul. Il s'agit de l'opposition mariage traditionnel et couple. Ces deux pôles - le « mariage conçu par les parents » et le couple unissant par le « lien d'amour » deux individus - opposés dans les discours, structurent la démarche des acteurs.

2.4.3- Le bouleversement

L'ouverture du Liban à d'autres cultures occidentales par le biais de plusieurs facteurs : mass médias, voyages... a engendré une évolution au niveau de la société libanaise et spécifiquement de la famille.

Personne ne peut ignorer aujourd'hui le rôle important que jouent les médias dans la culture des gens, et leur influence sur la pensée et le mode de vie, surtout chez les plus jeunes. La presse, la télévision, le cinéma, l'informatique, internet... ouvrent les esprits aux problèmes et réussites du monde entier, et contribuent à la création d'une certaine culture universelle, à une mondialisation de la culture, très marquée par la culture occidentale.

En l'absence de toute politique médiatique de l'Etat libanais pendant la guerre, les télévisions et radios locales se sont multipliées, et pour se faire un public, chaque chaîne s'efforce de proposer le dernier produit cinématographique - quitte à le pirater -, qui véhicule forcément la culture et les mœurs du producteur. Pendant plus de vingt ans, ont

défilé sur les écrans libanais des images exotiques au cachet occidentalo-américain. Et il faut dire que la télévision était devenue, pendant la guerre, le seul loisir de tous, d'autant plus que les gens étaient contraints à l'enfermement pour des raisons de sécurité, et que leur porte-monnaie arrivait à peine à remplir les estomacs alors que les sorties coûtaient très cher.

L'ouverture du Liban à d'autres pays, a engendré la présence d'élites modernisatrices (intellectuels, journalistes, administrateurs, politiciens, militaires) qui vont chercher à mettre en œuvre des solutions rationnelles aux dysfonctions introduites par la rationalité moderne et affronter les résistances et les inadéquations des conservateurs.

Notons aussi l'influence d'un facteur important : le travail rémunéré de la femme hors du foyer. Il a engendré une évolution remarquable au niveau du fonctionnement individuel, familial et social. En confrontant d'autres cultures modernes, la femme libanaise est devenue de plus en plus consciente de sa situation. Quand la femme libanaise s'est sentie réduite au rôle de simple instrument pour perpétuer la famille, elle n'a pas tardé à vouloir s'émanciper. Cette volonté d'émancipation l'a poussée à réclamer sa liberté dans le choix : personne n'a le droit d'effectuer des choix à sa place.

Tous ces facteurs rassemblés, et même beaucoup d'autres, ont aidé à créer ce bouleversement au sein de la société libanaise qui traverse actuellement par une période de crise. La crise est une étape de transition, et la société libanaise actuelle passe par une période transitoire : d'une société où les normes du groupe dominant, on se dirige vers une société où l'individu commence à réclamer des droits, une autonomie.

Précédemment, le groupe social englobait l'individu, on y parlait du rapport de contenance, du principe de distinction où les places, les rôles et les sexes étaient bien déterminés. Le grand ennemi était la confusion. Celui qui n'adhérait pas au groupe était exclu.

Ce changement en cours dans la société libanaise, demande à cet exposé une brève pause théorique expliquant comment cette société a adopté ce processus de changement social.

2.4.4- Société en avant

Comment les sociétés arrivent-elles à changer leurs fonctionnements ? Une question importante à ne pas négliger; et qui nous offre l'opportunité de creuser le concept du changement social.

2.4.4.1- Le « changement social »

***“Le changement social est le produit observable d'une action qui résulte dans certaines conditions, de processus et de mécanismes sociaux mettant en cause un certain nombre d'agents ou de facteurs plus ou moins déterminants”
(MANDON, 1990, p.27).***

Quand on dit changement social, trois questions essentielles peuvent être posées : Qu'est-ce qui change, comment et pourquoi ?

En réalité, cette recherche du pourquoi, des causes du changement, rejoint en partie, celle du comment, dans la mesure même où les mécanismes, les processus, les interactions de diverses variables ou facteurs forment un tout indissociable des agents, des conditions et des causes du changement social.

"La problématique du changement social traite de la dialectique entre les systèmes de significations, les enjeux de pouvoir, la production des normes et les processus de leur intériorisation, les mouvements sociaux et la dynamique de la construction sociale de l'identité/altérité" (Vinsonneau, 2002, p10).

Aujourd'hui, nous avons cette conviction plus ou moins consciente, et en tout cas très répandue, que tous les changements découlent du seul progrès scientifique et technique. Les changements de toutes sortes deviennent dès lors inéluctables en raison de l'avancée technologique. Ainsi, la recherche des causes générales du changement social pourrait, à bien des égards, illustrer l'aphorisme populaire résumant avec humour la chaîne de causalité circulaire de la poule et de l'œuf ! Comment isoler, en effet, l'évolution technique, démographique, l'idéologie, la religion ou même la décision politique, dans ce qui fait figure de véritable cercle vicieux ?

L'innovation technique est la cause du changement économique, qui entraîne le changement des institutions et des pratiques sociales, puis avec un certain retard, le changement des idéologies. L'innovation technique est un produit de l'esprit humain, donc idéologique; et l'acceptation et la diffusion d'une nouvelle technique supposent des conditions sociales favorables. Un changement n'est donc pas accueilli – même s'il est imposé de l'extérieur par la force des choses – que s'il est tolérable par la société et ses membres. "L'histoire sociale résulte de la praxis d'hommes ayant des besoins" (MANDON, 1990, p.32).

Bref, sans vouloir étudier en détail ce phénomène, relevons-en quelques signes : le progrès rapide des connaissances scientifiques, en particulier des sciences humaines, et des techniques ; le développement des moyens de communication : voyages plus rapides et plus faciles, essor et propagation des techniques audiovisuelles, d'où il résulte une espèce de rétrécissement du monde, par l'abolition des distances, et une plus grande interpénétration des cultures.

Citons également le développement de la civilisation industrielle et sa conséquence : le phénomène d'urbanisation ; les hommes, extraits de leur environnement naturel, sont parqués dans de grands ensembles urbains où l'accumulation d'individus en couches superposées s'accompagne d'un anonymat croissant, et finalement d'un isolement beaucoup plus grand que dans les villages ou quartiers d'autrefois, qui n'étaient que des familles élargies.

Un changement des rapports humains va forcément résulter de ces transformations sociologiques. C'est ainsi qu'on assiste à une remise en question de l'autorité : l'individu, s'éveillant à la conscience et à la culture, désire devenir acteur de son propre destin, et participer à part entière à son élaboration, au lieu de le recevoir "tout fait".

Pour mieux comprendre le fonctionnement du changement d'une société, il nous semble important de pointer une des théories du "changement social" : la modernisation.

2.4.4.2- Vers la modernisation

La théorie de la modernisation est l'une des théories du changement social, qui nous explique comment les sociétés évoluent dans le monde, et précisément la société libanaise, dans cette recherche.

Définition

Dans son sens le plus général, la modernisation est le passage des sociétés traditionnelles aux sociétés modernes. Mais puisque la modernité est un type idéal, il est toujours possible de s'en approcher davantage. Dès lors, moderniser, c'est se rapprocher de la modernité. Mais qu'est-ce que la modernité, et quand peut-on dire d'une société qu'elle est plus moderne qu'une autre ou plus moderne qu'avant ?

En Occident, notamment en France, la modernité est vue comme le triomphe de la raison et du progrès, de la science et de la technique, sur le modèle culturel religieux de l'Ancien Régime. C'est le passage de la communauté à la société.

Une société est d'autant plus moderne que les valeurs qui orientent les conduites y sont plus universelles, donc moins particularistes ; que les statuts y sont plus acquis, et donc moins prescrits ; que les normes y sont plus neutres, donc moins chargées d'affectivité ; et que les rôles y sont plus spécifiques, donc moins diffus.

Ainsi, la différenciation complexe des rôles et des statuts, entraîne une valorisation de la mobilité individuelle ascensionnelle, donc aussi de l'individuation.

La maîtrise de l'environnement naturel par le travail, la science et la technique supposent une sécularisation de la société et une séparation du sacré et du profane. Puisqu'il est toujours possible de se rapprocher davantage de ces caractéristiques, le problème de la modernisation est toujours posé, quelle que soit la société considérée. Il se pose cependant en des termes différents selon que l'on a affaire à des sociétés moins ou plus modernes. Dans les premières, la modernisation consiste à éliminer ou à réactualiser les valeurs, les normes, les rôles et les statuts relevant encore du modèle traditionnel : tel est le sens du développement.

Les obstacles

Le processus de modernisation se heurte à la résistance et à l'inadaptation à la modernité des acteurs individuels et collectifs qui ont été socialisés aux valeurs, normes, rôles et statuts du système social antérieur, et qui ont intériorisé ainsi une mentalité conservatrice. Que la société soit peu ou très avancée sur le chemin de la modernité, sa modernisation est toujours plus ou moins freinée par des conservateurs qui, parfois, peuvent bloquer complètement le processus et retarder durablement son évolution. La résistance implique une attitude active de rejet de la modernité : rejet des innovations technologiques, rejet de modes de penser, de vivre, de consommer, de produire, de s'instruire, de se soigner... qui sont pratiqués dans d'autres sociétés plus modernes ; rejet de réformes touchant aux organisations de socialisation primaire (famille, école, église, information, habitat) ou secondaire (travail, groupes de pression, vie politique, loisirs...).

L'inadaptation constitue au contraire un frein passif à la modernisation. Celle-ci suppose, en effet, une réadéquation des qualifications socioculturelles des acteurs, donc un nouvel apprentissage social, une nouvelle socialisation. Dès lors, même s'ils sont disposés à adopter de nouvelles valeurs et normes sociales, ils n'en sont pas pour autant capables, et ne le deviennent qu'au prix d'un effort de requalification sociale qui demande du temps.

Dans cette approche théorique, ces obstacles sont censés expliquer le sous-développement de certaines sociétés ou la relative incapacité de certaines autres de sortir d'une situation de blocage et de crise.

Le moteur

Nous nous demandons comment la modernité progresse, s'étend et se répand plus ou moins rapidement, dans toutes les sociétés : elle se diffuse par contacts de cultures et civilisations ; des sociétés plus modernes vers celles qui le sont moins. Cela, par divers biais dont ceux des mass médias qui sont une source éducative très efficace : la radio, la télévision, le cinéma, les journaux, internet...

Les acteurs

Quels seront ceux qui vont chercher et mettre en œuvre les solutions rationnelles aux dysfonctions introduites par la rationalité moderne, et affronter les résistances et les inadéquations des conservateurs ? Ce sera l'élite modernisatrice, c'est-à-dire l'ensemble de ceux (intellectuels, administrateurs, journalistes, politiciens, voire militaires) qui par leur instruction se sont imprégnés de modernité (particulièrement grâce aux contacts qu'ils entretiennent avec d'autres sociétés, plus modernes que la leur).

L'instrument de l'action modernisante de cette élite sera principalement l'Etat, qu'elle cherchera donc à investir pour orienter le processus de modernisation.

En effet, cette transformation de la société a besoin d'être contrôlée par une instance d'arbitrage et d'intervention, faute de quoi de graves déséquilibres peuvent en résulter. Si les conservateurs sont trop résistants, le changement est bloqué, et il est préférable que ce soit l'Etat qui débloque, plutôt que de laisser la crise déboucher sur des troubles sociaux ; inversement, si la modernisation se développe d'une manière sauvage, elle engendre des conséquences perverses.

La modernisation est donc essentiellement l'affaire d'une élite modernisatrice étatique, qui est censée affronter les résistances et les inadaptations et orienter le processus de changement social de l'ensemble de la société.

Les types du changement social

Si l'on considère la logique de fonctionnement d'une société, deux types généraux de changement peuvent l'affecter. Le premier est la mutation, qui est un changement dans la logique de fonctionnement ; le second est la rupture, qui est le changement de la logique de fonctionnement.

La *mutation* est une forme de changement qui se produit de l'intérieur du système social, comme un processus de transformation interne, résultant de la puissance de la classe dirigeante et de la mobilisation de la classe populaire. En cas de *mutation*, en effet, la société continue à fonctionner selon la même logique, c'est-à-dire que les finalités principales autour desquelles se structurent les relations sociales dans les différents champs restent les mêmes. Mais le principe de sens, qui oriente et définit la signification de ces finalités, change. Donc, les champs relationnels restent structurés par les mêmes finalités principales, mais le contenu de sens de celles-ci se modifie. Du coup, on peut parler aussi d'évolution.

Dans une *évolution*, le changement est le résultat involontaire (et parfois indésiré) d'une somme de choix individuels, fait par les membres d'une catégorie sociale inorganisée, donc sans liens de solidarités entre eux, et dont les décisions ne suscitent ni conflits, ni contradictions. Tous les changements sociaux résultent d'abord d'une évolution ou tout au moins ont été préparés par elle.

Bref, l'évolution est, chronologiquement, la première modalité du changement, dans la mesure où elle prépare les conditions de l'apparition des autres modalités. Ce n'est qu'après une évolution plus ou moins longue que les solidarités collectives se constituent et que les stratégies apparaissent. Par exemple, pour que puisse naître le mouvement des femmes, il a fallu qu'une longue évolution en prépare les conditions, notamment par l'ouverture des écoles aux filles, par l'extension du travail des femmes hors du foyer, par le développement de l'électroménager, par la découverte de la pilule, etc. Aucune réforme, révolte ou révolution n'apparaît si elle n'a pas été préparée par un ensemble de changements évolutifs, dont il s'agisse d'une mutation ou d'une rupture.

Quant à la *rupture*, elle est l'inverse de la mutation. La rupture est une forme de changement qui provient de l'extérieur du système social, suite à l'action critique de ceux qui en sont exclus la société change de logique de fonctionnement, mais le principe de sens, sur lequel se fondent les finalités des champs relationnels, reste le même. Autrement dit, les acteurs sociaux porteurs de la logique dominante de fonctionnement ont été éliminés par d'autres, porteurs d'une ou de plusieurs autres logiques.

Les conditions du changement

Pour que les mentalités puissent évoluer et changer, il faut que trois conditions générales soient réalisées simultanément :

- que la situation exerce une pression suffisamment forte sur le groupe pour que, d'une part, un malaise existe et que, d'autre part, cette pression soit ressentie par la majorité des acteurs ;
- qu'il existe des zones de libertés dans la situation ou la société. Des comportements nouveaux doivent pouvoir s'exprimer dans la situation, le groupe ou la société. Les blocages et les freins moraux doivent être levés. Les contrôles sociaux doivent se faire moins pesants, les traditions moins rigides ;
- que les acteurs aient connaissance de modèles socioculturels nouveaux, répondant aux nouvelles exigences et suffisamment valorisés. Les modèles socioculturels

nouveaux sont souvent véhiculés par des individus qui ont vécu d'autres expériences en dehors de leur groupe culturel et qui y reviennent chargés de prestige et ayant acquis des modèles comportementaux nouveaux.

Les phases du changement social

Il y a tout d'abord, *une phase de mise en question des croyances* et des attitudes. Cette phase est appelée *unfreezing* (dégivrage). C'est la mise en question du système de valeurs. Le doute doit atteindre le noyau des valeurs fondamentales du système culturel collectif. Cette phase peut être plus ou moins longue.

Chevauchant cette phase et la suivante, il y a une phase de *malaise* que l'on appelle la crise culturelle. Tension ressentie par tous les membres du groupe, phase de révolte ou d'abattement qui voit apparaître des essais de comportements nouveaux auxquels tout le corps social est attentif. La collectivité est à la recherche de nouvelles normes, d'une nouvelle représentation cohérente du monde.

Une phase d'élaboration d'une nouvelle croyance survient ensuite. Là aussi c'est une phase plus ou moins longue. Par effet de contexte peut surgir un nouvel objet nodal, les élites peuvent inventer de nouvelles normes, une catastrophe humaine peut fixer une nouvelle valeur clé. L'ancien système, même ébranlé, s'effondre rarement d'un seul coup. Il subsiste pendant un certain temps des croyances hétérogènes qui, petit à petit, trouvent à se situer et à se hiérarchiser avant que certaines disparaissent.

La dernière phase est *la phase de systématisation des valeurs nouvelles* ou phase de *freezing* (prise en masse). Les nouvelles valeurs sont plus clairement saisies, les élites les promeuvent et les défendent et explicitent pour tous la nouvelle vision du monde qu'il faut désormais avoir. Les valeurs délaissées sont systématiquement dévalorisées, le corps social retrouve une plus grande homogénéité, un plus grand dynamisme et donc une nouvelle identité culturelle.

En conclusion, cette théorie de modernisation nous aide à mieux comprendre ce qui se passe dans les sociétés traditionnelles qui cheminent vers la modernité en laissant petit à petit leurs caractéristiques holistes pour adopter d'autres caractéristiques d'individuation.

Aujourd'hui, dans la société libanaise, malgré la prédominance du groupe sur l'individu, ce dernier se détache peu à peu du groupe. Il s'agit donc d'un rapport conflictuel. L'individu intériorise et sélectionne ce que le groupe social lui donne. Il y a une reconnaissance du sujet non englobé par le groupe social.

Le changement dans l'institution du mariage est le meilleur témoin de ce début du changement social : le sujet commence à se positionner contre le système clos des communautés religieuses qui interdit tout mélange matrimonial entre les communautés. Aujourd'hui, le sujet commence à dire "non" – bien que ce soit parfois difficile – au système qui lui interdit de choisir librement le partenaire avec qui il a décidé de faire sa vie (ou un bout de chemin).

Aujourd'hui, la société libanaise est en plein changement social, en pleine guerre contre son système communautaire qui gère la vie privée des individus ainsi que

l'institution du mariage.

Un bref passage théorique, sur le concept du mariage vu par le christianisme et l'islam, me semble importante.

Chapitre 3. Le mariage entre le ciel et la terre

"Celui qui se marie avec une personne d'une autre religion sera victime d'un prétexte qui n'est pas le sien" Proverbe populaire libanais

3.1- Le mariage

Il est difficile de définir le mariage, et ce pour deux raisons : la première provient des différents aspects du mariage, aspects sociaux et moraux qu'il est difficile d'insérer dans une définition juridique ; la seconde résulte du double sens du mot mariage qui désigne tantôt l'acte instantané qui donne naissance à cet état, tantôt l'état lui-même, continu.

Compte tenu de ces difficultés, on peut dire que "le mariage est un acte juridique solennel, par lequel l'homme et la femme établissent une union organisée par la loi civile (ou religieuse) et dont la rupture ne peut être obtenue que dans les conditions déterminées. Le mariage apparaît ainsi comme un accord de volonté en vue d'adhérer à un modèle légal" (BENABENT, 1998, p.43).

Le mariage nous est apparu dans son intimité même comme la révélation des époux l'un par l'autre à l'intérieur d'un « nous », c'est-à-dire d'une réalité nouvelle qui est proprement l'être familial. Le mariage est un choix humain, une manière humaine de vivre

la sexualité.

La communion de l'homme et de la femme vise, dans le mariage, la croissance, l'épanouissement et l'accomplissement de la communauté des hommes dans toutes ses dimensions, celles des relations personnelles et celles des liens sociaux.

Aujourd'hui, avec la modernisation, la notion de "mariage" commence petit à petit à s'affaiblir pour céder la place à celle de "couple".

3.1.1- Le « couple »

Le *couple* est issu du mot latin *copula* (attacher ensemble), il signifie le lien, la liaison, la réunion. Qui dit lien pourrait dire aliénation, appartenance de l'un à l'autre. "Le couple est une équation à deux inconnues. Pour la résoudre, il faut connaître la nature des inconnues et le rapport qui les lie" (THIBAUT, 1987, p.9).

Le couple n'est pas une notion fixe, immuable, une réalité préfabriquée, selon un schéma valable pour toutes les époques. Il est en évolution continue avec le temps. La relativité de la notion de couple apparaît si l'on considère la variété des conceptions suivant les cultures, et suivant les groupes sociologiques à l'intérieur d'une même culture (milieu rural, urbain, etc.).

Le couple ne se forme pas, à toutes les époques de l'Histoire, selon les mêmes motivations : tantôt il se fonde sur les affinités personnelles, tantôt en fonction des exigences culturelles : famille, patrimoine, travail, etc. Il n'y a donc pas de couple d'aujourd'hui. Le couple, aujourd'hui, émerge du couple d'hier et prépare le couple de demain. Pour pouvoir se situer aujourd'hui, il doit à la fois remettre en question le passé, et prévoir l'avenir.

Le couple est à la base de toute société. Mais s'il fonde la société, elle-même agit sur lui. Le couple est dans une série d'interactions avec le milieu humain. Qu'il soit légal ou illégal, reconnu ou non, il interpelle ceux qui l'entourent. Sa constitution, qu'on le veuille ou non, concerne la société dans laquelle il est inclus, à laquelle il est en droit de demander des prestations, des services divers.

Le couple prend place et vie au sein d'une société. "Ce n'est pas le couple qui dit qu'il est marié, ni quand il est marié, c'est la société, dit le philosophe Paul Ricœur. On n'est donc un couple qu'en référence à un tiers. Les époux s'unissent non seulement l'un à l'autre, mais leur promesse publique les unit en tant que foyer à la société, donnant ainsi naissance à une nouvelle cellule sociale" (POUJOL, 1999, p.202).

La vie en couple composé d'un homme et d'une femme, liés par le mariage, n'est pas la seule forme reconnue de vie de couple. Depuis quelques années, en Europe (ce n'est pas le cas du Liban), est apparue la revendication d'une reconnaissance sociale et juridique du couple homosexuel, et d'un droit au statut du concubinage. La notion de couple recouvre donc une réalité sociologique qui déborde celle du mariage.

Dans le couple, il s'agit de "vivre à deux" ; cette expression reflète davantage la dynamique de la vie du couple que l'expression "vivre ensemble". Vivre à deux, c'est moins être ensemble que tenter de médiatiser dans et par la parole ce qui se vit. Cette

expression mutuelle atteint un autre registre que celui de l'échange d'informations : "Comment vas-tu ? Bien, et toi ?" "Aujourd'hui, j'ai fait ceci ou cela". S'exprimer permet aussi qu'une vie de couple soit possible malgré les séparations qu'imposent le travail ou la vie. "Le couple est un projet, et comme tout projet (escalade en montagne, sortie en mer...), il rencontre des obstacles, des difficultés, des coups de chien, qu'il faut savoir franchir. Et quand l'un lâche, l'autre doit tenir" (MARRONCLE, 1981, p.131).

Le couple n'est pas l'addition de deux individus, de deux "je" qui juxtaposeraient leurs personnalités, mais une entité, un être original unique. Il y a couple quand l'appel de l'un modifie l'autre avec retour et va-et-vient. Ce mouvement au sein d'un couple n'exclut ni le changement en chacun de ses membres dû à l'érosion du temps, ni le respect de la parole donnée.

"Le couple, c'est très bon ou c'est très mauvais... c'est très bon quand c'est un noyau de résistance, un point de réflexion, une force disponible pour autre chose. C'est mauvais quand c'est refuge, repli, consommation à deux... le couple est refuge, mais le couple consomme : c'est comme couple que l'on dépense, c'est ensemble que l'on s'installe, c'est ensemble que l'on voyage, que l'on emprunte" (MARRONCLE, 1981, p.123). "Le couple s'inscrit dans la durée : il vient d'un passé, il traverse un présent, et il exige un avenir" (THIBAUT, 1987, p.24).

Le couple est une réalité mouvante et en continuelle évolution en fonction du temps : au cours de son histoire individuelle, et au cours de l'histoire collective. Ce fait est et sera toujours une réalité pour le couple. C'est le paradoxe suprême de la condition humaine : que la seule donnée constante de la vie soit précisément le changement.

3.1.2- L'entité du mariage

Le mariage intéresse l'individu situé dans une société donnée. L'homme est un être social par définition ; il a besoin de s'inclure dans un groupe et d'être reconnu par ce groupe, cela d'une façon générale, dans tout ce qu'il est et ce qu'il fait – comment en serait-il autrement en ce qui concerne une de ses fonctions vitales les plus importantes : l'amour ? Peut-on vivre en société sans respecter les règles du jeu social ? Il n'est pas facile de vivre hors la loi, même et surtout en amour !

Constituer un couple est un acte social. Si le couple est tributaire des conditions socio-économiques, inversement le groupe social est concerné par la constitution d'un couple : qu'on le veuille ou non, le couple interpelle le groupe dans lequel il s'inclut. Former une nouvelle cellule sociale, mettre au monde d'autres êtres qui seront de nouveaux citoyens, n'est pas un acte individuel, c'est un acte qui intéresse la collectivité. C'est surtout dans la procréation que réside la dimension sociale de la sexualité. Le mariage représente une sorte de contrat avec cette collectivité : on accepte d'obéir à ses lois, moyennant quoi l'on a droit, en retour, à certaines prestations (services publics, logement, sécurité sociale, etc.).

Il y a un autre droit lié au mariage légal : c'est la protection de la loi pour le couple, et éventuellement de l'un de ses éléments contre l'autre s'il lui porte préjudice. Il y a une législation de l'adultère, de la séparation, dont le but est la protection du conjoint lésé et,

surtout, des enfants. Et ceci nous conduit au principal argument en faveur du mariage : l'enfant. "L'enfant exige le mariage, bien plus encore que le mariage n'exige l'enfant !" (MARRONCLE, 1981, p.132).

Au fur et à mesure qu'elles progressent, les sciences psychologiques montrent à quel point l'enfant a besoin du couple parental – père et mère – pour son développement physique et affectif. Une union librement choisie, solide, harmonieuse, durable répond, sans doute, aux exigences de l'enfant.

Cependant, on se demande aujourd'hui pourquoi y a-t-il ce rejet des institutions ? Pourquoi la plupart des couples d'aujourd'hui rejettent le mariage, malgré les avantages dont elle pourrait bénéficier ?

Le conflit entre l'amour et l'institution peut avoir lieu dans la mesure où l'institution bloque l'amour, au lieu de favoriser son épanouissement. S'il en est ainsi, cela provient soit de l'insuffisance des individus, soit d'une déviation du sens de l'institution. L'institution doit être au service de l'amour, et non l'amour au service de l'institution.

Le mariage, en tant qu'institution, est encore autre chose que l'amour, et ne se confond pas forcément avec lui. Il est une forme déterminée d'insertion sociale du couple, en vue d'une tâche commune, et en particulier la procréation. Cela exige évidemment encore une autre base que l'amour : une entente profonde, la même échelle de valeurs, des objectifs communs, etc.

Le mariage est le lieu de rencontre de deux plans humains essentiels : la nature et la culture. Parce qu'il est cela, il peut être le lieu privilégié de l'épanouissement de l'amour et du couple, mais de ce fait même, il peut être aussi le lieu privilégié des conflits.

Selon les cultures et les religions, l'institution du mariage porte plusieurs significations. Voyons ce que signifie le mariage dans le christianisme et dans l'islam.

3.2- Le mariage chrétien

La religion chrétienne, une des trois religions monothéistes, a une conception du mariage liée directement à ses dogmes et ses croyances.

3.2.1- Définition

Pour les chrétiens, le mariage est la communauté totale de vie entre un homme et une femme, communauté portée par la volonté d'un amour et d'une fidélité mutuels dans lesquels ils sont appelés à vivre jusqu'à leur mort. Il commence par l'engagement public des deux partenaires l'un vis-à-vis de l'autre et il est scellé dans le don mutuel, dont les relations sexuelles doivent être regardées comme l'expression. L'unité et l'indissolubilité doivent, au moins, ne pas être exclues au moment du consentement matrimonial.

"Canon 1013 : Pr 2 : Les propriétés essentielles du mariage sont l'unité et l'indissolubilité, qui obtiennent une fermeté particulière dans le mariage chrétien

à cause du sacrement" (MAHMASSANI, 1970, p.536).

Dans un mariage chrétien, les conjoints sont un, une seule chair par l'acte de génération et, par cette unité, ils entrent plus avant dans le mystère de l'union du Christ avec son Eglise.

Le mariage chrétien est un "sacrement"¹⁶, le mari devient un seul être, un seul corps avec sa femme, de la même façon que le fils de Dieu a cessé d'être uniquement Lui-même, c'est-à-dire Dieu, pour devenir aussi homme, afin que l'ensemble de Son peuple puisse devenir Son corps.

"Canon 1012 : Par 1 : Le Christ a élevé à la dignité de sacrement le contrat matrimonial lui-même entre baptisés. Par 2 : C'est pourquoi entre baptisés le contrat matrimonial ne peut exister valablement, sans être en même temps sacrement" (MAHMASSANI, p.536).

3.2.2- Conditions

On distingue traditionnellement les conditions de fond et les conditions de forme.

Il s'agit de trois *conditions de fond* :

- La première d'ordre biologique résulte du but de procréation.
- La deuxième, d'ordre psychologique, se justifie par l'importance de l'accord des époux : il faut que l'engagement de chacun soit libre et exempt de vices.
- La troisième est d'ordre sociologique : certaines situations, comme la bigamie et l'inceste porteraient atteinte à l'ordre social.

Quant aux *conditions de forme*, elles portent sur la célébration du mariage : sa préparation tout d'abord, la cérémonie ensuite. Ces conditions sont nécessaires à l'existence du mariage, qui concerne à la fois sa preuve et sa validité. Concernant, la forme juridique, il s'agit là uniquement du mariage religieux établi selon les conditions citées ci-dessus.

3.2.3- Le divorce

Le divorce reste une des grandes questions de divergences entre les confessions chrétiennes.

3.2.3.1. Pour l'Eglise catholique

L'Eglise catholique insiste sur l'indissolubilité légale du mariage, et sur la totale impossibilité pour les divorcés de se remarier, tant que leur partenaire est encore en vie.

Le mariage catholique est un sacrement. Pour que ce sacrement soit valide, il faut que le consentement que se donnent les époux soit un acte pleinement libre. Le mariage

¹⁶ Un sacrement n'est pas une abstraction imaginaire. C'est une expérience dans laquelle l'homme n'est pas seul en cause, mais où il agit en communion avec Dieu.

exige la fidélité des deux époux l'un à l'autre; il est, de soi indissoluble autrement que par la mort.

“Le mariage est un lien créé par le Créateur entre l’homme et la femme, à travers lequel ils partagent leur vie pour toute la vie, il vise le bien des deux époux ainsi que la procréation et l’éducation” (TRABOULSI, 1994, p.25).

Le point de vue de l'Eglise catholique romaine et ses règles canoniques sur le divorce et le remariage s'appuient sur deux suppositions :

- le mariage est un contrat légal (alliance), et ce contrat est légalement indissoluble en raison de sa sacramentalité.
- Le contrat de mariage ne concerne que la vie terrestre, et pour cette raison, il est également dissous par la mort de l'un des partenaires.

Quant à la séparation conjugale, le divorce est donc interdit dans les rites maronite et latin ; cependant dans des cas précis, on a recours à “la séparation de corps” et à “la nullité de mariage”.

- La séparation de corps

“La séparation de corps est une décision judiciaire opérant un relâchement du mariage qui autorise les époux à vivre séparément. Elle permettait la solution pratique aux mésententes entre époux, à défaut de divorce. Comme le lien du mariage lui-même n’est pas dissous, la doctrine du droit canon sur l’indissolubilité du mariage ne se trouvait pas atteinte. La séparation de corps est donc compatible avec la doctrine catholique et c’est pourquoi elle a été conservée dans notre droit comme étant “le divorce des catholiques” (BENABENT, 1998, p. 328).

Cette séparation peut revêtir deux formes. Elle peut tout d'abord, être *officielle*, c'est-à-dire revêtir la forme d'une décision prise par l'autorité publique (ou religieuse), en l'occurrence par un jugement, autorisant les époux à résider séparément et réglant les conditions de cette vie séparée. Il s'agit alors de l'institution de la *séparation de corps*. Mais il se peut aussi que les époux, sans qu'aucune décision ne soit intervenue ni aucun acte pour organiser ou officialiser cette situation, cessent spontanément de vivre ensemble et créent de leur propre initiative une telle séparation, soit d'un commun accord, soit sur l'initiative de l'un d'entre eux qui abandonne le domicile conjugal. On est alors en présence d'une situation de pur fait que l'on appelle *la séparation de fait*.

- La nullité de mariage :

« Le divorce se rattache au contentieux d’usure et d’échec de la vie conjugale. La nullité est inhérente au contentieux originaire de formation et de validité du mariage » (BENABENT, p.126).

Il y a plusieurs conditions de nullité de mariage :

- *La peur et la violence* : la violence est une force brutale issue des facteurs extérieurs. Elle peut être matérielle (exclusion de la maison, ...) ou morale (pression des parents, ...). La peur est une perturbation intérieure causée par un danger dans le présent ou

le futur.

- *Le mariage simulé* : lorsque les époux ne se sont prêtés à la cérémonie qu'en vue d'atteindre un résultat étranger à l'union matrimoniale. La simulation requiert l'intention de ne pas contracter. Prenons l'exemple du refus de la procréation décidé par l'un des deux conjoints.
- *L'erreur* : l'erreur sur la personne rend le mariage invalide. La personne qui contracte mariage, trompée par un dol commis en vue d'obtenir le consentement, et portant sur une qualité de l'autre partie, qui de sa nature même peut perturber gravement la communauté de vie conjugale, contracte invalidement.
- *L'ignorance de l'objectif du mariage* : le mariage est une communauté de vie entre les deux conjoints, pour toute la vie, visant la procréation.
- *L'incapacité de prendre en charge les responsabilités du mariage* : sont incapables de contracter mariage les personnes qui n'ont pas l'usage suffisant de la raison ; qui souffrent d'un grave défaut de discernement concernant les droits et les devoirs essentiels du mariage à donner et à recevoir mutuellement.

3.2.3.2- Pour la théologie orthodoxe

L'état conjugal est perçu comme une vocation particulière pour atteindre la plénitude de l'être en Dieu. Le sens premier du mariage, sacrement dont la matière est l'amour mutuel, est l'unité des époux qui fait du couple une église domestique. L'Eglise orthodoxe permet le divorce et le remariage.

L'approche de l'Eglise orthodoxe se base sur un point de départ différent de celui de l'Eglise catholique :

- le mariage est un sacrement conféré aux partenaires dans le corps de l'Eglise par l'intermédiaire de la bénédiction du prêtre; pour cette raison, il n'est pas dissous par la mort de l'un des partenaires, mais crée entre eux, s'ils le désirent et si cela leur est donné, un lien éternel.
- En tant que sacrement, le mariage n'est pas un acte magique, mais un don de grâce. Les partenaires, étant des êtres humains, peuvent avoir fait une erreur en sollicitant la grâce du mariage, alors qu'ils n'étaient pas prêts à la recevoir; ou bien ils peuvent être incapables de faire fructifier cette grâce. Dans ce cas, l'Eglise peut accepter la séparation et permettre le remariage, mais bien évidemment, elle n'encourage jamais les remariages; mais elle les tolère seulement.

En revanche, les Eglises Orthodoxes maintiennent fermement qu'un second mariage est incompatible avec la norme chrétienne, et n'est toléré que par condescendance pour la faiblesse humaine.

3.2.3.3- Pour la pensée protestante

Il n'existe pas, au sens strict du terme, une "doctrine" protestante du mariage, exprimée et proposée au peuple protestant comme une exigence ou une réquisition de sa foi.

En revanche, on trouvera une catéchèse et une tradition homilétique dans lesquelles on verra ce que la Réforme pense du mariage. Le mariage pour les protestants est une chose profane, extérieure et mondaine; le mariage relève du droit naturel.

Sur la question du divorce et du remariage, Luther autorise la partie lésée, en cas d'adultère ou d'impuissance dissimulée, à abandonner volontairement le foyer.

Ainsi, et quelles que soient les nuances, toutes les définitions s'accordent sur le fait que le mariage chrétien est un sacrement, il est une sorte de contrat passé librement entre deux partenaires ou leurs représentants, et agréé officiellement par la collectivité. Ce contrat engage aussi l'avenir de ces partenaires et leurs responsabilités.

3.3- Le mariage dans l'islam

L'islam, une des trois religions monothéistes, a sa conception spécifique du mariage.

3.3.1- Définition

Le mariage dans l'islam est un acte purement civil; un contrat qui institue entre un homme et une femme un statut juridique, de nature morale et religieuse, influencé par des intérêts sociaux. Les jurisconsultes musulmans, "fukaha", traitent le mariage dans le cadre des questions religieuses.

"Art. 14 : Le mariage est conclu par l'offre et l'acceptation des deux parties, au cours de la séance contractuelle, en présence de témoins" (MAHMASSANI, 1970, p.90).

Le contrat de mariage est conclu entre le fiancé ou son représentant et le wali de la fiancée qui doit avoir le consentement de celle-ci et qui est souvent le cadi ou son remplaçant. Le mari est tenu de constituer à la fiancée une dote dont une partie est en général versée, le reste l'étant à la dissolution du mariage seulement.

Le fait que l'islam incite au mariage est étroitement lié à sa vision de la sexualité : "nikah" (signifie "coït"). Ainsi, l'islam reconnaît la nécessité de la sexualité en tant que partie intégrante de la nature de l'homme, à condition qu'elle soit pratiquée dans le cadre d'une relation légale entre un homme et une femme.

Dans l'islam, la sexualité est donc un besoin naturel pour l'homme, et le fait de ne pas la pratiquer est une déviation de la nature humaine, d'où le rejet du monachisme. Le célibat est donc très mal vu dans l'islam. Le célibataire est un danger pour lui-même, ainsi que pour la société, car il risque de tomber dans la fornication.

3.3.2- Conditions

Les fondements et les conditions de l'union sont au nombre de quatre :

- l'assentiment du tuteur matrimonial,
- le consentement de la femme,
- la présence de deux témoins
- l'offre, suivie de l'acceptation immédiate, avec emploi des termes "mariage", "épousailles" prononcés par deux individus du sexe mâle exclusivement, doués de leur pleine capacité juridique et religieuse.

Quant aux bons usages à observer en matière de mariage, les voici :

- Au préalable, aura lieu une demande en mariage, "khitba" (fiançailles) ;
- Une invocation pieuse, "khitan", doit être prononcée avant le mariage; il convient, de plus, de prononcer des louanges à Dieu en même temps que l'offre et l'acceptation. Celui qui donne la femme en mariage dira : "Louanges à Dieu et bénédiction à son envoyé ! Je te donne ma fille Une telle en mariage". Et le conjoint répondra : "Louange à Dieu et bénédiction à son envoyé ! J'accepte de l'épouser contre une dot de tel montant" ;
- Ce qui concerne le futur sera porté à la connaissance de la future, fût-elle vierge, car cela est mieux ;
- Le futur formulera l'intention de se marier pour suivre la "Sunna" (l'exemple du prophète).

3.3.3- Empêchements

Ils sont nombreux. On peut les regrouper autour de deux catégories : les empêchements permanents et les empêchements temporaires.

3.3.3.1- Empêchements permanents

- La parenté : Il peut d'abord s'agir de parenté par le sang, c'est-à-dire dérivant du mariage. Il peut s'agir ensuite de parenté par le lait (d'une même nourrice).
- L'alliance en ligne directe : par exemple, le mariage est interdit entre le mari et la mère ou la fille de la femme.
- Les relations sexuelles illicites : à l'instar du lait, la semence humaine joue le même rôle que le sang.
- Age de mariage : dans la plupart des pays du Proche-Orient l'âge de la capacité matrimoniale est de 18 ans pour un garçon et 17 ans pour une fille. Le mariage avant ces seuils est cependant susceptible de permission.

3.3.3.2- Empêchements temporaires

Ces empêchements relèvent directement de la religion.

- L'un des époux n'est pas musulman : le musulman ne peut épouser une païenne, mais il peut épouser une femme chrétienne ou juive, "kitabiyah" ("kitab" signifie livre) c'est-à-dire adepte d'une religion ayant comme base l'Ancien ou le Nouveau Testament. La femme musulmane ne peut, en revanche, qu'épouser un musulman, car seul le mari transmet la religion. Les chiïtes cependant excluent toute possibilité de mariage continu avec une juive ou une chrétienne. Ils n'autorisent ce type d'alliance que dans le mariage temporaire.
- La tétragamie : la limitation à quatre épouses légitimes interdit au musulman d'en prendre une cinquième, sans avoir préalablement répudié l'une des quatre qu'il possède.
- L'alliance collatérale : le Coran interdit à un homme d'épouser deux sœurs; de même, on ne peut être marié à la tante et à la nièce.
- « L'idda » : il s'agit d'une retraite de continence imposée à la femme après la dissolution du mariage, que le mariage ait été dissous par la répudiation, le divorce ou le décès du mari. « L'idda » sert à empêcher la confusion de sang.
- La répudiation irrévocable parfaite : elle résulte de trois répudiations successives. Lorsqu'une femme a fait l'objet d'une telle répudiation, il lui est interdit d'épouser le mari qui l'a répudiée, à moins qu'elle n'ait épousé d'abord un autre individu et s'en soit ensuite juridiquement séparée.
- La maladie mortelle : l'empêchement n'existe qu'autant que le futur conjoint malade est en danger de mort.

Si un mariage était conclu au mépris d'un empêchement, ce mariage serait nul.

3.3.4- Spécificités

Pour que le mariage en Islam soit légal, l'échange des consentements doit être opéré devant deux témoins, pubères (15-18 ans), libres, sains d'esprit, musulmans et du sexe masculin. Nous distinguons trois formes spécifiques au mariage : la polygamie, le mariage de jouissance (chez les chiïtes) et le mariage du Missiar (chez les sunnites d'Arabie).

3.3.4.1- La polygamie

La polygamie est un régime matrimonial allant au-delà du simple couple (monogamie). On distingue la polygamie (un mari et deux ou plusieurs épouses), admise dans de nombreuses sociétés, de la polyandrie (une épouse et deux ou plusieurs maris), qui est beaucoup plus rare. La polyandrie, c'est-à-dire une femme ayant plusieurs maris, n'est pas autorisée dans l'islam.

L'un des objectifs de la polygamie est de pouvoir à la sécurité matérielle de toutes les femmes d'un groupe. D'un autre côté, le fait d'avoir plusieurs femmes est lié au prestige et à la richesse d'un homme.

L'islam a fortement aidé à l'expansion de la polygamie, puisqu'il l'autorise. Cependant, il lui a imposé certaines contraintes. La polygamie n'est pas bannie, mais elle

n'est pas pour autant valorisée.

Une hypothèse concernant les origines de la polygamie dans l'islam stipule qu'il y a des déséquilibres, dus aux guerres, entre le nombre d'hommes et de femmes. Comme la plupart des hommes sont partis à la guerre, ils sont devenus une denrée rare afin de satisfaire les besoins des veuves et des orphelins. Ainsi, les hommes se retrouvent avec une ou plusieurs femmes.

Les anthropologues ont émis de nombreuses hypothèses quant à la polygamie. Ce qui en ressort est la simple motivation biologique qu'est la reproduction. On peut ainsi comprendre pourquoi la polyandrie est si rare comparativement à la polygamie. En effet, une femme ne peut engendrer sa progéniture au même rythme qu'un homme. Il est évidemment plus efficace pour la reproduction que l'homme ait plusieurs femmes plutôt que l'inverse.

Notons que dans le mariage druze la polygamie est interdite. "Art. 10 : La polygamie est interdite. Nul ne peut épouser deux femmes à la fois à peine de nullité du second mariage" (MAHMASSANI. 1970, p.88).

3.3.4.2- Le mariage de jouissance, la « mut'a » (chez les « Chiïtes »)

À part la forme traditionnelle du mariage, il existe, exclusivement chez les Chiïtes, un mariage temporaire qui consiste à vivre ensemble pendant un certain temps, jusqu'à une date fixée d'avance. Ces mariages temporaires étaient conclus par des hommes qui se trouvaient passagèrement en pays étranger. Ce type de mariage la "mut'a", est interdit chez les sunnites.

3.3.4.3- Le mariage du « Missiar » (chez les sunnites d'Arabie)

Le mariage de "Missiar" consiste à ce que l'homme épouse une femme divorcée ou veuve – en principe – qui réside dans une région lointaine, située à une grande distance de sa résidence. Il vient chez elle une ou plusieurs fois par mois, selon la volonté de cette femme. Ce mariage se contracte à condition que la femme renonce à son droit d'égalité avec la première épouse de l'homme.

Nous remarquons ainsi, les différences conceptuelles qui existent entre les deux mariages : chrétien et musulman. Ces différences ont leur poids sur les mariages mixtes chrétien/musulman et surtout dans des pays chapeautés par la religion, où la laïcité n'existe pas encore.

Qu'est-ce qu'un mariage mixte ? Que pensent ces deux religions monothéistes, l'islam et le christianisme, du mariage religieux mixte et particulièrement dans le contexte libanais ?

3.4- Le mariage mixte

«Des expressions composées avec l'adjectif « mixte » existent en français depuis le

Moyen Âge. Emprunté vers 1120 au latin *mixtus*, participe passé adjectivé de *miscere* « mêler, mélanger » (qui a également donné le mot « métissage »), le mot « s'est répandu dans les vocabulaires spécialisés, en droit avec *action mixte* (1465), *cause mixte* (1474), *juridiction mixte* (1477), puis en mathématiques (1721, figure, nombre mixte).... Couramment, l'adjectif est employé au sens de « formé de personnes des deux sexes » (1887, école mixte) ». Le mariage mixte est celui qui est contracté par des personnes de religions ou de communions différentes.

Le mariage mixte est, dans une certaine mesure, transgression d'un interdit puisqu'il est union avec un conjoint qui est lui-même interdit, avec qui les relations sociales peuvent être possibles, mais dès qu'intervient une éventualité d'intimité sexuelle, il y a intervention du groupe.

3.4.1- De la mixité

« Poser la question en termes de « mixité » est une manière de préjuger de la situation car le terme sous-entend qu'il existerait un mariage hypothétiquement non mixte (donc normal), comme si les « distances » culturelles, sociales ou autres constituaient toujours des exceptions fatalement problématiques » (VARRO, 1995, p.10).

Le qualificatif « mixte » est loin d'être neutre et la rubrique « mariage mixte » est ambiguë. Dans le cas du Liban, on proposerait volontiers de substituer à l'expression « mariage mixte », celle de mariage ou couple chrétien/musulman.

La mixité peut se mesurer à la vivacité des réactions qu'elle suscite dans l'entourage, elle implique que les individus ont déjà pris leurs distances par rapport à leurs « groupes » respectifs. Le mariage interconfessionnel dénote en soit une distance certaine face à la religion.

Si les mariages religieusement mixtes sont fortement visibles dans la société libanaise c'est que la religion a un fort statut.

Le mariage religieusement mixte est essentiellement connoté à partir des milieux à identité religieuse forte et exclusive. Les mariages religieusement mixtes supposent que la religion des deux partenaires soit définie par rapport à deux religions identifiées, la position d'athée n'étant pas considérée.

On pourra alors distinguer entre diverses positions :

- la position de l'« intolérance religieuse » : la mixité doit se résoudre dans la conversion à l'une des religions en présence, ou sous une forme plus faible, le couple doit choisir la religion dans laquelle les enfants seront élevés ;
- la position de la tolérance religieuse : la religion de chacun reste de l'ordre de ses options personnelles.

Selon Amin MAALOUF (1998), c'est lorsque les appartenances religieuses et politiques visent à se poser comme exclusives qu'elles conduisent au mal radical. Nous sommes en effet normalement porteurs d'identités multiples.

Le religieux, le politique, le culturel, l'éthnique, le linguistique, tous ces champs sont susceptibles d'être le lieu de logique d'exclusion.

En n'impliquant pas seulement conservatisme, rigidité, mais aussi refus de réciprocité, négation du multiple, ces phénomènes sont source de violence.

La violence vise à nier qu'il puisse exister une possibilité d'intérêts partagés entre les cultures.

Dans l'histoire (conflit chrétien-musulman), en dépit du fait que les différences réelles deviennent insaisissables, le sentiment de l'altérité subsiste pourtant, suffisamment fort pour que les mariages chrétien/musulman continuent de faire l'objet de réactions sociales négatives, et pour que les couples chrétien/musulman restent des couples socialement marqués et spécialement dans la société libanaise.

La diversité des couples est très grande. De manière schématique, on pourrait distinguer les cas suivants :

- de nombreux mariages sont contractés entre des personnes d'origine chrétienne ou musulmane, mais qui sont en réalité indifférentes ou non-croyantes. Ils conduisent en général à un éloignement de toute communauté religieuse et de toute pratique de vie spirituelle ;
- il y a aussi des foyers où l'un des deux conjoints est croyant et fidèlement attaché à sa communauté religieuse, et l'autre indifférent ou détaché. Souvent le mariage est célébré dans la communauté à laquelle appartient l'homme; cependant, ça peut arriver qu'il soit célébré dans la communauté du partenaire pratiquant, même si c'est la femme ;
- il y a enfin des conjoints qui sont tous deux sincèrement croyants pratiquants, et désireux de demeurer fidèles à leur communauté.

Dans le cas de cette recherche sur le mariage mixte, il ne suffit pas de diviser le monde en deux catégories : chrétien/musulman; la distinction entre pratiquant et non-pratiquant nous semble très importante et primordiale. Nous aurons l'occasion de détailler cette idée dans les chapitres suivants.

« La « mixité », nom abstrait composé grâce au suffixe productif –ité, permet de conceptualiser, sur un plan individuel et collectif, la volonté de vivre ensemble, qui est à l'inverse de la ségrégation et du repli communautaire et national. C'est à partir de cette définition que je vous propose de parler d'une sociologie de la mixité. Une sociologie de la mixité serait l'étude du cheminement qui part du « vivre séparé » pour aller vers le « vivre ensemble », de l'individuel vers le social. Certes, chaque personne est mixte "en soi", chaque couple est « mixte », tout groupe, toute société est « mixte ». La mixité est un fait social ; elle peut aussi être une morale » (VARRO, 2003, p. 20).

C'est lorsqu'on pense, par exemple, que la distinction entre catholiques et protestants a un sens et une valeur, c'est quand on juge que la collectivité chrétienne ou musulmane, etc., doit se perpétuer, que le mariage entre ceux qui appartiennent à des collectivités différentes est perçu comme une forme de transgression.

La mixité minimise ou néglige les fonctions classiques de l'alliance matrimoniale ; en privilégiant des valeurs plus individuelles et modernes. Dans la comparaison avec les mariages « ordinaires » émerge notamment l'hypothèse de l'autonomie grandissante des individus par rapport aux normes et traditions familiales, qui les rend plus disponibles pour une union mixte. Le couple dit « mixte » traduit les différentes relations entre un individu et des groupes.

Le mariage mixte est présenté comme un défi, une revanche inconsciente d'un individu face à sa communauté qui l'aurait en partie rejetée, ou avec laquelle il est en désaccord. Si le mariage mixte est effectivement un défi, il ne nous apparaît pas comme un signe d'inadaptation. Il nécessite la transgression de tabous, le dépassement de préjugés et le difficile cheminement du dialogue entre cultures différentes.

Non seulement les conjoints s'épousent, mais encore ils épousent le groupe social de l'autre. Et ils projettent dans l'avenir l'éducation de leurs enfants, soit selon les normes de l'un des conjoints soit en s'efforçant de gommer les différences qui les séparent.

« Le mariage mixte est alors vu comme un questionnement sur les limites entre le public et le privé à l'intérieur de la culture » (VARRO, 2003, p.263).

La mixité n'est pas donnée comme réalité objective, mais elle est une construction sociale. Dès lors qu'un mariage est considéré comme mixte parce qu'il unit des personnes qui se réfèrent à des traditions religieuses et/ou nationales différentes, la perception des autres devient une part de la réalité objective. L'intériorisation des représentations est un fait objectif.

On peut considérer comme mariage mixte toute union conjugale conclue entre personnes appartenant à des religions, à des ethnies ou à des races différentes, si ces différences provoquent une réaction de l'environnement social, selon la façon dont un couple ou un mariage est perçu et reçu à l'extérieur.

L'union mixte devrait être envisagée dans son environnement quotidien ou dans le contexte auquel les partenaires se réfèrent comme ne correspondant pas à la norme sociale : il s'agit d'une transgression. Certains des couples définis par nous comme « mixtes » ne vont pas se reconnaître eux-mêmes dans cette définition.

Le mariage mixte transgresserait les principes que le groupe juge importants pour sa survie et sa cohésion.

L'imprécision de la notion de mariage mixte tient peut-être à la difficulté de situer la frontière entre le normal et le transgressif et d'évaluer les limites toujours fluctuantes et variables que les groupes s'assignent à eux-mêmes. Autrement dit, si la notion de mariage mixte est ambiguë c'est peut-être parce qu'il n'y a pas de réponse simple à la question : que signifie « appartenir » à un groupe ethnique, racial, religieux, culturel ?

Première source d'ambiguïté : celle de la distinction entre mixte et non mixte. Est-il possible de construire une catégorie d'unions (les mariages mixtes) qui s'opposeraient à une autre catégorie d'unions (les mariages ordinaires), ou doit-on considérer qu'à partir du moment où le mariage unit toujours des conjoints appartenant à des groupes familiaux différents, tous les couples sont plus ou moins « mixtes » ? Autrement dit, doit-on concevoir la mixité matrimoniale comme une spécificité propre à un certain type d'union

ou comme une variable ?

Deuxième source d'ambiguïté : celle qui tient à la difficulté d'évaluer la mixité matrimoniale. Doit-elle s'évaluer à partir de la nature et de l'intensité de la différence entre les conjoints, ou à partir de la désignation sociale de cette différence ?

Dans le premier cas, on suppose que la différence en elle-même exerce des effets sur le contenu de la relation matrimoniale et que donc, plus grandes et plus nombreuses seront les différences, plus forts seront les effets de la mixité.

Dans le second cas, ce n'est pas la différence en soi qui détermine la mixité mais la pertinence que lui confèrent les acteurs dans un contexte social donné.

Troisième source d'ambiguïté : celui qui tient à la relation qu'on établit entre individu et groupe. N'est-il pas abusif d'étudier les couples mixtes comme si les conjoints se réfèrent toujours aux groupes dont ils sont issus. Par exemple, le mariage entre deux individus athées issus de familles chrétiennes et musulmanes est-il un mariage mixte ?

« En réalité, tout comportement déviant par rapport à la norme, risque de rencontrer d'abord des difficultés et des échecs liés aux résistances au changement. C'est dans ce sens que le terme « mixte », péjoré par des nostalgies et des préjugés ancestraux, peut-être brandi comme une accusation ou devenu une source de culpabilité (ou d'orgueil) personnelle. Car dans tous les cas, il a pour effet de distinguer certains couples des hypothétiques couples « normaux » dont l'union ne serait pas mixte » (VARRO, 1995, p.46).

3.4.2- Un « mauvais » mariage

Les recherches sur les couples mixtes sont investies par des attitudes contrastées. On y trouve à la fois une banalisation de leur situation, soulignant leur non spécificité, et, à l'inverse, une idéalisation exaltant leur côté enrichissant et révolutionnaire.

En quoi la notion de couple mixte diffère-t-elle de celle d'hétérogamie ?

L'hétérogamie est la mesure d'une distance sociale entre les conjoints, distance qui peut s'évaluer sur plusieurs dimensions : la classe sociale, la classe d'âge, la distance géographique... or dans la notion de couple mixte, on retrouve à l'évidence cette idée de distance entre les conjoints. Cependant les éléments de distance pris en compte dans la notion d'hétérogamie sont objectivables, désignant l'appartenance à des catégories identifiables par le sociologue : la catégorie socioprofessionnelle, la classe d'âge, le lieu de résidence...

Mais du côté de ce qu'il est convenu de désigner comme mariage mixte, la distance entre les conjoints ne s'évalue pas nécessairement en fonction de leurs appartenances à des catégories discrètes, mais fait aussi référence à des ensembles flous comme la race ou la culture.

La notion de mariage mixte s'écarte au moins de la notion d'hétérogamie en ceci qu'elle inclut une dimension nécessairement subjective.

Selon la conception normative, tout couple ou mariage est censé être déjà (sexuellement) mixte, l'adjectif signale une différence entre les conjoints nécessairement

autre que sexuelle. Autrement dit, la mixité (sexuelle) étant supposée aller de soi dans tout mariage, le mariage mixte doit être entendu comme marquant d'autres différences, quelles qu'elles soient. L'expression est aujourd'hui employée pour signifier toutes les sortes de distinctions entre les conjoints, sans exclure le *genre*.

La réplique stéréotypée, lorsqu'il est question des mariages ou couples mixtes : mais tout couple (mariage) est mixte ! voudrait faire croire que « mixte » ne renvoie qu'à la co-présence des sexes biologiques et qu'il serait absurde d'imaginer des couples « non mixtes ». D'autre part, la remarque « tout couple est mixte », qui se voudrait ridiculisante, puisqu'elle présuppose qu'une union ne peut avoir lieu qu'entre personnes de sexes différents, s'annule avec la prise en compte des couples homosexuels, dont l'existence est de plus en plus largement reconnue et légitimée par les opinions publiques et les lois de certains Etats.

Bref, la notion de « sexe » est en train de perdre sa simplicité psycho biologique. En revanche, l'autonomie irréductible des consciences individuelles, l'hétérogénéité des êtres uniques, dotés chacun d'histoire singulière, peut bien s'interpréter comme une « mixité ».

Pour tenter de montrer la persistance de l'influence de références culturelles spécifiquement masculines et féminines au sein des couples, nous postulons que non seulement tout couple est mixte mais que tout couple est culturellement mixte car les modes de penser, d'agir, de vivre, diffèrent selon que l'on appartient à la catégorie nominative « homme » ou « femme ». Nous supposons que l'écart culturel entre homme et femme se dévoile lors des crises conjugales et notamment au moment des divorces.

Un mariage peut être considéré comme mixte, suivant les lieux, les époques et les points de vue, pour des raisons différentes :

- il semble bien qu'historiquement, on ait d'abord désigné comme « mixte » un mariage entre conjoints de religions différentes ;
- les travaux démographiques s'en tiennent généralement, quant à eux, aux mariages entre personnes de nationalités différentes ;
- les mariages interracialisés sont en général considérés comme des mariages mixtes.

Partout où des différences culturelles ou des différences d'ethnie conduisent à en faire une dimension que suffisamment d'acteurs voient comme source de marquage des mariages, ceux-ci pourront être considérés comme mixtes.

Mais tout écart à la norme (matrimoniale) n'est pas mariage mixte. Il y a d'autres formes d'écart à la norme qui conduisent à marquer certains mariages.

Citons par exemple :

- les mariages entre des parents proches. Certains mariages consanguins, bien que légaux, font en outre l'objet d'un marquage social ;
- les couples homosexuels ;
- les mariages entre personnes de statut social hétérogène font aussi objet de marquage social, et peuvent être qualifiés de « mésalliance » ;

- les mariages morganatiques sont aussi le marquage d'une forme de mariage, pour les individus de rang royal ;
- les mariages qui mettent en jeu un grand écart d'âge entre les conjoints sont aussi marqués, sans recevoir de terme catégoriel ;
- le marquage des mariages, où l'un des conjoints a un handicap, une infirmité... met en évidence le fait que l'intégrité physique des conjoints fait partie de la norme.

Dans l'ensemble, cet inventaire des mariages confirme que les « bons » mariages sont ceux qui se font dans la « bonne distance ». Les mariages consanguins et homosexuels violent cette exigence par excès de proximité. Cependant, « les écarts à la norme désignés comme « mariages mixtes » concernent l'excès de distance, non l'excès de proximité. On ne caractérise pas comme « mixtes » les mariages pour lesquels l'excès de distance a un aspect fortement dissymétrique, comme entre classes différentes ou âges différents, mais seulement ceux où il existe un point de vue où la différence impliquée est entre deux catégories éthiquement équivalentes » (VARRO, 1998, p.260).

Parler de mixité paraît scandaleux, parce que c'est rappeler, par exemple que l'un des conjoints est ou a été (et reste peut-être quelque part) étranger.

Un « mariage mixte » est avant tout un mariage marqué par rapport aux mariages " ordinaires", mais ce marquage ne recouvre pas forcément des attributs socio-économiques, des écarts professionnels ou des différences de niveaux éducatifs, ni d'ailleurs, le plus souvent, une différence de nationalités.

Selon le contexte spatial et temporel et selon l'énonciateur, il pourra aller du simple constat d'une différence entre les conjoints, quelle qu'elle soit, à un acte de langage « lourd », entraînant des conséquences sociales graves pour les intéressés : stigmatisation due à l'intolérance à la différence en question, discrimination, refus de fréquentation, exclusion. Quel que soit le sens qu'on lui donne, la catégorisation spontanée en « couple mixte » est toujours significative, soutenant la séparation subjectivement construite entre le *eux* et le *nous*.

« La mixité implique deux catégories éthiquement équivalentes. Elle répond au reproche que le mot « mixte » introduirait toujours une inégalité et une hiérarchie dans les appartenances et constitue un jugement de valeur et un instrument de péjoration. Les entretiens d'enquêtes montrent, au contraire, qu'au départ, pour les deux conjoints, existe un présupposé d'égalité (bien que les manières de définir l'égalité soient diverses). L'inégalité intervient plus tard, suite au jeu des rapports des forces et des représentations internes et externes. De ce point de vue un mariage qu'il est mixte signifie qu'il unit des personnes perçues (qui se perçoivent) comme à la fois « différentes », mais « égales », et, par là, « bien assorties » (VARRO, 2003, p.94).

Certaines personnes refusent de participer à des enquêtes sur les « couples mixtes », puisque ce serait admettre qu'on fait partie, d'une part d'une catégorie (alors qu'on ne souhaite pas être catalogué) et, d'autre part, d'une population à problèmes (si elle n'a pas de problèmes, pourquoi l'étudier ?). Prendre au sérieux le refus des gens d'entrer dans une catégorie oblige à l'interroger. Voilà un « couple objectivement mixte » qui n'est pas un « couple subjectivement mixte ». L'intérêt de la distinction entre « objectivement et

subjectivement mixte » est qu'elle confirme l'appartenance de la catégorie, non au monde du réel, mais au monde de l'imaginaire, de la représentation et des passions.

3.4.3- Entre deux pôles

La réflexion sur la mixité, qui est aussi une réflexion sur l'autre et la gestion des relations avec l'autre, ouvre des larges perspectives.

"Envisager les couples comme des sociétés multiculturelles « en miniature », par exemple, c'est postuler qu'une société est composée de communautés antagonistes. Il est certain que, dans des pays en proie à la guerre civile, les couples mixtes symbolisent le rassemblement et la médiation (en même temps que la guerre leur interdit de remplir cette fonction). Au contraire dans ceux où règne relativement un état de paix (civile) les couples mixtes ne sont que la preuve de l'exercice des libertés individuelles les plus fondamentales » (VARRO, 1998).

La mixité est tour à tour stigmatisée ou valorisée : présentée comme une audace, une liberté, une « victoire » du sentiment sur la norme, elle rappelle surtout par les tensions qu'elle suscite, des frontières symboliques qui ne contiennent plus le comportement des individus. La mixité d'une certaine manière ne retient l'attention que par les transgressions. Ce terme mixité, par la sympathie, l'indifférence ou l'antipathie qu'il déclenche, se montre un puissant révélateur des mécanismes sociaux. Selon les contextes où il émerge, le couple mixte traduit des processus qui concernent autant les groupes ethniques et les familles que les individus.

Le couple mixte exprime, si l'on peut dire, bien plus que l'engagement de deux personnes : il dévoile des ruptures anthropologiques avec le passage d'un mariage découlant d'une logique groupale à des unions façonnées par des choix individuels : il éprouve la loi communautaire. Le mariage mixte met à mal toutes les stratégies matrimoniales traditionnelles; celles qui prenaient sens par rapport au lignage, comme celles qui se référaient à la famille étendue se trouvent subitement sans perspectives.

Le mariage mixte est alors perçu comme une mise en question de cette tradition, et constitue de ce fait un acte discursif potentiellement moderniste (si l'on admet que la modernité est une attitude sociale qui privilégie les principes universalistes et autorise la mise en question de toute tradition).

Les mariages mixtes peuvent être considérés comme de simples indices de la cohésion des groupes en présence, comme des actes témoins de l'affaiblissement de la catégorisation sociale, ou comme des événements qui posent des problèmes particuliers de vie quotidienne du fait de l'hétérogénéité des cultures, c'est-à-dire des normes attachées à chaque groupe.

Le « couple mixte » porte un double enjeu : enjeu par rapport à l'ordre familial et enjeu par rapport à l'ordre social, ceci dans le cadre d'une interaction entre les relations privées (le domestique, le familial) et publiques (l'Etat et ses instances).

3.4.4- Spécificités des mariages mixtes

protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

Comme nous avons déjà signalé, les mariages mixtes sont des mariages qui dérangent l'ordre social. Les familles des conjoints y sont rarement favorables ; dans la plupart des cas, elles ne s'y résolvent que difficilement, ou y réagissent par des manifestations de rejet et d'hostilité, allant parfois jusqu'à la rupture des liens familiaux et la mise à l'écart du couple mixte.

Enfin, la question se pose quant à la nature des cultures familiales dont les couples mixtes mettent en place : y a-t-il des spécificités partagées par un grand nombre de couples et familles « mixtes », qui justifieraient qu'on les étudie comme une catégorie à part ?

Il s'agit de considérer les mariages mixtes comme des unions perçues comme mixtes.

Toutes les définitions du couple mixte ont en commun de souligner un contraste, une opposition – voire un conflit potentiel – entre les parties contractantes de cette union, même si les éléments en cause varient en fonction du paramètre considéré (nationalités, religions, ethnies, âges, sexes, goûts, etc.). Les rapports conjugaux dans les couples mixtes reproduiraient en quelque sorte les relations qui existent ou qui ont existé entre les communautés respectives des conjoints.

VARRO dans son livre « la sociologie de la mixité » parlent des trois grandes spécificités des couples mixtes :

3.4.4.1- L'histoire conjugale

La première spécificité généralisable des couples mixtes serait donc la référence au contentieux, présent ou passé, des groupes respectifs des conjoints. Les rapports intercommunautaires sont en quelque sorte la "superstructure" de ces couples, introduisant dans les rapports privés un degré plus ou moins élevé de dominance ou d'égalité conjugale. Il s'agit certes d'imaginaire, de représentations, et de catégorisations spontanées.

3.4.4.2- La présence d'un « non-nous » dans le couple

La seconde spécificité du couple mixte est que le qualificatif implique toujours un *non-nous*, c'est-à-dire, soit littéralement, soit symboliquement, un « étranger » du point de vue d'une société (et d'un conjoint) « majoritaire ».

Sur le plan administratif, statistique et juridique, « l'autre » conjoint est étranger (ne possède pas la même nationalité ou la même religion, etc.). Ce n'est qu'une définition étroite, parce que, si l'étranger « disparaît » des statistiques, sur le plan social, la référence à un non-nous peut subsister. Cela peut être le cas, d'ailleurs, même s'il n'a jamais été étranger au sens juridique du terme, mais seulement identifié comme un « autre différent » par l'énonciateur.

Si la mixité matrimoniale implique toujours la présence dans le couple d'un conjoint étranger, dans divers milieux, il peut s'agir d'un étranger au sens figuré, c'est-à-dire d'un conjoint identifié comme un « non-nous » vis-à-vis du groupe récepteur ou du conjoint. Par exemple, des conjoints issus de familles de religions différentes peuvent être dits et

se dire eux-mêmes « couples mixtes ».

3.4.4.3- Conflictualité permanente

La troisième spécificité du mariage mixte concerne les interactions entre un milieu plus ou moins contraignant et deux conjoints qui réagissent aux pressions extérieures.

VARRO distingue quatre types de conflictualité :

- Conflictualité normative (intérieurisation de l'interdit par les conjoints)

Il s'agit de l'intériorisation par les époux de la norme et surtout de la mixité comme déviation, et elle insiste sur les interdits familiaux (souvent religieux) concernant le choix du conjoint.

- Conflictualité « externe » : pressions sociales et politiques

Le deuxième type de conflits est « externe », provoqué par le contexte politique.

- Conflictualité « défensive »

C'est la combinaison d'interdits intériorisés et de pressions d'un environnement destructeur, mais il se veut aussi interactif et constructif. On voit se profiler la revendication d'une « troisième culture » à construire à partir de la rencontre amoureuse avec l'étranger, à partir de l'imagination de l'amour exotique, d'une identité et d'une vie personnelle à (ré) inventer.

- Conflictualité « minimale » (pressions réduites)

Où la pression externe peut être réduite grâce à la représentation positive des appartenances (familiales, religieuses...) des deux conjoints.

Ce qui compte, en effet, c'est que le mariage soit « marqué » comme différent des autres, parce que le conjoint du dedans est distingué du conjoint du dehors, celui qui est « d'ici » de celui qui vient « d'ailleurs ».

Les couples mixtes (chrétien/musulman) sont les plus exposés aux difficultés de la rencontre interculturelle. Le foyer mixte, véritable laboratoire de la communication entre les cultures, peut tout aussi bien être le lieu privilégié où s'expérimente au quotidien la tolérance à la différence, que la caisse de résonance des malentendus et des conflits interculturels.

Du fait que le mariage mixte unit des conjoints issus d'univers sociaux et familiaux hétérogènes, le mariage mixte peut sembler le type même du mariage dans lequel les mécanismes sociaux qui président à la formation des unions voient leur rôle minimisé. Le mariage mixte serait un mariage qui ne doit rien à la société et tout à l'initiative des individus.

Un mariage pourra être considéré comme « mixte » par l'un (e) des partenaires, moins ou non-mixte par l'autre. Des personnes vivant dans des situations apparemment identiques peuvent exprimer des sentiments contradictoires.

Concernant les identités, par exemple, l'interprétation met en lumière des effets différents des contacts culturels selon le locuteur :

- soit un raidissement de l'identité individuelle qui se polarise sur une identité collective (religieuse, ethnique, nationale, etc.) en renvoyant chacun à son appartenance d'origine (fortement éprouvée dans la confrontation conjugale) ;
- soit une domination de l'un par l'autre ;
- soit au contraire l'élaboration d'une identité nouvelle : on parle de gains, de « nouvelle culture ».

3.4.5- Le christianisme et le mariage mixte

L'attitude du christianisme face au mariage religieux mixte se traduit clairement dans ce discours d'un prêtre catholique rencontré au Liban, il dit :

"Dans le cas des mariages mixtes catholique/musulman, la prudence et la patience s'imposent. Avant le mariage, des décisions claires doivent être prises par les futurs époux. En effet, les lois qui régissent le mariage dans l'islam diffèrent beaucoup de celles qui le régissent dans l'Eglise catholique. Polygamie, divorce et discrimination entre l'homme et la femme dans le mariage sont courants dans les lois musulmanes mais pas dans celles de l'Eglise catholique. Les propriétés essentielles du mariage ne sont pas les mêmes pour les deux religions". "Après avoir consulté les pasteurs sacrés intéressés à la matière, et après avoir attentivement évalué toutes les circonstances, les deux empêchements de religion mixte et de disparité de culte étant maintenus (mais la faculté étant accordée aux ordinaires des lieux d'en dispenser, conformément aux dispositions contenues dans la lettre apostolique Pastorale munus, n°s 19 et 20, lorsqu'il existe des causes graves, et à condition que soient observées les prescriptions de la loi)" (MAHMASSANI, 1970, p.602).

En principe, l'Eglise catholique ne reconnaît pas à un baptisé catholique la possibilité d'épouser un conjoint non-baptisé. Du canon 1086, il résulte qu'il existe un empêchement à la célébration valide d'un mariage "entre deux personnes dont l'une a été baptisée dans l'Eglise catholique ou reçue dans cette Eglise, et ne l'a pas quittée par un acte formel, et l'autre n'a pas été baptisée".

"Canon 51 : Par 1 : L'Eglise ne dispense de l'empêchement de religion mixte qu'aux conditions suivantes : – qu'il y ait des causes justes et graves – que le conjoint non catholique donne la garantie d'écarter le danger de perversion du conjoint catholique et que les deux conjoints s'engagent à baptiser et élever tous leurs enfants dans la seule église catholique – qu'il y ait certitude morale que ces engagements seront tenus Par 2 : On exigera régulièrement que les garanties soient données par écrit"(MAHMASSANI, p.490).

Cet empêchement rend nulle la célébration d'un tel mariage, à moins que l'obstacle créé par l'empêchement n'ait été levé au préalable. Cependant, lorsque la demande lui en est faite, l'Ordinaire du lieu, c'est-à-dire l'évêque ou son délégué, peut, dans certains cas, autoriser la partie catholique à contracter un tel mariage. Cela ne peut se faire que dans

les conditions suivantes :

- Les motifs que l'on a de demander cette dispense doivent être sérieux : l'Eglise peut dispenser de cet empêchement pour une cause juste et raisonnable. (c. 1125).
- Le futur conjoint catholique devra exprimer son intention de rester dans la foi catholique, et de faire tout son possible pour que tous les enfants issus du mariage projeté soient baptisés et éduqués dans cette foi : La partie catholique déclarera qu'elle est prête à déclarer les dangers d'abandon de la foi, et promettra sincèrement de faire son possible pour que tous les enfants soient baptisés et éduqués dans l'Eglise catholique. (c. 1125).
- Le futur conjoint non-chrétien devra être informé à temps des engagements pris par la partie catholique : "... l'autre partie sera informée au moment de ces promesses que doit faire la partie catholique, de telle sorte qu'il soit établi qu'elle connaît vraiment la promesse et l'obligation de la partie catholique." (c. 1125).
- Les deux conjoints seront informés et instruits de la signification et des exigences du mariage chrétien. En particulier, il faudra veiller à présenter, à commenter et à permettre d'accueillir deux éléments fondamentaux du mariage chrétien, l'unité et l'indissolubilité. L'islam, dans certaines conditions, admet et autorise la polygamie et la répudiation; le conjoint catholique devra le savoir.

Dans un mariage mixte, l'Eglise ne peut pas laisser au conjoint le libre choix d'éduquer son enfant dans n'importe quelle religion. Les graves devoirs du conjoint chrétien, de même que les conséquences de son comportement concernent aussi la communauté religieuse tout entière. Dans la déclaration sur la liberté religieuse, le droit est reconnu aux communautés religieuses d'aider leurs membres dans la pratique de leur vie religieuse.

L'Eglise catholique exige dans le mariage mixte la promesse du partenaire catholique de conserver sa foi catholique, de baptiser tous ses enfants et de les éduquer tous dans la foi catholique. "La partie catholique est obligée de faire cette promesse. La partie non-catholique devra être informée de la grave obligation pour le conjoint catholique de protéger et professer sa foi et de faire baptiser et élever en elle les enfants à naître. Ainsi cette même partie doit être invitée à promettre, ouvertement et sincèrement, qu'elle ne fera pas obstacle à l'accomplissement de ce devoir." (SAAD, 2004, p.154).

Le problème est complexe : comment les Eglises peuvent-elles concilier le respect de la religion de l'autre conjoint dans un mariage mixte et l'obligation du baptême des enfants ?

À propos de la doctrine de *l'Eglise catholique* sur ce sujet, les mariages mixtes ne permettent pas la réalisation de la communauté de foi que doit fonder et développer le mariage chrétien, faisant des époux les témoins de l'amour du Christ pour son Eglise, et reproduisant ce modèle dans leurs rapports quotidiens.

D'autre part, le Pape canoniste Benoît XIV (pape de 1740 à 1758) note qu'aucun texte de l'Ecriture ne déclare ces mariages nuls, mais que la coutume et la discipline universelles les réprouvent, parce qu'il y a un manque dans un tel mariage par rapport à un mariage entre deux époux baptisés.

Les Eglises Orthodoxes, pour leur part, sont beaucoup plus intransigeantes sur la question des mariages mixtes que l'Eglise catholique. En effet, l'Eglise originelle interdisait ces types de mariages. Depuis le grand schisme de 1054 entre l'Orient et l'Occident, les Eglises orthodoxes n'ont pas tenu de concile pour réexaminer la question des mariages mixtes, ce qui fait que ces mariages sont toujours interdits dans la législation et dans la théologie orthodoxe. Le mariage avec un non-chrétien contredirait le sens même du sacrement.

Pour les Eglises issues de la Réforme, il suffit que l'un des conjoints soit homme et l'autre femme. Luther n'accorde pas de grande importance aux qualités morales ou religieuses des époux. Que l'un soit incroyant, croyant ou orthodoxe, l'un juif, musulman ou païen; et l'autre chrétien, peu importe.

3.4.6- L'islam et le mariage mixte

Dans l'islam, Le mariage mixte est toléré entre un homme musulman et une femme non musulmane, pourvu qu'elle appartienne à une religion du Livre, le mariage mixte est absolument illicite en ce qui concerne les femmes musulmanes et des hommes non-musulmans. Pour une musulmane, épouser un non musulman, revient à se couper de façon irrémédiable de sa communauté religieuse, sauf à obtenir de son conjoint une improbable conversion à l'Islam.

La religion représente donc de façon incontestable, dans le cas des musulmans, un obstacle au mariage mixte, tout au moins en ce qui concerne les femmes, car seul le mari transmet la religion. Il est défendu à la femme musulmane d'épouser un non musulman : *"art. 58 : Le mariage du non-musulman avec une musulmane est nul"*, afin précisément que la progéniture ne se détache pas de la communauté musulmane par effet de ses propres lois, et aussi pour que le mariage et tous les droits qui en découlent soient régis par la législation musulmane.

Le Coran reste muet au sujet du mariage d'un juif ou d'un chrétien avec une musulmane. Mais la tradition arabo-musulmane opère une différence radicale entre le mariage mixte des hommes et le mariage mixte des femmes. Ce dernier, seul, fait l'objet d'un interdit rigoureux, l'homme musulman étant autorisé à épouser une non musulmane, pourvu qu'elle appartienne à une religion « du Livre ».

L'interdit qui pèse sur le mariage mixte des femmes s'impose avec une telle évidence qu'il n'offre guère matière à commentaire. Une femme épousée est une femme gagnée au groupe, alors qu'une femme donnée en mariage est une femme perdue pour le groupe.

Notons que quelques législations musulmanes modernes ont entamé aussi un changement qui assure l'égalité entre l'homme et la femme musulmans dans ce domaine.

L'homme musulman a le droit d'épouser une juive ou une chrétienne qui gardent leur religion personnelle, en se mettant au service de la communauté musulmane en lui donnant des enfants qui, suivant la loi, doivent être musulmans. Un texte très net du Coran le permet (Coran 5/5).

La conversion à l'islam n'est donc imposée qu'à l'homme voulant épouser une

musulmane, dans tous les cas. Et à celle qui n'est ni musulmane, ni juive, ni chrétienne, si elle veut se marier à un homme musulman.

Notons seulement que la qualité de juive ou de chrétienne est prise surtout d'un point de vue sociologique. En Orient (par exemple au Liban) où les diverses communautés confessionnelles gèrent le statut personnel, l'appartenance sociale à la communauté suffit.

Mais, en dépit de cette permission pour ce type de mariage, " les "fuKaha" préfèrent que l'homme musulman n'épouse une non musulmane qu'en cas de nécessité. Ils pensent que l'homme musulman, en épousant une juive ou une chrétienne, risque de prendre à la légère les principes de l'islam, et de négliger sa religion à cause de sa femme.

Par ailleurs, ils disent que ce type de mariage a une influence négative sur les enfants, lesquels ne reçoivent pas une pure éducation islamique. "Les fukaha autorisant ce mariage ont établi que les enfants procréés par un musulman suivent la religion de leur père, que l'épouse Kitabiyyan'hérite ni de son époux, ni de ses enfants, et que ni son époux, ni ses enfants n'héritent d'elle, car il n'est point d'héritage lorsqu'il y a différence de religion" (SAAD, 2004, pp. 648-650).

Cet exposé théorique rapide sur le mariage chrétien et le mariage musulman nous fait mieux comprendre la complexité de la situation quand il s'agit du mariage mixte; surtout dans une société - comme la société libanaise - qui ne croit qu'à la légalité du mariage religieux. Ces deux systèmes matrimoniaux religieux peuvent constituer une source importante d'inégalité sociale.

Par conséquent, les deux religions pourraient se transformer en obstacles dangereux qui séparent les gens et les répartissent en catégories bien distinctes.

Ainsi, nommer un mariage par un "mariage mixte chrétien/musulman " donne l'idée de deux personnes appartenant à deux catégories différentes : elle est musulmane / il est chrétien ou elle est chrétienne / il est musulman. La catégorisation sociale prédomine énormément dans la société libanaise.

Qu'est-ce qu'on entend par "catégorisation sociale" ? Quel pourrait être son impact sur la réalité sociale des individus et précisément sur la vie des couples mixtes ?

Chapitre 4. La catégorisation sociale

"Dîne chez le druze et dors chez le chrétien" Proverbe populaire libanais

4.1- Définition

La catégorisation est un regroupement d'objets, qui sont (ou paraissent) semblables entre eux sous une dimension, tandis qu'ils peuvent différer entre eux sous toutes les autres. La catégorisation aboutit à simplifier le réel, à le rendre plus compréhensible et mieux contrôlable. Elle accroît, d'une part les similitudes entre les objets provenant d'une même catégorie; et d'autre part, les différences entre les objets issus de deux catégories distinctes.

La catégorisation est à la base du préjugé, elle donne la possibilité d'identifier rapidement un objet donné en l'insérant dans une classe, dans un groupe.

La catégorie sort du cadre linguistique et purement cognitif pour devenir un moyen d'enfermement de l'autre, un moyen de domination.

Tout le monde a besoin de se définir positivement, et tout le monde se définit par le fait qu'il appartient à certaines catégories. Le choix du mot catégorie a une importance capitale. Il signifie que c'est la définition de soi comme appartenant à un "ensemble".

Les conséquences inéluctables de la catégorisation sont l'augmentation simultanée

des similitudes intra-catégorielles perçues (ce qui produit un effet d'homogénéisation à l'intérieur de chacune des catégories en présence) et des différences inter-catégorielles (c'est-à-dire l'instauration d'une discrimination¹⁷ entre ces catégories).

Tajfel choisissait de mettre la notion de catégorisation au cœur de son système explicatif, c'était en quelque sorte proclamer la cause des situations de discrimination que certains êtres humains ont à subir dans leurs relations avec d'autres humains. D'après lui, le système de catégorisation doit être adapté à l'environnement, de même l'information reçue de cet environnement doit s'adapter au système des catégories existantes.

En d'autres termes, de nombreuses caractéristiques des objets, des événements de l'environnement doivent être modifiés sans trop d'exigence, afin de pouvoir être intégrés aux structures qu'un individu a déjà à sa disposition. Sinon, la catégorisation, en tant que l'un des principaux systèmes d'orientation de l'action, perdrait son utilité.

4.2- Catégoriser... C'est juger

La catégorisation trouve donc sa fonction essentielle dans le rôle pratique qu'elle joue dans la systématisation de l'environnement. Cette systématisation implique qu'il y ait simplification. En effet, l'information qu'un individu reçoit de son environnement ne peut être intégrée que si certains schèmes cognitifs sont déjà en place. Tajfel parle de deux activités cognitives sous-jacentes au processus de simplification : l'aspect inductif et l'aspect déductif.

L'aspect inductif consiste à assigner un item à une catégorie à partir de certaines caractéristiques de cet item alors qu'il peut exister pour d'autres caractéristiques certaines divergences.

L'aspect déductif est basé sur l'utilisation de l'appartenance d'un item à une catégorie afin d'associer à cet item les caractéristiques de la catégorie telle quelle, avec peu de vérification.

Ces deux activités cognitives sélectionnent ou modifient certains aspects de l'information afin qu'ils collent mieux à une catégorie. L'identification d'un objet ou d'un événement se fait à partir d'une information insuffisante.

Notons les effets de la catégorisation sociale sur le jugement. Tajfel a prouvé expérimentalement l'influence sur le jugement des individus de leur classification dans des catégories: si des individus appartiennent à des catégories différentes, ils seront jugés plus différents les uns des autres d'un certain point de vue qu'ils ne l'auraient été si leur appartenance catégorielle n'avait pas été connue, et que, si des individus appartiennent à la même catégorie, ils seront jugés plus semblables les uns aux autres qu'ils ne l'auraient été si leur appartenance à la même catégorie n'avait pas été identifiée.

¹⁷ Discrimination: comportement qui se traduit par un traitement méprisant et vexatoire d'individus ou de groupes qui sont l'objet de préjugés.

Dans la mesure où peu de choses sont connues au sujet d'un individu, on tentera de lui attribuer les caractéristiques de sa classe d'appartenance. Ajoutons qu'il y aura tendance à exagérer les différences entre items qui tombent dans deux catégories distinctes, et à minimiser les différences à l'intérieur de chacune des catégories. L'exagération des différences entre catégories a pour fonction de permettre une meilleure discrimination.

4.3- Catégorisation et appartenance

Tajfel dit que "l'identité sociale d'un individu est liée à la connaissance de son appartenance à certains groupes sociaux et à la signification émotionnelle et évaluative qui résulte de cette appartenance" (Tajfel, p.292).

La catégorisation sociale, qui ordonne l'environnement social, est aussi un système d'orientation qui crée et définit la place particulière d'un individu dans la société. L'individu s'actualise dans la société, il reconnaît son identité du fait qu'il vit en société.

Les caractéristiques de son propre groupe n'acquièrent de signification qu'en liaison avec les différences perçues par rapport aux autres groupes et avec leurs différences évaluatives.

La définition d'un groupe n'a de sens qu'en comparaison aux autres groupes. Un groupe ne devient un groupe que si d'autres groupes sont présents dans l'environnement.

La connaissance qu'un individu a d'appartenir à certains groupes sociaux et la signification émotionnelle qui résulte de cette appartenance ne peuvent être définies qu'à partir des effets de la catégorisation sociale qui découpent son environnement social de manière à faire apparaître son groupe et les autres groupes. Un groupe social préservera la contribution qu'il apporte aux aspects de l'identité sociale d'un individu, positivement évalués par cet individu, seulement si ce groupe peut garder ces évaluations positives distinctes des autres groupes.

Il arrive parfois qu'un individu désire que son propre groupe devienne plus semblable à certains autres groupes ; cela signifie, que son propre groupe n'a pu remplir sa fonction : contribuer à l'identité sociale positivement valorisée.

L'appartenance d'un individu à un ou plusieurs groupes renforce les aspects positifs de son identité sociale. Si le groupe ne remplit pas ces conditions, l'individu tendra à le quitter ou à réinterpréter différemment les attitudes du groupe de manière à ce que les traits négatifs puissent être alors soit justifiés soit acceptables.

4.4- Catégorisation et valeurs

« Une valeur – toujours partagée par les membres d'une communauté – est un

***critère de jugement (jugement de valeur) et un argument pour la décision »
(VERBUNT, p.164).***

La valeur est une notion empruntée probablement à la sphère économique (valeur d'un objet). Il s'agit, en effet, de peser et d'évaluer deux ou plusieurs considérations, de dire ce qu'elles valent.

Les sociétés considèrent leur système de valeurs comme une composante essentielle de leur identité. Par conséquent, les différences dans le système de valeurs produisent les heurts entre les populations : « nous ne partageons pas les mêmes valeurs ». Des stéréotypes sur les différences rendent opposées des valeurs jugées inconciliables.

La différence entre les cultures, à propos des valeurs, se situe aux niveaux, d'une part, de leur hiérarchie et, de l'autre, du contenu et de l'expression de chacune d'elles. Telle valeur peut être très importante dans une culture et secondaire dans une autre. Ce qui est considéré comme une valeur dans un milieu ne l'est pas nécessairement dans un autre. Les valeurs sont mobiles par rapport à leur place sur l'échelle et à leurs manifestations concrètes. Les valeurs forment toujours des couples contradictoires : l'ouverture à l'autre va de pair avec le devoir de protection de soi.

Nous nous intéressons au problème des "valeurs" dans le contexte de la catégorisation sociale, quand un terme qui a une valeur connotative : bon ou mauvais, aimé ou détesté, joli ou laid, etc. est facilement applicable à une catégorie sociale utilisée par un individu; et quand deux ou plusieurs catégories diffèrent les unes des autres selon un groupe ou plusieurs groupes de valeurs connotatives : meilleure et/ou plus aimée, etc.

La catégorisation des individus, des groupes d'individus et des événements sociaux qui s'opère à partir des différentes valeurs doit probablement être un des premiers aspects et un des aspects les plus fondamentaux de la catégorisation sociale. Les différenciations évaluatives sont le critère principal d'assignation à une catégorie ou à une autre. Les anticipations évaluatives semblent exercer une influence sur l'assignation catégorielle d'où une catégorisation incorrecte.

La rupture du système de catégories conduit aussi à une rupture du système de valeurs, de sorte que la recherche d'une nouvelle base de catégorisation signifierait l'abandon du système de valeurs existant. De ce fait, nous constatons que les systèmes de catégories sociales chargées de valeur résistent plus fortement au feedback d'une information contradictoire, et que bien souvent, cette information est transformée pour éliminer ce qui est contradictoire. Du fait qu'un système de catégories est chargé de valeur, il tend à amplifier des différences minimales ou à minimiser des différences notables. Il ensuit que les conflits de valeurs pourront dans certains cas déterminer des changements dans le système des catégories sociales.

La catégorisation sociale de la division en groupes peut conduire à une discrimination qui tend à favoriser son groupe. À la base de toute discrimination, il y a des préjugés et des stéréotypes.

4.5- Préjugés et stéréotypes sociaux

Les psychologues sociaux ont tenté de définir les stéréotypes et les préjugés comme les deux composantes d'un même processus, la catégorisation, qui consiste globalement à schématiser la réalité sociale, c'est-à-dire à la découper en catégories distinctes.

4.5.1- Le stéréotype

Les études sur les stéréotypes sociaux font désormais référence à la notion de catégorie. Les stéréotypes ne résultent pas de fonctionnements cognitifs fautifs, mais ils sont des cas particuliers de représentations catégorielles.

4.5.1.1- Définition

Le stéréotype est une manière de penser par clichés, qui désigne les catégories descriptives simplifiées basées sur les croyances et par lesquelles nous qualifions d'autres personnes ou d'autres groupes sociaux. Le terme de stéréotypes signifie étymologiquement, caractère solide, du Grec, *steros* (solide) et *typos* (caractère). Au sens figuré, les stéréotypes sont ces images dans nos têtes, qui s'intercalent entre la réalité et notre perception. D'une manière large, c'est l'ensemble des catégories dans lesquelles nous plaçons les autres.

L'utilisation des stéréotypes est un exemple de ces raccourcis cognitifs déclenchés par la catégorisation; comme toute pensée catégorisante, ils simplifient le réel en nous faisant percevoir les personnes non dans toute la richesse de leur spécificité personnelle, mais comme des membres interchangeables de leur catégorie sociale.

Les stéréotypes sont des clichés, des images « toutes faites », schématiques, rudimentaires et figées que l'on a d'un groupe social ; d'où les mécanismes de catégorisation que l'on peut ramener, dans les rapports entre groupes, à trois effets principaux :

- un effet de contraste qui tend à accentuer les différences entre des sujets dès lors qu'ils appartiennent à des groupes différents ;
- un effet de stéréotypie qui conduit à percevoir un étranger à travers les images toutes faites transmises par la culture ;
- un effet d'assimilation qui conduit à accentuer les ressemblances entre individus de même groupe.

Les stéréotypes sont « l'expression d'une connaissance de l'autre basée sur des faits réels, mais auxquels l'interprétation hors-contexte caricaturale et tendancieuse enlève tout sérieux scientifique. Ils servent néanmoins à préserver ou à établir un certain type de rapports avec l'autre, habituellement de façon négative, pour justifier un rejet; parfois de

façon positive, pour critiquer indirectement son propre groupe. Le stéréotype renvoie autant à soi qu'à l'autre : quand j'attribue un défaut à ce dernier, je dis indirectement que j'en suis exempt » (VERBUNT, p.249).

Le stéréotype considère l'autre non comme un individu autonome, mais comme le membre d'un groupe. Il se peut alors que l'expérience personnelle contredise la représentation transmise par la mémoire.

Le partage d'un stéréotype fonctionne aussi comme le signe de l'inclusion dans un groupe avec des convictions communes, et à ce titre l'usage d'un stéréotype est un acte qui rassure.

4.5.1.2- Processus de formation

L'élaboration des stéréotypes a été mise en évidence par les travaux de Tajfel (1978). Les individus expriment leurs préférences en fonction du groupe dans lequel ils se trouvent et ils adoptent alors des comportements de discrimination qui sont liés à cette insertion. On constate notamment que le stéréotype est toujours négatif si les contacts entre groupes sont compétitifs; à l'inverse, il est plutôt positif quand les échanges entre les groupes sont coopératifs.

Dans le cas des stéréotypes et des préjugés, une seule expérience suffit souvent, à tort, à généraliser, car elle s'articule sur une opinion déjà existante. Cette opinion résulte d'un processus de sélection qui ne vise pas la connaissance de l'autre, mais qui est créé de toutes pièces pour justifier des phénomènes de rejet. La généralisation hâtive ne cherche pas à replacer les événements et les rencontres dans un contexte. Les faits sont pris isolément et interprétés à travers des lunettes ethnocentriques. En outre, les généralisations deviennent des lois.

Nous ne savons pas toujours pourquoi nous ne nous sentons pas à l'aise avec telle ou telle catégorie de personnes ; aucune expérience personnelle ne renseigne sur l'antipathie ressentie, il se peut que l'expérience qui a fait naître l'image donnée négative soit ignorée, oubliée ou refoulée. La mémoire collective peut jouer son rôle à ce niveau ; elle s'appuie également sur des expériences : guerres, alliances, occupation, exploitation, solidarité, rivalités, etc.

Il arrive que la mémoire produise des récits de toutes pièces, sans aucun lien avec la vérité historique. Il arrive aussi que l'expérience personnelle soit vécue à la lumière de la mémoire collective. Il est toujours plus commode de partager une opinion conformiste, qui renforce un jugement déjà établi, que d'aller à contre-courant.

Comme le stéréotype désigne les images, concepts et attitudes que la plupart des membres d'un même groupe social ont en commun et qu'ils considèrent comme justes, un individu ne possède ces stéréotypes que dans la mesure où il partage les mythes sociaux du groupe auquel il appartient.

M. ABDALLAH-PRETCEILLE, dans "Vers une pédagogie interculturelle" distingue quatre mécanismes qui régissent la formation du stéréotype : la généralisation, le réductionnisme, la permanence et l'amalgame. Ces mécanismes sont, en outre, entachés d'affectivité et de subjectivité.

- La généralisation

Les stéréotypes se fondent sur les « on-dit », des rumeurs, des anecdotes, bref sur des témoignages isolés qui ne suffisent pas à justifier une généralisation. Ils ne s'appuient pas sur des faits objectifs et se présentent donc comme une sorte de pensée autistique relativement indépendante de la réalité extérieure.

- Le réductionnisme

L'image est réduite à quelques traits saillants, généralement peu structurés entre eux et qui tendent à en faire une caricature de la réalité vidée de son contenu réel et complexe et dont il ne subsiste qu'un contour squelettique.

- La permanence

La distance est grande entre celui qui opère provisoirement par simplifications - celles-ci n'étant considérées comme simples modalités discursives - et celui qui construit un raisonnement à partir de simplifications érigées en postulats. Il est vrai que voir un groupe, un peuple, signifie reconnaître une structure à travers les différences par-delà des circonstances multiples et instables et que la tendance à la simplification est particulièrement forte à propos de groupes importants, impossibles à saisir dans leur ensemble, comme les communautés ethniques. Cette simplification permet de se représenter un peuple donné comme un ensemble homogène, il faut se garder de transformer ce qui n'est que simples conjectures en vérités fondamentales et immuables. Il ne faut pas confondre simplification et stéréotype.

- L'amalgame

Le mécanisme de l'amalgame, qui opère par télescopage chronologique et/ou spatial en passant d'un niveau de réalité à un autre et en tentant de ramener l'inconnu au connu, substitue à une démarche interrogative une démarche totalisante, c'est-à-dire qui n'accepte pas de laisser hors de son champ certaines incompréhensions même provisoires. Un des postulats de l'approche interculturelle est, au contraire, d'accepter la complexité irréductible du réel, sans opérer des simplifications théoriques, voire idéologiques. La tentation de l'explication pour l'explication constitue une des limites du discours interculturel.

Stéréotypes et préjugés constituent donc des obstacles à la connaissance, dans la mesure où ils interviennent avant même toute formulation puisqu'ils influencent la perception et l'expérience.

« Nous faisons une sélection des expériences admettant à notre conscience celles qui entrent dans le cadre de nos stéréotypes. Il se produit souvent des distorsions : nous changeons la perception de la réalité que nous avons sous les yeux pour mieux l'adapter à nos stéréotypes. En troisième lieu, nous faisons une réinterprétation des mêmes données pour sauvegarder encore une fois nos stéréotypes. Finalement, nous pouvons rejeter certaines expériences comme des exceptions » (ABDALLAH – PRETCEILLE, 1996, p.117).

4.5.2- Le préjugé

Le fait d'avoir souffert de trahison de la part de l'autre sexe, d'avoir été humilié par des étrangers ou par des personnes d'autres religions, ou au contraire, d'avoir été très bien accueilli par un étranger, peuvent déterminer la représentation que l'on se fait des gens d'un sexe, d'une religion, en général. L'expérience personnelle est à l'origine de généralisations que l'on appelle préjugés.

4.5.2.1- Définition

Le préjugé peut être défini comme une attitude comportant une dimension évaluative, souvent négative, à l'égard de types de personnes ou de groupes, en raison de leur appartenance sociale, qui repose sur une généralisation erronée et rigide. Le préjugé est une discrimination mentale qui peut déboucher sur une discrimination comportementale.

Les préjugés sont des modes de jugement tout faits, résultats d'un "prêt-à-penser"; les préjugés ont ceci de particulier qu'ils offrent un système d'explication rassurant, parce que communément partagé, qui permet de faire l'économie d'une réflexion personnelle.

Les préjugés sont des attitudes problématiques dans la mesure où ils imposent des généralisations défavorables envers chacun des individus qui sont membres d'un groupe particulier sans égard aux différences individuelles existantes à l'intérieur de chaque groupe. On peut entretenir des préjugés à l'endroit des membres de n'importe quelle catégorie sociale autre que la sienne et envers laquelle on éprouve des sentiments défavorables.

« Le préjugé est lié à l'interaction sociale : ces élaborations théoriques (représentation, attitude, opinion...) sont des résultats d'une interaction collective, des expressions d'une organisation sociale. Le préjugé est avant tout une réponse à l'interaction des membres du groupe dont on fait partie... les préjugés ethniques ne concernent pas réellement les préférences personnelles mais l'acceptation de définitions et d'évaluations partagées sur les catégories sociales » (KRZYWKOWSKI, 1974, p.127).

4.5.2.2- La genèse des préjugés

La genèse des préjugés est liée à des facteurs d'apprentissage social plus large : notons la socialisation et la scolarisation de l'enfant.

Socialisation et émergence des préjugés

Le développement des préjugés va de pair avec celui des attitudes. Leur genèse s'apparente aux phénomènes de socialisation. Ils sont en premier lieu conditionnés par le milieu familial et, plus particulièrement, le modèle que les parents constituent au départ comme source privilégiée de connaissance pour l'enfant. Les enfants apprennent donc les comportements sociaux en observant les autres et en les imitant : par ce processus, ils acquièrent les attitudes et, surtout, les préjugés de leurs parents. Les expériences des premières années de la vie peuvent donc être d'une grande importance dans la formation

des préjugés : les enfants apprennent à penser, à voir et à évaluer comme leur entourage.

Scolarisation et développement des préjugés

La scolarisation est un autre facteur de formation des préjugés. Elle s'intègre dans l'ensemble des influences qui déterminent nos pensées et nos actions, en fonction des contextes dans lesquels nous sommes amenés à évoluer. Les manuels scolaires sont un relais privilégié d'apprentissage des préjugés venant ainsi façonner les esprits et nourrir la pensée. La scolarisation est l'une des formes de développement du préjugé et de son maintien.

Le préjugé est donc une représentation acquise, qui s'apprend d'abord par l'intériorisation des modèles parentaux ; ensuite, tout au long de la vie, l'influence des groupes, des institutions et du contexte social dans lequel nous vivons, cultive nos idées préconçues et les perpétue.

Les recherches de Shérif sur les groupes ont déterminé le rôle des conflits intergroupes dans la formation des préjugés.

- Tout d'abord, les préjugés fonctionnent comme des normes de groupe, qui créent un ensemble d'attitudes défavorables à l'égard de l'extérieur. Cela a pour effet de sanctionner tout membre qui manifesterait une attitude positive à l'égard d'un membre d'un autre groupe.
- Ensuite, le développement de préjugés s'accompagne d'un sentiment de supériorité et de valorisation de soi-même. Les sentiments de cohésion et de puissance augmentent dans le groupe, ce qui permet à chaque membre de s'attribuer les qualités du groupe.
- Enfin, le système de gratification qui se traduit par un sentiment de supériorité exagéré. Les membres du groupe s'affichent comme les meilleurs dans tous les domaines.

Dans ces conditions, cette solidarité dans le groupe est déchiffrée par l'extérieur comme une mise à l'écart des autres. Cela consiste en particulier à mettre à distance et à exclure tous ceux qui ne sont pas reconnus comme faisant partie du groupe.

Les préjugés et les stéréotypes permettent au groupe de s'affirmer en créant les éléments qui le différencient des autres et, par là, produisent sa cohésion en se vivant comme un groupe à part tout en justifiant ses propres croyances.

4.5.2.3- La valeur des préjugés

La plupart des stéréotypes et des préjugés contiennent un "noyau de vérité". En fait, le fond d'exactitude objective des préjugés résulte d'une construction sociale. Le noyau de vérité est donc le produit d'une schématisation; les préjugés créent et entretiennent de la sorte la réalité sociale. Ils ne visent pas une objectivité scientifique. Les préjugés représentent une justification de "notre" vérité, c'est-à-dire de nos idées et de notre vision des choses, par un système d'explication qui fonde intellectuellement nos croyances.

Une deuxième valeur importante des préjugés réside *dans leur nature relationnelle*. Ils forment un élément de l'interaction sociale. Ils permettent une vie sociale établie sur des perceptions partagées mais partiellement inexactes. Ils ont une utilité sociale qui résulte de la distorsion qu'ils imposent à nos croyances, en les fondant sur des vérités partielles.

Les stéréotypes constituent un mécanisme important de maintien des préjugés, tous deux assurant une fonction essentielle de discrimination. Alors que les préjugés sont des attitudes évaluatives qui comportent un cadre d'expression très large, les stéréotypes se traduisent généralement dans les conduites verbales.

Si le stéréotype se caractérise par son uniformité, le préjugé a un caractère d'appréciation plus vaste qui intègre un ensemble de stéréotypes divers, relatifs à la race, au sexe, à la religion ou à une classe sociale donnée. En définitive, le préjugé exprime le caractère structurel de représentation sociale, alors que les stéréotypes désigneraient leur caractère fonctionnel.

4.5.3- La représentation sociale

Lorsque nous rencontrons une personne pour la première fois, nous nous faisons une idée d'elle avant qu'elle ait pu se manifester davantage. La somme de nos expériences personnelles et collectives produit des représentations qui, du moins dans un premier temps, s'imposent à la réalité. Ces images prennent la place de la personne elle-même jusqu'au moment où nous avons fait plus amplement connaissance.

4.5.3.1- Définition

Le dialogue entre inconnus commence toujours par un dialogue de représentations, et c'est seulement au fur et à mesure que la connaissance avance que nous pouvons nous approcher de la réalité de la personne derrière l'image. Nous pouvons nous en approcher, mais nous sommes loin de le faire toujours.

La rencontre entre individus appartenant à des cultures différentes présente les caractéristiques de toute rencontre interpersonnelle; mais il s'y ajoute une dimension spécifique : la communication y est médiatisée par les représentations que les cultures se font les unes des autres. Ces représentations sont des représentations sociales, c'est-à-dire qu'elles ne résultent pas seulement des perceptions et des projections individuelles mais qu'elles s'ancrent dans un imaginaire social, fruit de l'histoire et des rapports entre groupes ethniques.

Nous pouvons être tellement convaincus que notre représentation est infailliblement juste que nous refusons de voir l'autre personne dans sa réalité. Nous continuons alors à dialoguer avec une image, ou un cliché. Ces représentations de l'autre nous viennent de l'expérience personnelle et de la mémoire collective.

En tant que processus, la représentation s'intègre dans une dynamique articulée, d'une part sur la structure psychologique de l'individu et d'autre part, sur la structure sociale. De ce fait une représentation n'est jamais statique, elle évolue avec le sujet, le

temps, la société, l'histoire.

La représentation peut être considérée, au sens large, comme une façon d'organiser notre connaissance de la réalité, elle-même construite socialement. Une telle connaissance s'élabore à partir de nos propres codes d'interprétation, culturellement marqués, et elle constitue en ce sens un phénomène social en soi.

Le terme de représentation désigne une activité mentale à travers laquelle on rend présent à l'esprit, au moyen d'une image, un objet ou un événement absent. La représentation sociale est la construction sociale d'un savoir ordinaire élaboré à travers les valeurs et les croyances partagées par un groupe social concernant différents objets (personnes, événements, catégories sociales, etc.) et donnant lieu à une vision commune des choses, qui se manifeste au cours des interactions sociales.

Si la représentation est un produit social né de l'interaction du sujet avec son environnement social, elle est aussi symptomatique de la structure sociologique d'une société déterminée, à un moment donné de son développement. La représentation change d'un groupe à l'autre, d'une société à l'autre, elle traduit l'état de la collectivité qui l'a produite.

Moscovici définit la représentation sociale comme un système de valeurs, de notions et de pratiques relatives à des objets, des aspects ou des dimensions du milieu social, qui permet la stabilisation du cadre de vie des individus et des groupes, et qui constitue également un instrument d'orientation de la perception des situations et d'élaboration des réponses.

4.5.3.2- Caractéristiques

Cette définition de la représentation sociale permet de dégager quelques caractéristiques générales concernant à la fois sa structuration et son contenu.

Au niveau de la structuration

En tant que processus, la représentation est tout d'abord la *transformation sociale* d'une réalité en un objet de connaissance qui est aussi sociale. Elle sélectionne les données matérielles et les distord.

La représentation se construit à l'intérieur d'un *processus relationnel*. C'est une élaboration mentale qui se joue en fonction de la situation d'une personne, d'un groupe, d'une institution, d'une catégorie sociale, par rapport à celle d'une autre personne, groupe ou catégorie sociale.

Il s'agit aussi d'un processus de *remodelage* de la réalité. Il n'est donc plus question de vérité objective transmise par ces informations, mais de véracité sociale.

La transformation opérée par les représentations se traduit comme un travail de *naturalisation de la réalité sociale*, car elle biaise les éléments sociaux en les présentant comme évidents.

Au niveau du contenu

Les caractéristiques de la représentation sont également liées à son contenu. Le contenu de la représentation est tout d'abord *socio-cognitif* : Il s'agit d'un ensemble d'informations sociales, relatives à un objet social, qui peuvent être plus ou moins variées, plus ou moins stéréotypées, plus ou moins riches.

Le contenu de la représentation est marqué par son caractère *signifiant* : elle est selon Moscovici, définie par un rapport figure/sens qui exprime une correspondance entre ces deux pôles. Ainsi, les significations passent par des images et ces images produisent des significations.

Enfin, la représentation a un contenu *symbolique* : le symbole constitue un élément de la représentation, dans la mesure où, d'une part, l'objet présent désigne ce qui est absent de nos perceptions immédiates et, d'autre part, ce qui est absent prend signification en s'appuyant sur lui et en lui conférant des qualités qui l'investissent de sens.

4.5.3.3- Processus

Moscovici définit deux principaux processus autour desquels s'organisent les représentations sociales : *l'objectivation* et *l'ancrage*. Ils montrent comment le social s'empare d'un objet, d'une information, d'un événement et les transfigure. Ils sont à la fois de l'activité psychique, qui met en jeu un ensemble de mécanismes mentaux, et des phénomènes sociaux marqués par les contextes dans lesquels ils s'expriment. Enfin, ils assurent, de par cette interactivité, une fonction de filtrage cognitif, dans la mesure où ils intègrent de manière spécifiquement sociale les situations ou les événements, en une vision acceptable et cohérente.

L'objectivation

Il s'agit d'un mécanisme par lequel s'opère le passage d'éléments abstraits théoriques, à des images concrètes. Ce processus se décompose en trois étapes distinctes :

- *La sélection des informations* : Elle opère en premier lieu comme un filtre qui retient certains éléments et en rejette d'autres. Les informations ainsi sélectionnées sont détachées du contexte théorique qui les a produites; de la sorte, elles sont remodelées et reprises par les individus dans une reconstruction spécifique.
- *Le schéma figuratif* : C'est le noyau dur de la représentation. Il s'agit d'une part d'une condensation des éléments d'informations et, d'autre part, d'une évacuation de ses aspects les plus conflictuels. Le schéma figuratif de la psychanalyse concentre en quelques notions simples, facilement concrétisables, une vision du psychisme centrée sur l'opposition entre l'interne et l'externe, l'apparent et le caché – telles sont les significations attachées aux termes "conscient" et inconscient" – et sur l'existence d'un mécanisme nocif "le refoulement", à l'origine de tous les maux, les "complexes".
- *Le processus de naturalisation* : Il s'agit de la concrétisation des éléments figuratifs, qui deviennent des éléments évidents et simples de réalité. C'est le processus de transformation des éléments de la pensée en de véritables catégories sociales.

L'ancrage

L'ancrage comporte trois aspects essentiels, qui permettront de saisir le fonctionnement de la représentation sociale à plusieurs niveaux :

L'ancrage montre d'abord que la représentation fonctionne comme un *processus d'interprétation*; cela se traduit par le fait que l'on attribuera à une représentation une valeur d'utilité sociale en proposant des répertoires, des typologies qui serviront à évaluer les événements et les conduites.

La représentation se constitue également en un *réseau de significations*. Les significations qui lui sont attribuées découlent en réalité du système de valeurs produit par la société. Le réseau de significations mis en évidence est un aspect central du fonctionnement des représentations, car il montre les relations existant entre différents éléments et, de ce point de vue, reflète l'identité des individus et des groupes au travers, précisément, des diverses significations présentes dans leurs représentations. Dans la représentation sociale se reflète alors la totalité de l'insertion sociale du sujet, son effort pour donner un sens unifié à ses rapports avec le monde, pour se définir et prendre position dans les conflits qui agitent la société.

Le troisième aspect de l'ancrage réside dans *sa fonction d'intégration*, dans la mesure où elle insère la représentation dans des systèmes de pensée déjà présents. La représentation sociale peut devenir elle-même signe. Elle est, par exemple l'emblème de certaines valeurs.

L'ancrage met ainsi en évidence un processus de rapprochement entre ces éléments inédits et ce qui est déjà connu, en proposant un mode de classement par des jugements rapides qui permettent aux individus de se déterminer face à eux.

La représentation est donc un processus dynamique à travers lequel s'opère une reconstruction sociale du réel. La représentation sociale manifeste son caractère relationnel et reflète ainsi le fonctionnement des règles et des valeurs dans une culture donnée.

4.5.3.4- Dimensions d'analyse

Moscovici définit la représentation comme un "univers d'opinions". Elle est analysable selon plusieurs dimensions : *l'information, le champ de représentation et l'attitude*.

- L'information : L'information renvoie à la somme des connaissances possédées à propos d'un objet social, à sa quantité et à sa qualité - plus ou moins stéréotypée, banale ou originale.
- Le champ de représentation : Il s'agit d'une organisation du contenu et d'une hiérarchisation des éléments. Le champ de représentation est variable d'un sujet ou d'un groupe à l'autre, selon des critères spécifiques.
- L'attitude : L'attitude exprime l'orientation générale, positive ou négative, vis-à-vis de l'objet de la représentation.

L'orientation des conduites constitue l'une des fonctions essentielles et spécifiques de la représentation sociale. La représentation de l'autre groupe semble avoir souvent une fonction de justification; elle vient soutenir et renforcer, sur le plan symbolique, la conduite de discrimination à l'égard de l'autre groupe.

En conclusion, les préjugés, les stéréotypes et les représentations sociales sont les mécanismes qui mettent l'accent sur un aspect essentiel du fonctionnement sociocognitif, à savoir la catégorisation, c'est-à-dire la tendance à traiter les informations relatives à autrui ou au milieu social en les découpant en catégories, en schématisant la réalité pour la rendre compréhensible pour nous.

Cependant, classifier l'autre dans une catégorie précise, selon des préjugés et des stéréotypes hérités, peut le dévaloriser : minimiser ses richesses, ses qualités, ses caractéristiques... peut nous donner une image déformée de son être profond. Ainsi, toute communication et toute ouverture vers autrui peuvent être condamnées.

La catégorisation sociale se traduit donc par l'émergence des catégories; en conséquence, la constitution des groupes sociaux.

Chapitre 5. Les groupes sociaux

"Aime le chrétien tant que tu as besoin de lui, Et quand tu peux, renverse le mur sur lui" Proverbe populaire libanais

Au début de ce travail, j'ai parlé du concept de la "communauté" vu que la société libanaise est multicommunautaire. Nous avons vu comment les communautés religieuses interdisent presque le mariage interconfessionnel, notamment le mariage chrétien/musulman. Il s'agit d'une grande pression exercée par le système "communauté" sur l'individu. En psychologie-sociale, on parle plutôt du système "groupe", une des conséquences de la catégorisation sociale.

Les notions de "groupe" et de "catégorie" sont en principe nettement distinctes.

La notion de groupe est une notion psychosociale; il est un ensemble de personnes qui ont, les unes avec les autres, un mode d'interaction défini. Un groupe est une entité collective qui possède certaines caractéristiques fonctionnelles, de l'ordre de ce qui se passe entre les membres du groupe. On ne peut pas parler de groupe sans envisager cette composante d'interaction.

La notion de catégorie, en revanche, est une notion de psychologie individuelle. La catégorie existe dans la tête d'un sujet : constitue une catégorie tout ensemble d'objets que le sujet traite de la même façon, ou considère comme relevant du même ensemble. Les catégories sont fondées sur la similitude des éléments qui les composent. Or, la similitude n'est que l'un des déterminants possibles de la genèse des catégories.

Il conviendrait de ne pas oublier que les termes "groupe" et "catégorie" désignent des

notions différentes. Mais ce principe est d'application difficile. On emploie, en effet, le mot groupe pour désigner, ni moins ni plus, qu'une catégorie de personnes.

5.1- Définition

La notion de groupe est centrale en psychologie sociale; elle désigne le lieu par excellence où se joue l'articulation entre l'individuel et le collectif, où se définit le sentiment d'appartenance et d'exclusion, où s'élabore l'identité de chacun.

Le groupe est quelque chose de plus ou, mieux, quelque chose de différent de la somme de ses membres : il a sa structure propre, des fins particulières, et des relations privilégiées avec d'autres groupes. Ce qui en constitue l'essence, ce n'est pas la ressemblance ou la dissemblance que l'on peut constater entre ses membres, mais leur interdépendance. Le groupe peut être vu comme une totalité dynamique.

Un groupe est un ensemble social dans lequel les individus ont entre eux des relations affectives et réciproques avec un sentiment d'interdépendance et de poursuite d'un but commun. Il est comme une collection d'individus qui se perçoivent comme membres d'une même catégorie sociale, partagent une certaine implication émotionnelle dans cette définition commune d'eux-mêmes.

Dans le groupe, se joue une dimension interpersonnelle très importante. Les personnes qui appartiennent à un même groupe sont en mesure de se gêner ou de s'aider les unes les autres, de se procurer les unes aux autres des bénéfices matériels ou moraux, des informations, des conseils, des ordres, des interdits, etc.

"Un groupe est une entité sociale identifiable et structurée, caractérisée par un nombre restreint de personnes liées entre elles par des activités soit communes, soit interdépendantes et qui développent des interactions déterminées par des normes de conduites et des valeurs communes, dans la poursuite de leurs objectifs" (Fischer, 2005, p.219).

5.2- Le groupe-sujet

Dans le système-groupe, l'individu dépasse le "soi" pour entrer dans un autre système plus large et global, celui du "groupe".

Diverses théories essaient de définir le groupe par "l'union", "la réalité sociale", "la confession ou la communauté religieuse" (dans le concept de la nation religieuse), etc. Toutes ces définitions ne donnent pas au "groupe" sa caractéristique essentielle, comme "être vivant" dirigé par ses instincts.

Il semblerait que pour les sociologues, le groupe soit un ensemble d'éléments ou d'individus dont le fonctionnement serait similaire à celui d'une ruche ou d'une fourmilière. On peut adopter cette définition dans le régime dictatorial où le système produit des

individus en copie conforme. En revanche, la psychologie oeuvrerait, en conséquence, pour étudier "l'individu" comme sujet en soi. L'individu est une cellule vivante, il est la cellule vivante du "groupe". Ajoutons son interaction avec l'environnement naturel.

Le groupe n'a pas de raison, ni d'esprit; il est ce flux d'instincts qu'on nomme "mœurs et traditions". L'esprit de l'individu et la raison de la civilisation se sèment dans le groupe comme les grains de blé dans la terre, pour donner ensuite des épis vivants : les mœurs et les traditions. Ainsi, ces dernières sont les fruits de l'instinct du groupe social.

"Un groupe humain est une réalité biologique, sociale, historique" ¹⁸ .

Les travaux de Freud ont apporté un éclairage spécifique, non pas directement sur le groupe, mais sur le fonctionnement d'organisations comme l'Eglise et l'Armée. Son analyse a permis de montrer l'importance des liens affectifs et inconscients qui sont également en œuvre dans les groupes.

Dans ces deux organisations, le chef est une figure idéalisée à laquelle les membres prêtent toutes les qualités tout en s'identifiant à lui. Il s'agit là d'un attachement archaïque, les membres prennent le chef comme leur idéal du moi. Entre les membres se développent des liens affectifs de solidarité et d'égalité, mais également d'ambivalence.

Kaës parle du "sujet-groupe": "Cette dénomination si fréquente du "groupe" comme sujet, doté sinon d'un corps, du moins d'une "psyché", assez imaginaire pour le doter d'un "soma" collectif, est à considérer avec attention. C'est dans les groupes où le processus d'individuation est le plus inhibé que de telles représentations sont les plus significatives et les plus contraignantes" (Kaës, 1988, p.232).

Kaës a même introduit la notion « d'appareil psychique groupal » :

"L'appareil psychique groupal est la constitution psychique commune des membres d'un groupe pour constituer un groupe. Son caractère principal est d'assurer la médiation et l'échange de différences entre la réalité psychique dans ses composantes intrapsychiques, intersubjectives et groupales, et la réalité groupale dans ses aspects sociétaux et culturels. Ce concept théorique a pour fonction de rendre compte des transformations psychiques dont les groupes sont les instruments, les supports et les résultats. J'ai voulu rendre compte de ceci : il n'y a pas seulement collection d'individus, mais groupe, avec des phénomènes spécifiques, lorsque s'est opéré entre les individus constituant ce groupe une construction psychique commune comportant un niveau indifférencié et un niveau différencié de relations. Ces deux niveaux de l'organisation psychique sont toujours concernés dans les groupes. Les groupes internes sont toujours mobilisés dans les organisations psychiques groupales. Les fantasmes originaires, les imagos, les complexes ou les systèmes de relations d'objet assurent la structure de base de l'appareillage, par projection, par identification projective et introjective, par identification adhésive ou incorporation, par déplacement, condensation et diffraction. Ma thèse est que l'appareil psychique groupal est étayé positivement sur les formations groupales indifférenciées et différenciées du psychisme de chacun des participants, mais aussi négativement sur le participant absent, plus ou moins fantomatique, et sur les représentants

¹⁸ Expression dite par D. ANZIEU, dans "Appareil psychique groupal" de KAES, p. 274

idéalisés ou persécutés de l'Ancêtre fondateur" (KAES, 1993, p.173).

On considère le groupe comme un ensemble de formes de schèmes et d'appareils propres à contenir, transposer et gérer des formations psychiques. Dans cette perspective, c'est le groupe en tant qu'appareil psychique spécifique qui est retenu. Le groupe est appréhendé comme une instance de nature à créer des phénomènes psychiques propres au groupe, c'est-à-dire communs à ses membres et élaborés par eux. Il existe donc des constructions psychiques groupales dans lesquelles la situation de groupe constitue une structure particulière d'élaboration.

Le groupe peut être considéré comme une formation intermédiaire fondamentale entre « l'intérieur » et « l'extérieur », le sujet et l'institution.

Quand se constitue un groupe, il n'y a pas seulement interactions d'individus mais constitution d'un appareil psychique groupal plus ou moins autonome : l'appareil psychique groupal est la construction commune des membres d'un groupe pour constituer un groupe.

En revanche, il apparaît aussi que le fonctionnement des groupes repose sur une tension dialectique entre la tendance à construire le groupe comme isomorphe à la groupalité psychique, et la tendance à laisser jouer les processus sociaux spécifiques de la réalité sociale.

5.3- Entre l'homogène et l'hétérogène

De quels types sont les groupes sociaux dans la société libanaise ?

La société libanaise est constituée de groupes confessionnels et religieux souvent alimentés par le racisme et le fanatisme. Le fanatisme des races : la race arménienne, arabe, etc. et le fanatisme des religions : le fanatisme musulman, maronite, etc. Ne pas oublier la présence de nouveaux groupes sur le terrain libanais : les Palestiniens, les Syriens, les communistes, les Israéliens, etc.

Ainsi, le Liban devient ce petit pays encombré par des divers groupes en conflits perpétuels, dominés par le complexe de peur et l'instinct de mort. Chaque groupe lutte perpétuellement pour sa propre existence; et prend la forme d'un Etat en soi pour conserver sa souveraineté. Se constituent ainsi plusieurs « Etats » dans le seul « Etat libanais ».

Les articulations relationnelles entre les divers groupes se relâchent. Et la nation naturelle perd de plus en plus son charme; et se transforme petit à petit en groupes juxtaposés. À travers toute l'histoire du Pays du Cèdre, nous observons clairement cette homogénéité (la nation naturelle) qui est en perpétuel combat avec L'hétérogénéité (le confessionnalisme).

Cette réalité mouvante et conflictuelle des groupes sur le sol libanais exige un approfondissement du concept de « groupes sociaux ».

5.4- Processus de vie

Les études sur les groupes ont mis en évidence, dans leur formation, deux aspects distincts : l'intégration et la cohésion.

- **L'intégration** est un mécanisme qui montre que le groupe exerce des pressions sur l'individu favorisant ainsi son intégration. L'entrée dans le groupe exige l'adoption de ses normes et ses valeurs. L'intégration dans un groupe se fait en plusieurs phases. Chacune de ces étapes correspond à une forme de relations qui s'établit entre l'individu et le groupe :
 - *L'investigation* : est le premier stade qui prépare l'entrée dans le groupe. L'individu cherche des informations et évalue la situation.
 - *La socialisation* : l'individu intériorise les normes et les valeurs du groupe. Cette intériorisation lui permet de réussir son adaptation au groupe.
 - *Le maintien* : c'est la phase de stabilisation où l'individu et le groupe négocient leurs positions respectives ainsi que le type de rôle à assumer dans la poursuite des objectifs du groupe. Cette phase arrive à son terme lorsqu'il y a divergence entre l'individu et le groupe sur la définition des rôles; celle phase débouche en conséquence sur la resocialisation.
 - *La resocialisation* : il s'agit d'une mise à l'écart de l'individu l'obligeant à redéfinir son rôle. Le groupe en parallèle cherche à obtenir de l'individu une nouvelle forme d'adaptation. Si ce processus de resocialisation ne réussit pas, l'individu quitte le groupe.
 - *Le souvenir* : on parle de ce stade quand l'individu se trouve à l'extérieur du groupe, il va se souvenir de son expérience dans le groupe.
- **La cohésion** désigne le groupe en tant que système de relations interpersonnelles. C'est la somme de toutes les forces qui agissent sur les membres du groupe afin de les y maintenir. Il s'agit de l'attraction que représente le groupe pour l'individu, et de la satisfaction pour lui d'en être membre. La cohésion unit les liens des membres entre eux et augmente davantage la tendance à se conformer aux normes de ce groupe.

5.5- Mission accomplie

Les objectifs du groupe sont plus ou moins manifestes et il est parfois difficile de les déterminer, car les membres n'en ont pas toujours une compréhension identique. L'objectif est comme un ensemble d'orientations répétées afin d'influencer les activités

des membres d'un groupe. L'individu adhère au groupe qui comble ses besoins et répond à ses intérêts. L'objectif est ainsi un révélateur de la diversité des attentes et des orientations des membres du groupe. Kaës parle de l'objectif du groupe comme étant un "destin" groupal, il écrit :

"Toute situation de groupe actualise en effet certains processus et contenus de représentations antérieurement acquises, qui sont soumises à un destin propre dès lors qu'interviennent les facteurs de la vie groupale" (Kaës, 1976, p.50).

5.6- Morphologie

La psychologie sociale s'est surtout intéressée aux groupes restreints qui peuvent être distingués selon trois modalités d'expression : les groupes primaires et secondaires, les groupes formels et informels; les groupes d'appartenance et les groupes de référence.

Le *groupe primaire* se caractérise comme une unité sociale restreinte dans laquelle les individus ont des relations directes, adhèrent aux valeurs qui leur sont proposées et expriment un fort sentiment de cohésion. Une famille est un des exemples de groupes primaires.

Le *groupe secondaire* désigne un groupe structuré à l'intérieur d'une organisation sociale telle qu'une entreprise par exemple. Les relations y sont déterminées par des codes, plus ou moins imposés pendant la durée où ils sont ensemble.

Le *groupe formel* se caractérise par le fait qu'il a une organisation définie. Les membres ont des rôles prescrits par une structure hiérarchique. Une équipe de travail en est un exemple.

Le *groupe informel* se caractérise par son émergence imprévue. Les membres y sont à leur gré, les rôles ne sont pas imposés, d'où l'absence d'une structure hiérarchique. Dans la réalité, la distinction : groupe formel/groupe informel n'est pas toujours aussi nette; c'est pourquoi ce n'est plus le groupe qui a une caractéristique formelle ou informelle, mais le type des relations entre ses membres.

Les *groupes d'appartenance* sont les groupes auxquels on est lié, ou l'on est intégré, et qui sont censés avoir une influence importante sur nos attitudes et nos valeurs.

Les *groupes de référence* sont des groupes auxquels on n'appartient pas réellement, mais dont on veut s'approprier les valeurs. Ainsi une partie des membres d'un groupe peut adopter des normes de comportements d'autres groupes qu'ils prennent comme repères pour orienter leurs comportements.

Les *groupes conventionnels* désignent divers regroupements d'individus selon un certain nombre de critères communs extérieurs et qui permettent de dégager des catégories (ex. un groupe de personnes qui ont la même profession, le même mode de vie).

Les *groupes réels* désignent des groupes restreints et correspondent essentiellement aux groupes primaires.

Quel que soit le type du groupe, pour y adhérer, il faut adopter son système de valeurs.

5.7- Le critérium

Le critérium n'est rien d'autre que ce sur quoi une action collective peut se fonder et faire s'accorder des individus. Il n'est pas réduit à des préférences individuelles, parce qu'il est collectif par origine et par définition.

Le critérium d'une société donnée, se construit sur deux bases essentielles : les mœurs et les traditions d'un côté, les lois juridiques de l'autre côté.

Le critérium s'impose bien aux individus, mais il n'est pas transcendant et indépendant de leurs relations. Il est l'objet même de ces relations, il est construit par elles. Une action collective, en imposant des règles, invente un sens. Le critérium est l'horizon de ce sens, l'orientation de l'action collective.

En revanche, la présence d'un critérium antagoniste suscite les acteurs sociaux à faire des efforts dans le but d'accorder leurs comportements à ses valeurs. Mais il n'est pas d'exemple de société qui ne vive perpétuellement ses conflits et de ses conflits. Conflits jamais achevés, mais qui sont peut-être les garants les plus sûrs du progrès lui-même.

Pour que le critérium d'un groupe assure sa continuité et sa stabilité, il met en place un ensemble de normes, des règles et des rôles en harmonie avec ses objectifs.

5.7.1- La norme

Les valeurs sont institutionnalisées en normes qui régissent les rôles attendus des membres de la société. Toute société s'est fixé un ensemble de règles et de normes pour assurer un certain fonctionnement social. Ce système normatif permettrait le maintien de la cohésion sociale. Le système social s'est donné une fonction de contrôle et de réglementation sociale.

5.7.1.1- Définition

Une norme peut être définie comme un type de pression cognitive et psychosociale se référant à des valeurs dominantes et des opinions partagées dans une société; elle s'exprime sous forme de règles de conduite plus ou moins explicites en vue d'obtenir des comportements appropriés socialement. La norme se réfère à des valeurs auxquelles les gens adhèrent.

Certaines normes sont par ailleurs spécifiques à un groupe et non pas valables pour tous. Les normes varient en fonction des groupes sociaux. Elles comportent des jugements de valeur.

Une norme risque d'avoir force de loi, car ce qui est exécuté par le plus grand

protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

nombre de personnes peut prendre insidieusement les apparences du normal. Le normal parvient parfois à avoir la force d'une loi.

Les normes concernent à la fois les règles et les attentes partagées par la majorité de ses membres quant au type de comportement jugé désirable et acceptable dans un groupe. Les normes indiquent une manière d'agir.

5.7.1.2- Rôles

L'idée d'une norme est associée à la possibilité d'une déviance, et celle-ci, le plus souvent, advient dans les faits. Dans la mesure où les normes sont associées à des groupes, et que ces normes sont variables en fonction des groupes, il va apparaître que les déviants sont eux-mêmes variables en fonction des groupes. Tel comportement est considéré comme déviant dans tel groupe, qui ne le serait pas dans tel autre. Ainsi, les normes du groupe peuvent parfois créer la déviance par l'imposition de règles communes.

Le rôle d'une norme est d'engendrer une certaine uniformité où les comportements seraient parfaitement identifiables. Mais les normes rencontrent des êtres humains qui ne s'y plient pas; bien plus, elles-mêmes évoluent.

Parmi les diverses fonctions des normes, on dégage les plus essentielles :

- *La réduction de l'ambiguïté* : devant l'impossibilité d'apporter des réponses certaines à une situation, la norme consolide les positions des individus pour mieux maîtriser la réalité.
- *L'évitement du conflit* : le fait que différents types de réponses se présentent et entrent pour une part en compétition, crée des tensions et comporte des risques de conflits. L'apparition d'une norme de groupe résulte justement de ce que les sujets acceptent et intériorisent des estimations convergentes, afin d'écarter le conflit.
- *Le processus de négociation* : la normalisation s'opère comme un processus de négociation. Elle permet de comprendre l'uniformité répandue dans la société; les individus repèrent les règles qui régissent les comportements et ils les prennent en compte pour être adaptés socialement.

« Louis Dumont a créé la notion d'idées-valeurs. Il prend l'exemple de la gauche et de la droite : deux termes apparemment neutres, et pourtant... Dans presque toutes les cultures du monde, le côté droit est à l'honneur et le côté gauche est un objet d'appréhension. En France par exemple, les invités les plus honorés ont leur place à la droite du maître de maison... c'est particulièrement net avec la présence de la pensée binaire. Dans toutes les catégories occidentales, un des éléments se caractérise par sa plénitude et l'autre par le manque du premier : le diable, c'est l'être qui manque totalement de Dieu, l'obscurité est l'absence complète de lumière. Mais ce n'est pas là toutefois que le jugement dévalorisant est le plus fort. Le plus dévalorisé, c'est l'entre-deux. Entre le blanc et le noir, on a le métis ou le gris... ces formes intermédiaires n'entrent pas bien dans une case de la pensée, et l'on aimerait les réduire soit à l'une soit à l'autre » (VERBUNT, 2001, p. 222).

Cette situation nous fait penser à la société libanaise dans laquelle "l'entre-deux" n'existe

pas : la norme exige une appartenance religieuse bien claire et précise; se déclarer athée est de l'ordre de l'interdit, il faut être musulman ou chrétien...

L'intériorisation des normes entraîne un attachement affectif aux valeurs dont on a hérité. Les respecter permet à chacun d'être dans « la normalité » et préserve du risque d'exclusion.

5.7.2- Les règles

Un groupe est capable d'action collective dans la mesure où il accepte une régulation.

Les règles ne sont pas données une fois pour toutes et elles ne sont pas immuables. Elles ne sont pas transcendantales à l'activité humaine, elles en sont au contraire le produit. Cependant, prises à un moment donné, elles exercent bien une contrainte et elles ont une stabilité. On ne les change pas sans effort et sans dépense d'énergie ; on ne s'attaque pas à elles sans attendre une résistance.

Ces règles sont en général intériorisées et empêchent les uns et les autres de faire n'importe quoi, d'où le qualificatif de « repères ».

Ce qui définit la règle, ce qui prouve sa réalité, c'est bien la contrainte qu'elle exerce sur l'individu. L'écart par rapport à la règle suscite une sanction. Celui qui se conforme aux règles gagne du prestige; qui ne les respecte pas en perd. La sanction primaire, la sanction majeure, est l'exclusion. Le groupe se défend par l'exclusion.

Ne pas soutenir cette croyance collective peut exposer à un sentiment de non-solidarité, peut avoir des conséquences psychiques ou pratiques; on parle de sanctions physiques et de sanctions psychiques. La contrainte physique peut être plus ou moins forte : sanction de mort, de la prison, etc. Les sanctions psychiques ou internes correspondent à des contraintes qui ne s'exercent que sur l'esprit des personnes : honte, culpabilité, remords, crainte, insatisfaction, etc.

La règle établie se maintient donc par la sanction; elle offre un point d'équilibre obligé aux attentes mutuelles. La légitimité d'une règle est liée à l'exercice d'un pouvoir. Elle s'exerce au service d'un pouvoir.

Une règle peut être traditionnelle, fondée sur l'usage, la coutume, l'ancienneté. Elle peut être aussi d'origine charismatique, c'est-à-dire participer de l'évidence religieuse ou morale qu'apporte le prophète ou l'homme exceptionnel. Elle peut être légale, rationnelle. Ces différentes sources de légitimité peuvent se combiner ou se concurrencer.

Les règles n'ont de sens que rapportées aux fins d'une action commune, d'un projet. C'est parce qu'elles sont liées à ce projet qu'elles sont obligatoires. En ce sens, les règles sont toujours instrumentales.

Un ensemble de règles est lié à la constitution d'un groupe social. Les règles fixent les frontières de ce groupe; elles déterminent qui lui appartient mais aussi qui en est exclu.

Le respect de la règle est bien un moyen d'appartenance et un instrument de statut.

5.7.3- Statut et rôle

La vie interne du groupe est organisée par des tâches bien précises distribuées entre les membres du groupe, normalement selon des compétences et des accords internes. Dans la vie groupale, chaque membre a donc son statut et ses rôles à jouer.

Le statut désigne la position objective occupée en fonction du niveau social; il englobe un ensemble de caractéristiques objectives qui déterminent la place d'un individu sur une échelle sociale.

La notion de *rôle* est précieuse parce qu'elle permet de distinguer la position de l'individu dans le système. Chaque individu joue plusieurs rôles. Un rôle peut être joué par un grand nombre d'individus.

Le rôle est « l'aspect dynamique et subjectif du statut; il désigne un modèle de conduite prescrite à un individu, lié aux exigences du statut et fonction des attentes du groupe; dans une famille, la position de parent ou d'enfant (qui désigne leur statut) est liée à l'ensemble des attentes qui se manifestent par des conduites prescrites dans les rôles de père, de mère, d'enfant. Le rôle et le statut ne sont pas des données immuables; ils évoluent dans le temps et suivant le fonctionnement de chaque groupe particulier » (Fischer, 2005. p.226).

La relation "culture-rôle-statut" est bien nouée. La culture a pour tâche d'attribuer à chaque individu une place dans la société, c'est-à-dire de distribuer les rôles et les statuts selon le sexe, la caste, la famille et l'âge. Les statuts se réfèrent aux droits, les rôles aux devoirs. Pour l'individu, cette place est un marqueur identitaire important.

Toutes les populations n'organisent pas leur société sur la même base. Dans les différentes cultures, un père n'exerce pas son autorité de la même façon, la mère ne participe pas à l'éducation des enfants de façon identique, l'aîné a plus ou moins de responsabilités, les femmes occupent certaines professions et pas d'autres.

Dans les sociétés modernes, rôles et statuts sont mobiles. Une femme peut devenir Premier ministre, un père de famille peut pousser le landau et langer le bébé; les rôles et les statuts collent moins à la peau des personnes. Dans une société moderne, rôles et statuts sont aussi dissociés les uns des autres; les collègues de travail ne savent souvent pas si l'un des leurs est célibataire ou marié, catholique ou musulman, etc.

Dans les sociétés traditionnelles, où le regard de l'autre est très important, où les « on-dit » témoignent d'un contrôle social serré, le mot-clé est « réputation ». La bonne et la mauvaise réputation dépendent surtout de la façon dont l'individu a assumé les responsabilités découlant de son statut. Il s'agit de bien jouer le rôle que la société lui a attribué. D'ailleurs, c'est souvent le but principal de l'éducation dans ces sociétés.

La famille s'est instituée gardienne de l'ordre social et se présente comme une des courroies de transmission des valeurs sociales, morales, religieuses. Cette cellule soutient le système social et normatif. De plus la famille se sent directement concernée par le respect et la transmission des valeurs morales et religieuses parce qu'elle repose sur elles.

En revanche, lorsqu'il y a divergence entre les attentes du groupe et le comportement réel d'un individu, il existe un conflit de rôles.

À ces normes, règles et rôles qui caractérisent un groupe donné par rapport à d'autres groupes s'ajoute une dimension affective et inconsciente spécifique à chaque groupe social.

5.8- Le fanatisme

L'évaluation de son propre groupe se détermine en référence à d'autres groupes spécifiques, par des comparaisons sociales en termes d'attributs et de caractéristiques chargées de valeurs. Quand on parle d'interactions des groupes sociaux, on pense à plusieurs préfixes qu'on peut ajouter au mot "groupe" et qui constituent un concept psychosocial important analysé par Shérif.

5.8.1- Le « in-out »

Dans les années 1950, Shérif dans ses études propres a analysé la dynamique des conflits entre groupes. Des comparaisons entre *l'endogroupe* (*in group*) et *l'exogroupe* (*out group*) qui font apparaître un écart positif sont source d'un prestige élevé; des comparaisons entre l'endogroupe et l'exogroupe qui font apparaître un écart négatif aboutissent à un prestige faible.

L'in group est un sentiment d'appartenance développé entre les membres à l'intérieur d'un groupe; il s'agit le plus souvent de sentiments positifs, d'affinités et de solidarité. *L'out group* est un sentiment de différenciation par rapport à un groupe extérieur; il s'exprime généralement sous forme de traits stéréotypés qui peuvent être associés à des sentiments d'hostilité, de distance ou d'indifférence.

Il s'agit d'une sorte d'attitude sociale générale tendant à favoriser l'in-group par rapport à l'out-group, et ceci indépendamment des rapports objectifs entre groupes et des motivations individuelles particulières.

Chaque individu construit en effet son identité sociale à partir de l'appartenance à certains groupes et de la signification émotionnelle et évaluative qu'elle revêt. Comme l'individu est porté à rechercher une identité positive, il est généralement conduit à valoriser ses groupes d'appartenance (ou à les quitter si ce n'est pas possible).

Les qualités sont donc attribuées aux membres du groupe d'appartenance et les défauts attribués aux membres du groupe étranger. La stéréotypie, avec ses conséquences désindividualisantes et déformantes, fonctionne activement pour rejeter l'étranger dans les limbes de la négativité.

Ainsi, dans la vie sociale, les événements positifs sont majoritairement rapportés à *l'endogroupe*, et les événements négatifs font l'objet d'un déplacement vers *l'exogroupe*.

Dès lors qu'il opère une dichotomie entre son groupe d'appartenance et les groupes

auxquels il n'appartient pas, le sujet produit lui-même de l'étrangeté : en opposant ce qui est interne à ce qui est externe; ce qui procède de "Nous" et ce qui mérite d'être expulsé vers l'extérieur, vers "Eux". Il s'agit d'une "opération de construction de l'étranger" ¹⁹.

En conséquent, les frustrations, tensions et autres éléments négatifs sont déplacés en direction des membres des groupes étrangers, de telle sorte que leur intégrité est menacée. Le groupe d'appartenance est donc réaffirmé de la manière la plus flatteuse possible, ce qui fonde la base d'un "moi idéal" en contrepoint de l'image de l'autre péjoré.

L'attachement au groupe d'appartenance conduit le sujet à une identification à un groupe uni (ou perçu comme tel). Avec ce sentiment de fusion, le sujet peut aisément être amené à exagérer la catégorisation "eux/nous". Une telle dynamique peut se pervertir, elle pousse alors jusqu'à l'extrême le renforcement simultané des similitudes d'un côté, des différences de l'autre.

Dans ces circonstances, le conflit ²⁰ s'accroît de plus en plus. Les mécanismes de la discrimination s'érigent en une matrice indéfinie de tensions. Une des dimensions importantes des relations entre groupes est celle de l'existence de tensions et de conflits. Ces conflits ont des effets multiples, à la fois sur le fonctionnement des relations intergroupes et sur le fonctionnement à l'intérieur de chaque groupe.

5.8.2- « Inter » et « intra »

La division du monde en catégories sociales distinctes s'accompagne du double effet d'assimilation intra-catégorielle et du contraste inter-catégoriel. En effet, par le fait de catégoriser les autres, l'individu se caractérise lui-même. Quand son identité est enracinée dans une appartenance sociale, l'individu parvient à l'affirmer par la différenciation entre l'endogroupe et l'exogroupe.

Les travaux de Tajfel ont analysé les relations **intergroupes** en se référant à la théorie de l'identité sociale selon laquelle la perception que l'individu a de lui est déterminée par son appartenance de groupe.

Les critères essentiels d'appartenance à un groupe sont que les individus concernés se définissent eux-mêmes et sont définis par les autres comme des membres d'un groupe. En conséquence, les relations intergroupes vont être marquées par cette conscience d'appartenance.

La joie d'avoir marqué un but, la haine de l'adversaire, la tristesse face à une défaite; ce spectacle si commun est la preuve de la teneur émotionnelle de l'identification à un groupe. Cette conception individualiste des émotions peut s'étendre aux relations intergroupes.

Quand les membres de deux catégories ethniques interagissent sur la base de leurs

¹⁹ Expression utilisée par Vinsonneau G. dans "Identité culturelle", 2002

²⁰ Le conflit c'est l'ensemble de comportements qui se traduit tantôt par des évaluations, tantôt par des représentations incompatibles et en opposition avec celles des autres groupes.

croyances réciproques relatives à leurs catégories respectives et de la relation entre celles-ci, on parle d'une relation intergroupe.

Les relations intergroupes s'établissent donc sur la base de la catégorisation qui fait qu'un individu se définit au cours de ces interactions comme faisant partie de certains groupes spécifiques. Cette catégorisation va être le facteur déclencheur de la discrimination à l'œuvre dans les relations intergroupes. C'est ainsi qu'une catégorisation arbitraire eux/nous est apparue comme l'unique condition de la discrimination entre groupes sociaux.

Dans les relations intergroupes, la catégorisation entraîne le fait que les membres d'un même groupe ont tendance à se percevoir comme étant plus semblables entre eux et comme plus différents lorsqu'ils se comparent aux membres d'un autre groupe.

Le conflit perturbe les relations intergroupes de plusieurs façons : les représentations négatives se développent, s'accroissent et se cristallisent. Elles donnent lieu à des stéréotypes sociaux qui deviennent la norme du groupe à laquelle chacun doit adhérer.

Par ailleurs, les conflits agissent également sur le fonctionnement interne de différents groupes, les relations **intragroupes** : d'abord par un renforcement de la cohésion du groupe qui se manifeste par une conformité plus grande aux normes, ensuite par une accentuation du style de leadership à l'intérieur du groupe; les leaders se transforment en autocrates, ils obtiennent plus facilement le respect des normes.

5.8.3- Le duel

Les relations entre groupes peuvent être décrites comme compétitives ou coopératives :

- dans le premier cas, les conflits sont engendrés par des motifs réalistes de concurrence pour l'obtention de ressources concrètes (biens ou territoires) ou abstraites (pouvoir).
- dans le second, la coopération naît de l'adhésion à un objectif commun (but supra-ordonné²¹) qui ne peut être obtenu qu'à travers le soutien réciproque actif.

Les individus sont des agents rationnels dont le comportement est guidé par la poursuite d'intérêts matériels.

Le conflit surgit seulement dans des conditions où les intérêts des groupes sont incompatibles, c'est-à-dire quand les intérêts de l'endogroupe ne peuvent être atteints qu'aux dépens de l'exogroupe.

Le conflit intergroupe est en partie produit par la rigidité et l'ignorance dues aux stéréotypes sociaux. Afin de réduire ces stéréotypes et d'augmenter la compréhension mutuelle, il serait nécessaire de mettre en contact les membres de l'endogroupe et de l'exogroupe.

²¹ Compétition et conflit sont donc dus à des motifs objectifs; ils déclenchent des préjugés et des "biais pro-endogroupes"²² (l'endogroupe est favorisé par rapport à

²¹ Expression utilisée par Shérif, 1996.

²² Expression utilisée par Shérif

l'exogroupe).

Une interdépendance négative, caractérisée par le fait que les gains d'un groupe représentent les pertes de l'autre, peut commencer. Ceci entraîne une série de comportements hostiles envers l'exogroupe, accompagnés de la manifestation d'un « biais pro-endogroupe » très prononcé dans les jugements, les attitudes. La vie interne des groupes subit également des modifications : la cohésion augmente.

Les individus s'efforcent d'obtenir ou de préserver une identité sociale positive. Cette dernière s'appuie dans une large mesure sur les comparaisons sociales favorables qui peuvent être faites entre l'endogroupe et l'exogroupe : l'endogroupe doit être perçu comme distinct et positivement différencié des exogroupes.

Aucun groupe ne vit isolément. Chaque groupe tend à se comparer à d'autres groupes et cette "comparaison sociale" a pour effet que la dévalorisation de l'autre est presque toujours corrélative à la valorisation de son propre groupe.

Pour arriver à une identité sociale positive, le groupe d'appartenance doit apparaître différent des autres groupes sur des dimensions jugées positives et importantes par l'individu membre du groupe. C'est par l'intermédiaire de "comparaisons sociales" favorables à l'endogroupe qu'une identité sociale positive peut être établie et maintenue. Plus les membres d'un groupe se comparent favorablement aux membres d'un exogroupe, plus ils bénéficient d'une identité sociale positive. Par contre, les comparaisons défavorables aux membres de l'endogroupe contribuent à une identité sociale négative qui a un effet néfaste sur l'estime de soi des individus en question.

Cette identité sociale négative peut mener à un rejet du groupe d'appartenance comme groupe de référence. L'identité sociale négative peut aussi mener à une surévaluation de l'exogroupe perçu comme ayant la plupart des caractéristiques valorisées socialement.

Si la comparaison sociale est défavorable aux membres de l'endogroupe, ceux-ci peuvent avoir recours à des stratégies individuelles ou collectives pour rehausser leur image de soi :

- les individus peuvent tenter de joindre le groupe dominant en adoptant ses caractéristiques culturelles et ses valeurs fondamentales;
- les individus, pour améliorer leur estime de soi, se comparent à d'autres individus qui sont moins avantagés sur certaines dimensions de comparaison. Par exemple, les membres d'un groupe désavantagé peuvent choisir une comparaison intragroupe afin de se comparer à des membres de l'endogroupe qui sont plus démunis ou plus pauvres qu'eux-mêmes. Cette stratégie rehausse l'identité personnelle de l'individu sans toutefois rendre plus positive la qualité de l'identité sociale de l'endogroupe désavantagé.

L'identité sociale positive est liée à un mécanisme de comparaison mutuelle intergroupe. Mais comme chaque groupe a cette même démarche, il s'ensuit une sorte de compétition de groupes pour l'identité positive qui entraîne une situation de rivalité. Toute situation de rencontre entre groupes comporte une part de compétition sociale et risque donc

d'engendrer ou de renforcer des phénomènes discriminatoires (stéréotypes, préjugés, dévalorisation, etc.).

La plupart de ces relations intergroupes se vivent entre groupes sociaux dont le pouvoir est inégal. Souvent, ce type de relations intergroupes est perçu comme étant plus ou moins stable et légitime.

Une perception d'une relation intergroupe comme étant instable ou illégitime rend la comparaison sociale entre l'endogroupe et l'exogroupe plus saillante et de ce fait insécurise l'identité sociale des groupes en question. En effet, la discrimination est d'autant plus forte quand les individus membres de groupes de bas et de haut statut perçoivent la situation intergroupe comme étant instable et illégitime.

Les sujets ont tendance à favoriser le membre de l'endogroupe par rapport au membre de l'exogroupe même si cette stratégie sacrifie le profit absolu de l'endogroupe. En d'autres termes, les sujets préfèrent une stratégie qui maximise la différence entre l'endogroupe et l'exogroupe à une stratégie qui maximise le profit absolu de l'endogroupe.

La saillance des appartenances catégorielles induit le besoin d'affirmer une identité sociale positive qui ne peut s'achever que par la différenciation dans la discrimination en faveur des membres de l'endogroupe. Les individus comparent les bénéfices reçus par l'endogroupe à ceux qui sont reçus par l'exogroupe afin d'attribuer une valeur positive à leur identité sociale.

Le « biais pro-endogroupe » peut amener à un conflit quand les membres du groupe défavorisé perçoivent que leur identité négative et la structure sociale dont elle découle sont illégitimes, et quand ils estiment possible de changer cette structure par une action collective. Le conflit peut aussi surgir quand les membres du groupe avantagé voient que la sécurité de leur position sociale est menacée par l'instabilité et l'illégitimité.

Ce biais interviendrait quelle que soit la nature de la ressource à distribuer. Comme la possession des ressources matérielles (argent, propriété, etc.), des ressources symboliques (histoire d'un groupe dans les institutions scolaires et culturelles), et du pouvoir (contrôle militaire ou politique) contribue au prestige de l'identité du groupe, le « biais pro-endogroupe » dans la répartition de ces ressources serait inévitable. Il s'agit d'une grande difficulté d'un partage égalitaire du pouvoir dans un contexte où le « biais pro-endogroupe » serait dominant.

On note que *l'égalité* met l'accent sur la protection des droits individuels contre la discrimination intergroupe et, par ce fait, délégitimise l'utilisation des traits des groupes comme critère de répartition. L'institution de la protection des droits individuels contre la discrimination est à la base de certains conflits intergroupes; les individus sont jugés et traités seulement selon leurs capacités individuelles.

La plupart des conflits intergroupes se produisent entre des groupes *minoritaires* et *majoritaires* qui bénéficient de plus ou moins de prestige social et dont les rapports *dominants/dominés* sont souvent perçus comme étant plus ou moins stables ou légitimes.

Les groupes dominés sont souvent en confrontation avec des groupes dominants qui veulent préserver la souveraineté, l'unité et l'intégrité de l'Etat aux dépens de la culture du groupe subordonné. Dans ce cas, le groupe dominé réclame l'égalité de son droit à la

souveraineté.

Les groupes majoritaires préfèrent la proportionnalité tandis que les groupes minoritaires préfèrent l'égalité dans la distribution du pouvoir. Chaque groupe exprime une préférence pour la règle de justice qui maximise son pouvoir ou minimise son désavantage. Ainsi, le groupe majoritaire choisit la proportionnalité parce qu'elle favorise l'endogroupe tandis que le groupe minoritaire choisit l'égalité parce qu'elle minimise le désavantage de l'endogroupe.

L'accès au pouvoir est déterminé, souvent, selon des principes qui favorisent les majorités. La quantité de pouvoir reçue par un groupe doit être proportionnelle au nombre d'individus qu'il contient. Sans pouvoir, la catégorisation sociale en soit ne permet pas la discrimination.

Le conflit intergroupe est causé par une distribution inégale du pouvoir dans des processus de prise de décision, surtout quand il s'agit de décisions influençant profondément les intérêts et la survie des groupes.

Pour la majorité, il s'agirait ultimement de neutraliser les visées revendicatrices des minorités en expliquant les écarts intergroupes par des différences individuelles, d'effacer les différences intergroupes en faisant comme si tous les individus étaient égaux quelle que soit leur appartenance catégorielle.

5.9- Discrimination

L'accentuation des similitudes intragroupes et des différences intergroupes, suite à la catégorisation, amène les sujets à se percevoir comme étant semblables aux autres membres de l'endogroupe et différents de ceux de l'exogroupe. Cette différenciation entre l'endogroupe et l'exogroupe entraînerait des différenciations correspondantes sur le plan des évaluations intergroupes et sur celui des comportements discriminatoires.

Le fait de se trouver rangé dans le même groupe, dans la même catégorie que certaines personnes, et dans une catégorie différente d'autres personnes, déclenche le comportement de discrimination. Le sujet suppose que les membres d'une même catégorie se ressemblent. Dans ce cas, le favoritisme envers l'endogroupe serait l'équivalent de la sympathie dans le domaine interpersonnel.

Ainsi les sujets dans la situation des groupes minimaux avantageraient les membres de leur endogroupe pour le but de rendre l'endogroupe le plus différent possible de l'exogroupe. Un phénomène purement cognitif - "la différenciation catégorielle" - pourrait expliquer la discrimination.

En revanche, même si on répartit les sujets dans les groupes selon une procédure au hasard, ceux-ci continuent à traiter les membres de l'endogroupe plus favorablement que ceux de l'exogroupe. La similitude avec les membres de l'endogroupe n'est donc pas nécessaire à l'apparition du favoritisme, mais elle n'est pas sans effet pour autant. Les sujets favorisent davantage les membres de l'endogroupe quand ils pensent que ceux-ci

leur ressemblent, que lorsqu'ils pensent que les groupes ont été constitués au hasard.

Mais alors, que se passerait-il si les membres de l'exogroupe, eux aussi, ressemblaient au sujet ?

Pour répondre à cette question, il faut distinguer deux sortes de similitudes : la similitude interpersonnelle, c'est-à-dire le fait que les individus membres de l'un ou l'autre groupe ressemblent au sujet, et la similitude intergroupe, c'est-à-dire le fait que les deux groupes, envisagés chacun selon ses caractéristiques d'ensemble, se ressemblent entre eux. Ces deux variables ont des effets très différents sur le favoritisme.

La similitude interpersonnelle au sein de l'endogroupe renforce le favoritisme; par contre, la similitude interpersonnelle entre le sujet et les membres de l'exogroupe n'a aucun effet; le sujet favorise son propre groupe au même degré, que les membres de l'exogroupe lui ressemble ou non.

En effet, les comportements de discrimination auraient pour fonction d'établir une différenciation positive entre l'image de l'endogroupe et celle de l'exogroupe, différenciation qui permet au sujet de construire ou de consolider une identité sociale positive. Lorsque des groupes interagissent à partir de leur identité sociale, c'est souvent une situation de confrontation qui s'instaure où il s'agit moins de s'ouvrir à l'autre que de renforcer l'identité de son groupe face à « l'adversaire ».

La discrimination est au service de l'estime de soi. Les personnes qui ont une faible estime d'elles-mêmes, ou qui se trouvent dans une situation qui met cette estime en danger, éprouveraient le besoin de la consolider en revalorisant leur endogroupe, ce qui déclencherait les comportements de discrimination.

Donner plus de ressources aux membres de l'endogroupe qu'à ceux de l'exogroupe représente pour l'individu, la meilleure façon de maximiser son gain personnel, parce qu'il s'attend à ce que les membres de son propre groupe agissent de même à son endroit. La discrimination en faveur de l'endogroupe serait perçue comme le moyen le plus rationnel et le plus efficace de s'assurer un gain personnel maximum. Le sentiment de partager un sort commun avec les membres de l'endogroupe conduit l'individu à favoriser les membres de son propre groupe au détriment de ceux de l'exogroupe.

La discrimination est le fait des sujets qui se sont identifiés fortement à leur endogroupe. Par contre les sujets qui s'identifient peu à leur endogroupe ne discriminent pas. La discrimination intergroupe est reliée à la motivation pour acquérir et maintenir une identité sociale positive.

5.10- Homogénéité structurelle

Partager le pouvoir d'une façon équitable pourrait éliminer les préjugés, la discrimination et les conflits intergroupes. Pour Shérif ²³, dans la mesure où le partage équitable du

²³ Selon la théorie des conflits réels de Shérif, 1996.

pouvoir (des ressources) élimine une bonne part de la compétition intergroupe, la justice sociale serait la solution la plus susceptible de réduire l'hostilité intergroupe.

Toutefois, le partage inégal du pouvoir (ressources, statut) est une constante qui caractérise la plupart des relations intergroupes. De plus, les recherches démontrent que la catégorisation "nous/eux" est suffisante pour déclencher le préjugé et la discrimination malgré l'absence de conflits réels entre les groupes sociaux.

Les psychologues sociaux proposent ainsi trois approches susceptibles d'atténuer quelque peu les préjugés et la discrimination :

Contacts intergroupes

Le contact améliore la connaissance et la compréhension de l'exogroupe, ce qui aide les individus à concevoir des attitudes moins négatives vis-à-vis de l'exogroupe. Ce contact soulignerait les similitudes entre les caractéristiques de l'endogroupe et de l'exogroupe; ce qui peut engendrer une stimulation de l'attraction interpersonnelle entre les membres de chaque groupe et une diminution des préjugés.

En revanche, il est dangereux de croire que les groupes ethniques sont semblables et de ne pas reconnaître ni admettre les différences réelles qui existent entre ces groupes.

Le contact intergroupe peut faire ressortir autant de similitudes intergroupes que de différences.

Coopération et buts communs

Suite à ce contact intergroupe, la résolution du conflit s'obtiendra par la création de buts compatibles ou "supra-ordonnés"; ces buts qui ne peuvent être réalisés que si les deux groupes font cause commune.

Les travaux de Shérif ont démontré que la coopération intergroupe pour l'atteinte d'un but commun peut atténuer les préjugés et la discrimination. Il s'agit d'atténuation mais non pas d'élimination complète du « biais pro-endogroupe ».

On observe une diminution de l'agressivité envers l'exogroupe et du « biais pro-endogroupe »; les comportements et les attitudes deviennent coopératifs, après avoir été compétitifs et hostiles.

En revanche, avant de s'engager dans la voie de la coopération intergroupe, il est important de bien évaluer les chances de succès d'une telle collaboration. Sinon, l'échec de la coopération intergroupe mènera à une accentuation du « biais pro-endogroupe », à un blâme de l'exogroupe, et risquera d'accentuer les tensions intergroupes plutôt que de les atténuer. De plus, il faut admettre que dans la vie réelle la coopération intergroupe n'est pas facilement réalisable entre des groupes rivaux déjà en situation de conflit réel.

En effet, les groupes doivent coopérer en vue d'un objectif commun pour que le contact intergroupe provoque une diminution du préjugé. L'introduction de « buts supra-ordonnés » provoque un rapprochement durant lequel les groupes peuvent progressivement perdre leurs caractéristiques idiosyncrasiques en se fondant en un

nouvel endogroupe de plus en plus grande dimension.

En outre, pour les groupes avec une longue histoire, comme les groupes religieux, ethniques, l'entrée dans un nouvel endogroupe plus inclusif pourrait comporter l'abandon de caractéristiques importantes pour la définition du groupe original et donc être perçue comme une menace pour l'identité collective de ses membres. La société libanaise en est le meilleur témoin, où chaque communauté s'accroche à son identité religieuse en rejetant l'idée de mise en place d'une identité nationale commune à tous les Libanais.

Approches socio-cognitives

La coopération intergroupe a pour effet de réduire le caractère saillant des catégories "eux-nous" et peut inciter les individus à se concevoir en tant que membres d'un seul groupe, composé d'un "nous" inclusif. Ainsi, la coopération pour atteindre un but commun peut stimuler la formation d'une catégorie commune "nous", qui suscite des perceptions plus positives des membres de l'exogroupe et réduit l'effet du « biais pro-endogroupe ». On parle alors de la décatégorisation.

Quant à la résolution des conflits, on est amené à deux dérivations différentes : La première considère que la décatégorisation est nécessaire tandis que la seconde prône la reconnaissance des distinctions identitaires, des droits à la différence, c'est-à-dire le respect des catégories dont il est vain de vouloir nier l'existence.

Si la catégorisation sociale est une condition nécessaire pour l'apparition du « biais pro-endogroupe », la décatégorisation serait une condition nécessaire pour son élimination. L'effet bénéfique de la coopération intergroupe est plus probable quand la saillance de la catégorisation est réduite.

La décatégorisation réduit la saillance de l'identité sociale collective au profit d'une identité personnelle basée sur le soi individualisé. La décatégorisation réduit systématiquement le « biais pro-endogroupe ». Puisque l'endogroupe n'est plus catégorisé en tant que tel, la décatégorisation réduit le favoritisme envers les membres de l'endogroupe, ainsi que le préjugé et la discrimination.

En revanche, la réduction des distinctions catégorielles peut risquer d'accentuer le conflit plutôt que de le résoudre. La réduction des distinctions catégorielles fait percevoir celles-ci comme menacées et, par conséquent, renforce la motivation à les affirmer. "Lorsqu'on sent sa langue méprisée, sa religion bafouée, sa culture dévalorisée, on réagit en affichant avec ostentation les signes de sa différence; lorsqu'on se sent, au contraire, respecté, lorsqu'on sent qu'on a sa place... alors on réagit autrement" (MAALOUF, 1998, p.60).

Les minorités gardent leur identité et ne craignent pas l'assimilation grâce à la catégorisation qui garantit la sécurité de leur identité sociale.

La résolution des conflits s'obtient par la mise en place de processus de communication afin d'établir la confiance mutuelle. Quand cette confiance mutuelle est mise en place, les groupes peuvent entamer des négociations impliquant l'échange réciproque. Si les négociations ne débouchent pas sur une solution directe à la

contestation, elles peuvent au moins permettre l'élaboration de règles pour guider la compétition intergroupe.

Tajfel parle des « catégorisations croisées » qui peuvent caractériser l'appartenance simultanée à deux catégories sociales. L'effet bénéfique de la « catégorisation croisée » dépend du fait que les deux catégories sociales mises en présence ont un caractère également saillant et important pour les individus. L'avantage de la « catégorisation croisée », comme outil cognitif servant à réduire le « biais pro-endogroupe », apparaît lorsque l'on considère que son effet est positif sans que l'identification à l'endogroupe ne soit abolie ou transformée.

En conclusion, les individus s'autocatégorisent :

- soit parmi un groupe d'individus à travers la similarisation
- soit différents d'un groupe à travers la différenciation ²⁴ .

Ainsi, les individus ordonnent leur environnement social en catégories de personnes ou de groupes.

La catégorisation, qui pousse le sujet à adhérer à certaines catégories plutôt qu'à d'autres, présuppose une sélection ou une différenciation intercatégorielle. Cette différenciation est plus importante quand elle se manifeste dans les relations entre groupes, et elle engendre le plus souvent une différenciation intergroupe et une homogénéisation intragroupe; elle est même capable de générer des comportements discriminatoires entre les groupes.

Le système de catégorisation sociale et de groupes exerce une pression constante sur les individus ; il les pousse à agir dans tel ou tel sens selon des stratégies adaptées à la situation. On appelle ces stratégies : stratégies identitaires.

²⁴ Processus socio-cognitif qui permet à un individu de se valoriser vis-à-vis de lui-même et des autres en affirmant son identité et sa différence.

Chapitre 6. Les stratégies identitaires

"Une cruche disait à son créateur : vous avez resserré ma gorge et élargi mon ventre. Il lui répondit: par peur de m'avalier" NEEIME M.

6.1- L'identité

Le concept d'identité se présente, en psychologie sociale, comme une idée-synthèse qui montre l'articulation du psychologique et du social chez un individu.

L'identité est la résultante des interactions complexes entre l'individu, les autres et la société. L'identité, c'est donc le produit des processus interactifs en œuvre entre l'individu et le champ social, et non pas seulement un élément des caractéristiques individuelles. L'identité est une dimension de la relation sociale qui s'actualise dans une représentation de soi.

Camilleri définit l'identité comme un sentiment d'être par lequel un individu éprouve qu'il est un "moi" différent des "autres", une structure polymorphe, dynamique, dont les éléments constitutifs sont les aspects psychologiques et sociaux en rapport à la situation relationnelle à un moment donné, d'un agent social (individu ou groupe) comme acteur social.

Nous considérons donc l'identité comme l'ensemble structuré des éléments

identitaires qui permettent à l'individu de se définir dans une situation d'interaction et d'agir en tant qu'acteur social.

La notion d'identité comporte deux pôles: le pôle individuel, traduit par le concept du Soi, c'est-à-dire les caractéristiques individuelles que quelqu'un s'attribue et qui lui permettent de se dire et de montrer qui il est; le pôle social, défini par le système des normes, et qui s'exprime, d'une part, à travers l'ensemble des rôles auxquels un individu se conforme pour répondre aux attentes des autres, d'un groupe social; et, d'autre part, à travers l'expression d'une appartenance à un groupe social.

Selon Camilleri, l'identité est abordée dans une *"perspective dynamique"*. Elle est considérée comme le produit d'un processus qui intègre les différentes expériences de l'individu tout au long de la vie. Au sein des réseaux d'interaction, familiaux et sociaux, qui situent l'individu dans le monde, se construit et se reconstruit l'ensemble de traits qui définissent un individu et par lesquels il se définit face aux autres.

Quand on parle "identité", on accorde une importance à *"l'interaction"* entre le sujet et le monde qui l'environne, c'est-à-dire d'autres individus, des groupes, ou des structures sociales. Dès le début de la vie, le regard de l'autre renvoie à chacun une image, une personnalité, des modèles culturels et des rôles sociaux que le sujet peut rejeter ou accepter, mais par rapport auxquels il ne peut éviter de se déterminer. Au sein des réseaux d'interaction, familiaux et sociaux, qui situent un individu dans le monde à chaque moment de sa vie, se construit et se reconstruit l'ensemble de traits qui le définit, par lequel il se définit face aux autres, et est reconnu par eux.

Ces différents éléments ne s'assemblent pas dans une simple juxtaposition d'identités; ces dernières sont intégrées dans un tout structuré, plus ou moins cohérent et fonctionnel, d'où l'aspect *"multidimensionnel et structuré"* de l'identité.

Malgré le caractère mouvant et changeant – dans le temps – de l'identité, découle l'apparent paradoxe de *"l'unité diachronique d'un processus évolutif"*. Le sujet garde une conscience de son unité et de sa continuité, de même qu'il est reconnu par les autres comme étant lui-même.

6.1.1- Appartenance

"L'identité est faite de multiples appartenances; mais il est indispensable d'insister tout autant sur le fait qu'elle est une, et que nous la vivons comme un tout. L'identité d'une personne n'est pas une juxtaposition d'appartenances autonomes, ce n'est pas un "patchwork", c'est un dessin sur une peau tendue, qu'une seule appartenance soit touchée, et c'est toute la personne qui vibre" (MAALOUF, 1998, p.36).

L'identité de la personne s'enracine dans trois réalités. Par l'humanité commune à d'autres êtres humains, elle partage des traits communs avec toutes les personnes qui constituent l'espèce humaine. La personne a aussi son existence individuelle : elle est unique, à nulle autre pareille. Enfin, l'intégration de l'individu dans l'espèce humaine se réalise à travers des groupes, des sociétés, des communautés, des catégories, des appartenances, des milieux, qui se distinguent les uns des autres par leurs cultures.

La dimension sociale de notre identité découle de l'appartenance aux groupes auxquels nous participons et des sentiments et représentations associés à cette appartenance. Ce phénomène explique la tendance générale à valoriser et favoriser son groupe d'appartenance et à dévaloriser l'autre.

La notion d'appartenance se réfère au fait que les individus sont situés quelque part, qu'ils entrent dans des catégories sociales données et qu'ils en acceptent les valeurs; pour exprimer leur identité, ils vont s'appuyer sur ces critères d'appartenance et manifester leur différence. Les éléments d'appartenance qui composent l'identité peuvent être regroupés sous les points suivants :

La personnalité de base

L'identité passe tout d'abord par l'appartenance à une collectivité sociale plus ou moins vaste (pays, race, religion, croyance) qui imprime des manières de penser et de vivre. À cet égard, l'identité recouvre l'idée de personnalité de base. La vie sociale marque l'identité par des formes d'appartenance plus ou moins définies. Certaines s'expriment sur un mode relativement formel : être, par exemple, membre d'une association, étudiant dans telle discipline. D'autres se déploient d'une manière plus informelle et se déroulent à travers des réseaux où les individus ont des échanges plus flexibles.

D'une façon large, notre appartenance à un système donné nous enferme dans des configurations relativement rigides qui rend notre identité sociale typique, tout en nous offrant des variations permettant de la moduler.

L'appartenance sexuelle

Une des caractéristiques de l'identité qui a été beaucoup étudiée concerne l'appartenance au sexe masculin ou féminin en tant que facteur de l'identité sexuelle. Ce sont notamment les différences entre l'homme et la femme quant au développement de l'identité qui ont été étudiées.

Les catégories sociales

Un autre élément d'appartenance, ce sont les catégories sociales; l'identité sociale est déterminée par l'insertion de l'individu dans des catégories. Les travaux de la psychologie sociale ont montré que le fait, pour un individu, de définir son identité en termes d'appartenance sociale, c'est-à-dire en termes de catégorisation, eux-mêmes, se traduit par un renforcement des aspects positifs de son identité sociale et une accentuation des traits négatifs des membres de l'autre groupe.

6.1.2- Reconnaissance

L'identité ne joue pas exclusivement en réaction aux autres groupes. "L'appartenance au groupe ethnique montre ainsi, la valeur interactive de l'identité sociale, qui ne s'exprime pas uniquement sur le mode appartenance/non-appartenance, mais aussi en fonction de la relation que les membres d'un groupe social donné ont par rapport aux valeurs internes

qu'il produit" (Fischer, 2005, p.201).

La présence de traits culturels et d'objectifs communs permet aux membres du groupe de se connaître, de communiquer, de partager une sensibilité. Tout être humain a besoin de reconnaissance. Sans reconnaissance par autrui, pas d'estime de soi. Sans estime de soi, pas d'estime d'autres. L'existence d'une communauté dont les dimensions et la culture permettent cette reconnaissance est un besoin absolu pour tout être humain. Le partage d'une même histoire, favorise la cohésion du groupe, ce qui est nécessaire à sa survie et à l'atteinte d'objectifs collectifs.

L'affirmation de cette spécificité permet aussi de se situer clairement face aux « étrangers » et de faire la distinction entre « les nôtres » et « les autres ». L'individu a donc besoin de groupes qui, à travers la transmission d'une culture, lui fournissent les matières premières pour la construction de sa propre identité.

En revanche, cette appartenance sociale bien caractérisée peut lui interdire d'exister comme un sujet autonome. Cette appartenance peut aussi devenir une forme d'enfermement, où l'individu perd le sentiment d'exister en tant que sujet.

Chaque famille et chaque communauté veulent éduquer les enfants selon un modèle. À travers les interdits, les approbations, la distribution des rôles et des statuts, l'enseignement des droits et des devoirs, bref, les enfants construisent leur identité plus ou moins en conformité avec les attentes de leur environnement.

« L'identité n'est pas innée : elle se construit dans le processus de socialisation, qui est une forme de transmission... La conformité au modèle est impérative dans le milieu traditionnel, car l'objectif de la socialisation est plus du côté de l'apprentissage des rôles que du côté de l'épanouissement d'une individualité » (VERBUNT, p.83).

L'enfant se trouve pris dans un milieu encore homogène. La prégnance de la culture familiale, ethnique, religieuse donne à penser que notre « vraie » identité est à ce niveau-là. Par un travail sur soi, l'individu peut être capable de relativiser cette culture ressentie comme trop encombrante.

L'individu voulant se sécuriser, protégerait le système social existant en se conformant à ses règles. Maintenir la cohésion de son groupe et aussi du système tout entier, en évitant la mixité, c'est répondre à un besoin de protection de soi, et créer ou perpétuer un certain immobilisme social.

Le mariage endogamique et monogamique est lié à la peur de transgresser l'interdit, mais aussi à la notion de propriété : l'union légale, institutionnalisée, porte la marque du social, par opposition avec la liaison « illégale » « anormale » en ce qu'elle est contrat entre deux parties d'un même ensemble.

Le mariage mixte, dans cette optique, déroge à ces règles : il n'est pas échange, c'est « un mariage inégal ». Ce système limite de façon plus ou moins stricte le choix des comportements permis : il est régulateur des conduites, tout comportement non conforme à ses prédictions devient déviant.

L'influence du milieu limiterait donc très fortement la liberté de choix du conjoint par les individus. Les normes collectives assureraient ainsi la permanence d'un système en

maintenant les structures sociales anciennes en dépit du changement. Il s'agit d'une reproduction de la structure sociale assumée par la famille, par le biais du mariage.

6.1.3- Le Soi

Nous retiendrons deux caractéristiques essentielles de l'identité: *le soi*, qui montre comment un individu définit qui il est; *l'appartenance sociale*, qui met en évidence la manière dont il se réfère à des groupes lui permettant d'évaluer qui il est.

En psychologie sociale, on distingue l'identité personnelle et l'identité sociale. La première signification renvoie à la perception subjective et la deuxième relève d'une appréhension objective.

6.1.3.1- Le soi personnel

L'identité personnelle désigne un "processus psychologique de représentation de soi qui se traduit par le sentiment d'exister dans une continuité en tant qu'être singulier et d'être reconnu comme tel par autrui" (Fischer, 2005, p.211). Elle représente l'ensemble organisé des sentiments, des représentations, des expériences et des projets d'avenir se rapportant à soi.

Le concept de soi est celui par lequel on caractérise le plus largement l'identité personnelle; il représente l'ensemble des caractéristiques qu'un individu considère comme siennes et auxquelles il accorde une valeur socio-affective. L'identité implique l'idée de laquelle on est et renvoie le sentiment de demeurer toujours le même, même si la vie et l'environnement changent.

On distingue deux aspects dans le soi : L'estime de soi et la conscience de soi :

L'estime de soi est l'importance qu'un individu s'accorde par rapport aux autres, grâce à laquelle il se situe dans la structure sociale. L'estime de soi est déterminé par plusieurs facteurs : les ambitions, l'approbation sociale et la confiance en notre pouvoir.

L'estime de soi est tout d'abord fonction de nos aspirations, par rapport à ce que nous avons à faire. Elle est également conditionnée par l'approbation sociale, c'est-à-dire la réputation dont jouit un individu. Enfin, l'estime de soi est déterminée par la croyance que nous avons dans notre capacité de maîtriser les choses et de changer les situations.

La conscience de soi désigne l'aspect dynamique de l'identité à travers lequel les individus prennent conscience d'eux-mêmes par l'attention qu'ils portent à ce qu'ils soient. Il existe deux types de conscience de soi :

La conscience de soi personnelle, qui est le sentiment d'identité lié à divers aspects de notre vie intérieure, comme nos sentiments, nos désirs, nos motivations ou nos valeurs; *la conscience de soi publique* est le sentiment d'identité en tant qu'il est déterminé par le comportement et les opinions d'autrui à notre égard. Une des expressions de la conscience de soi publique c'est la présentation de soi qui se manifeste selon plusieurs modalités distinctes :

· **Affirmer notre distinction** : il s'agit d'un mécanisme de différenciation, qui a pour but

de mettre en évidence un ou plusieurs traits distinctifs de nous-mêmes.

- *Créer une impression relative à la situation* : la présentation de soi intervient dans un système relationnel déterminé par la situation.
- *Faire de la mise en scène* : les interactions sociales créent une mise en scène qui permet aux individus d'adopter des comportements sociaux qui les rendent acceptables aux yeux d'autrui.
- *Adopter un comportement stratégique* : dans les relations avec autrui, les individus adoptent des modalités et des stratégies qui leur permettent d'échapper au pouvoir des autres. L'identité apparaît donc comme un élément de la dynamique sociale qui oblige les individus à entrer dans les systèmes d'interactions et à définir le jeu qu'ils sont capables d'y jouer.

Le soi est un miroir qui reflète un certain nombre de caractéristiques de l'identité. Dans une interaction sociale, se déclenche une image positive ou négative de soi. Lorsqu'il y a dysfonctionnement entre le niveau de l'identité voulue et le niveau de l'identité ressentie, il se crée une situation de tension. Le fait intervient toujours dans un contexte social. Le Soi est un objet social que les autres évaluent à partir de leur façon de réagir à notre égard.

6.1.3.2- Le soi social

L'identité sociale est un processus psychosocial de construction et de représentation de soi résultant des interactions et des cognitions des individus concernant leur appartenance sociale.

L'identité sociale est cette partie du concept de soi d'un individu qui est liée à "la connaissance de son appartenance à certains groupes sociaux et à la signification émotionnelle et évaluative qui résulte de cette appartenance" (Tajfel, 1982, p.292).

L'identité sociale n'est pas une réalité acquise une fois pour toute; elle évolue au cours de la vie et se construit à travers les choix et les engagements plus ou moins prononcés (choix d'une carrière, choix d'un parti politique, choix d'un syndicat) qui vont lui donner des orientations et des significations nouvelles.

L'identité sociale comporte trois éléments essentiels : la *position* occupée; les *attentes* liées à elle et *l'identification* de l'individu à son rôle. L'identité sociale s'élabore donc à partir du statut social et de l'évaluation des attentes et des exigences qui lui sont liées.

Dans la notion de l'identité sociale, on prend, on compte les liens entre identité et appartenance sociale. L'identité sociale s'exprime par la valorisation et la signification affectives de cette appartenance basée sur la catégorisation et l'homogénéité de la représentation sociale de soi qui en résulte.

Les mécanismes de formation de l'identité sociale

L'identité sociale n'est pas une donnée toute faite : elle se construit progressivement, notamment au cours de l'enfance. Les mécanismes de formation de l'identité vont certes jouer de façon particulière durant cette période, mais ils ne s'y limitent pas. Parmi les plus

importants nous retiendrons successivement : l'identification, l'influence de référents sociaux, les processus d'évaluation personnelle et d'improvisation.

L'identification

L'identité se construit par rapport à l'autre. Le rapport à autrui est donc essentiel dans les mécanismes de formation de l'identité. Le monde social est le lieu fondamental des identifications. Ce concept peut être entendu dans deux sens distincts : Dans le premier, il désigne l'ensemble des catégorisations qui permettent de reconnaître les autres d'après un ensemble des signes spécifiques. L'exemple le plus familier, c'est la carte d'identité. Le système culturel d'un groupe ou d'une société comporte un ensemble de repères avec lesquels chacun entre en contact et détermine ce qu'il a à faire. L'identification se réfère ainsi à des modèles sociaux et culturels qui orientent nos comportements pour évaluer autrui.

Dans un autre sens psychosocial, l'identification est définie comme un processus inconscient de structuration de la personnalité par lequel autrui sert de modèle à un individu ou à un groupe qui le fait sien. Les processus d'identification, mis en évidence par les travaux de Freud et la psychologie de l'enfant, ont montré la valeur essentielle des premiers modèles dans la formation de la personnalité. Les parents représentent un idéal et une norme pour l'enfant. L'identification est un processus interactif entre un idéal du moi et un surmoi introjecté du milieu parental. Ce processus est en œuvre tout au long de la vie dans la mesure où des modèles sont proposés à l'individu comme des valorisations de son identité.

Les référents identitaires

Les référents identitaires - un ensemble d'éléments pris dans les catégorisations sociales existantes - jouent un rôle important dans la construction de l'identité. La notion de référent a été utilisée pour qualifier les individus qui marquent d'une façon particulière l'image que l'individu se fait de lui-même.

Lorsque les référents identitaires concernent un groupe, on les appelle groupe de référence. On note les référents psychosociaux : les rôles, les normes, les mentalités, les systèmes de valeurs et les symboles, qui exercent une influence importante dans la formation de l'identité.

L'influence des référents identitaires dans la construction de l'identité se traduit à travers une sélection de signes repérés chez des personnes importantes tenant lieu de symboles pour l'individu.

L'influence des groupes de références dans la formation de l'identité se fait à travers deux mécanismes : *la comparaison sociale* et *l'influence normative*.

Les individus évaluent en permanence leurs opinions en les situant par rapport aux comportements d'autrui, car chacun cherche à être reconnu par les autres dans ce qu'il fait.

Le groupe de référence prend une valeur normative, d'une part parce que nous désirons nous joindre à lui et, d'autre part, parce qu'il exerce un contrôle social sur nous.

Le groupe normatif a donc une influence sur notre identité, en façonnant notre vision de nous-mêmes et de l'environnement social. Ces groupes de référence normative dans lesquels on vit et auxquels on s'identifie, façonnent nos idées, nos sentiments et nos habitudes.

La construction identitaire

Dans une perspective psychosociale, l'identité sociale n'est plus considérée comme un processus automatique d'intériorisation des éléments sociaux. L'identité est plutôt définie comme un processus actif et conflictuel entre les valeurs et les normes sociales en œuvre et notre manière de nous fournir vis-à-vis d'elles. L'identité apparaît comme un mécanisme dynamique où interviennent trois facteurs : *l'évaluation*, *l'improvisation* et *la négociation*.

L'identité n'est pas un résultat pur et simple des contraintes; nous n'avons pas à nous plier passivement à elles, mais nous pouvons encore faire un choix relatif. L'individu peut à la fois *synthétiser* les éléments du fonctionnement social et contrôler son ajustement à lui, en procédant à une décision d'investissement satisfaisante pour lui.

Les valeurs et les normes qui nous sont imposées admettent des interprétations diverses. Elles permettent une *improvisation* relative en fonction des circonstances. Les changements sociaux sont la conséquence d'une relativisation et d'une mise en cause des valeurs existantes qui favorisent l'ouverture vers d'autres valeurs.

L'identité apparaît comme *un compromis* entre nos désirs et les pressions qu'autrui et le contexte social exercent sur nous. C'est pourquoi l'identité est par nature conflictuelle; elle place l'individu dans des situations où il est en permanence tiraillé entre un désir d'être soi-même, de suivre des orientations personnelles et la logique sociale, les modèles qu'elle propose, plus ou moins en opposition avec les premiers.

L'identité se définit comme un processus incertain, car on ne sait jamais au départ jusqu'à quel point la dynamique identitaire confrontée à la machine sociale va faire de nous plutôt des individus interchangeables et passifs que des êtres qui affirment leur singularité.

6.1.3.3- Le soi culturel

À cette identité sociale, on ajoute un qualificatif "culturel", on doit à l'héritage culturaliste une certaine conception de l'identité, intimement liée à la notion de culture.

Vinsonneau dans son livre, "l'identité culturelle" écrit que lorsqu'elle est issue de l'héritage culturaliste, la conception de l'identité culturelle donne lieu à des descriptions énumératives de traits, de fonctions et de comportements, individuels ou collectifs, que l'on considère comme définitivement attachés aux porteurs d'identité. Par le simple fait de leur appartenance à un groupe donné un certain capital d'attributs – reliés les uns aux autres et différents d'une culture à l'autre – serait transmis tel un héritage, aux acteurs sociaux.

Dans chaque société, les institutions éducatives transmettent, par divers canaux, les matériaux nécessaires à l'instauration des fondements culturels de la personnalité. Cette

formation première, comme à tous les membres du groupe social, constitue un tronc commun, en quelque sorte, donnant naissance à la diversification des personnalités individuelles des membres du groupe. Il s'agit d'une personnalité psychologique particulière propre aux membres d'une société donnée qui se manifeste par un certain style de vie.

Cette personnalité de base est constituée de quatre séries d'éléments : les techniques de la pensée (modes de conceptualisation), les systèmes de sécurité (les défenses institutionnalisées auxquels le sujet a recours), le surmoi (systèmes de valeurs); les attitudes religieuses. Ces quatre séries constitutives de la personnalité de base sont reliées aux institutions; elles sont leurs produits. On note les institutions primaires (familles; système éducatif) et les institutions secondaires (systèmes de valeurs et de croyances).

Les traits et les codes culturels sont imbriqués et ancrés symboliquement dans l'identité du sujet, c'est pourquoi la rencontre de traits et de codes étrangers alerte sa conscience. Cette rencontre peut être éprouvante pour l'identité et pour le système des significations et des valeurs culturelles qui la sous-tendent.

Ces deux faces du phénomène identitaire – identité individuelle et sociale - tout en étant distinctes ne sauraient être dissociées. La conscience qu'un sujet a de lui-même est nécessairement marquée par ses catégories d'appartenance (son état civil, son statut, ses rôles...) ; et les multiples dimensions de l'identité sociale seront plus ou moins investies et chargées de sens selon la personnalité du sujet.

6.1.3.4- Le soi réactionnel

C'est dans les rapports "asymétriques" que la valeur d'un sujet est volontiers mise en question. L'effet de cette asymétrie sur l'opération identitaire paraît constant : le dominant attribue un groupe de caractères – le plus souvent négatifs - au dominé. C'est la valeur de l'individu, donc son image de soi, qui est, en conséquence, plus ou moins sévèrement mise en question.

Camilleri parle ainsi de plusieurs types d'identité : celui qui occupe la position défavorisée dans la relation est porté à signifier sa réalité et sa valeur selon les injonctions de l'autre. Ce surplus de domination symbolique" peut engendrer ce qu'on appelle "*l'identité négative*".

Mais nombreux ceux qui évitent cette intériorisation du jugement dépréciatif :

Certains évacuent l'identité négative en *s'assimilant au favorisé* et en transférant l'injonction dévalorisante de celui-ci sur les autres membres de leur ethnie, dont ils se séparent ou tentent de se séparer.

D'autres paraissent ne pas intérioriser la dévalorisation parce qu'ils ont pris conscience de leur singularité à l'occasion du refus qu'ils perçoivent, Ils ne sont pas acceptés par les autres. C'est une "*identité par distinction*".

Un pas de plus et nous rencontrons "*l'identité-défense*" qui est induite par la réaction d'un élément de l'environnement isolé du reste.

Nous arrivons enfin à "l'identité polémique" où le sujet se sur-affirme plus ou moins agressivement.

Ces identités réactionnelles apportent ces caractères à s'éloigner de plus en plus de la réalité. Ceux qui sont prescrits par le dominant relèvent plus ou moins largement de l'imagination du fait de son intentionnalité de dévalorisation de principe. Ceux que s'octroie le dominé prennent le même chemin parce qu'ils visent à évacuer l'évaluation négative. Ainsi l'identité réactionnelle évolue vers le mécanisme de défense.

Face à ce sentiment, de mal se situer, activé par des déterminants internes (sentiment de malaise...) ou externes (rejet, pression sociale,...), une stratégie identitaire se met en route. Elle vise l'existence même de l'individu et la reconnaissance de sa place aux yeux des autres.

La dynamique psychosociale en jeu dans la rencontre entre les acteurs sociaux porteurs de cultures distinctes s'accompagne d'un réaménagement des systèmes symboliques en présence. Le bouleversement des objectifs des individus ébranle ces systèmes et les mobilise. Les formations identitaires des acteurs sociaux individuels et collectifs sont sollicitées et mises à l'épreuve au cours des négociations – qui permettent de créer des compromis, des ajustements. Camilleri qualifie ces opérations de "stratégies identitaires".

6.2- Les stratégies

Lorsque dans la vie sociale l'individu est confronté à des événements mettant en cause ses habituelles façons de penser et de voir le monde, le malaise survient et le problème qui se pose est celui de la résistance au changement. Il s'agit de trouver au plus vite les moyens de rétablir un équilibre, de trouver les stratégies adaptées.

"La stratégie définie comme un ensemble d'actions coordonnées, de manœuvres en vue d'une victoire nous place d'emblée au niveau interactionnel et dynamique. Elle définit une situation tensionnelle qu'on va tenter de résoudre positivement par l'accès à la récompense... Ainsi, les stratégies identitaires, telles que nous les entendons, apparaissent comme le résultat de l'élaboration individuelle et collective des acteurs et expriment, dans leur mouvance, les ajustements opérés, au jour le jour, en fonction de la variation des situations et des enjeux qu'elles suscitent – c'est-à-dire des finalités exprimées par les acteurs" (Camilleri, 1990, pp. 30-49).

Soit chez un individu, soit entre deux ou plusieurs individus ou groupes sociaux; lorsque l'un conteste ou rejette l'identité que l'autre lui assigne, un processus de stratégie identitaire se met en place. Des éléments sont donc nécessaires :

- les acteurs, individuels ou collectifs;
- la situation dans laquelle sont impliqués les acteurs et les enjeux produits par cette situation;

- les finalités poursuivies par les acteurs.

Les interactions entre deux acteurs sociaux s'expriment à différents niveaux : celui des représentations, celui des relations interpersonnelles de face-à-face, et enfin celui des rapports sociaux existant entre les groupes en présence.

Si l'un des acteurs cherche à modifier l'identité qui lui est attribuée, cela signifie qu'il doit modifier le rapport entre les deux partenaires et donc, que ce qui est en jeu n'est pas seulement l'identité de l'un ou de l'autre mais la situation qui contient leur rapport.

Parler de stratégies identitaires suppose de clarifier ce que sont les "victoires identitaires", c'est-à-dire quelles finalités les acteurs poursuivent lorsqu'ils mettent en cause leur structure identitaire actuelle, lorsqu'ils tentent de faire accepter, reconnaître, valoriser puis imposer une structure. C'est aussi définir quels comportements individuels ou collectifs conscients ou inconscients, adaptés ou inadaptés, sont mis en place pour atteindre ces victoires contre un adversaire qui peut-être soi-même, les autres en interaction concrète (famille, amis, collègues...), ou le système social.

Ce processus interactif nécessite de la part des acteurs une adaptation constante que nous pouvons appeler "tactique". Tactiquement les acteurs vont réagir en fonction de la représentation qu'ils se font de ce qui est mis en cause dans la situation, des enjeux et des finalités perçus, mais également en fonction de l'état du système dans lequel ils sont impliqués et qui fait peser sur eux une pression constante à agir dans tel ou tel sens.

6.2.1- Finalités stratégiques

Une des finalités stratégiques essentielles pour l'individu est la recherche de sa reconnaissance ; c'est-à-dire le besoin d'exister aux yeux des autres, d'être valorisé, reconnu dans son identité propre, dans sa singularité et sa différence, d'être pris en compte et avoir sa place dans le système social.

Parce que, appartenir à une culture, une nation, un groupe implique qu'on soit reconnu comme semblable aux autres sur quelques caractéristiques jugées essentielles. L'enfant apprend et intériorise les normes qui régissent les interactions et les rapports sociaux. Il appréhende les limites grâce aux sanctions, un corpus des bons et des mauvais comportements se forge peu à peu. Une très forte pression au respect des règles spécifiques à un système social accroît l'intensité du sentiment d'appartenance. Pour prouver son appartenance ou démontrer sa volonté d'intégration, l'individu va donc définir des objectifs :

6.2.1.1- Conformisation

Il consiste en résumé, à évaluer consciemment ou inconsciemment le degré de similitude qui existe entre un individu et son environnement. Ceci en termes de comportements, d'opinions, d'attitudes, de motivations ou de désirs. Lorsque l'écart est vécu comme trop grand, la pression sociale s'active. L'individu va tendre à mettre en place des comportements conformes aux attentes sociales, ce qui ne veut pas dire qu'il les accepte psychologiquement.

6.2.1.2- Anonymat

Il s'agit de se fondre dans le groupe, de ne pas se faire remarquer et de montrer qu'on respecte les règles établies jusqu'au risque d'atteindre la désindividuation. "L'anonymat fonctionnerait comme un facteur déresponsabilisant" (Camilleri, 1990, p.35).

6.2.1.3- Assimilation

"C'est le degré le plus fort dans la recherche de similitude. Les acteurs sociaux impliqués vont non seulement tenter de faire admettre leur appartenance, mais faire en sorte qu'elle ne puisse plus être mise en cause. Ils vont "oublier" les caractéristiques historiques et culturelles qui les rendaient distincts et accepter l'ensemble des valeurs et des normes dominantes" (Camilleri, p.35).

Ces trois finalités : conformisation, anonymat, assimilation sont fortement valorisées positivement. Elles tentent, en effet, de résoudre les conflits identitaires au profit du système social dominant.

6.2.1.4- Différenciation

Les personnes se déplacent vers de nouvelles conduites, inventent de nouvelles dimensions de jugements ou d'évaluation relatives aux modes de faire et d'être avec autrui. La référence à l'identité d'une personne ne peut se faire que dans la mesure où elle existe en tant qu'être séparé, distinct.

6.2.1.5- Visibilité sociale

Les personnes oeuvrent pour faire reconnaître leur valeur, d'être prises en compte, d'être identifiées, écoutées et individualisées et acceptées comme différentes.

6.2.1.6- Valorisation (ou la revalorisation)

Dans les situations caractérisées par des rapports de domination, cette finalité est un moteur essentiel de la mobilisation psychologique pour les individus comme pour les groupes.

6.2.1.7- Singularisation

C'est le mécanisme le plus extrême du processus de différenciation. Être soi-même en tenant peu compte de l'environnement social est un privilège rare qui demande une grande dépense énergétique par les conflits qu'il suscite.

En revanche, la réalitépsychologique des comportements identitaires individuels ou collectifs est rarement aussi simple. On peut désirer simultanément se conformer et se différencier, d'une façon consciente ou inconsciente. Cette ambivalence pourrait aboutir soit à une hyperconformisation, soit à une singularisation à tout prix.

6.2.2- Négociation

Plusieurs recherches ont eu lieu ayant pour finalités de définir et comprendre les différentes stratégies identitaires qui résultent du contact des cultures différentes. Nous prenons comme référence, les stratégies identitaires telles quelles sont définies par Camilleri; nous parlons brièvement de celles identifiées par Streiff-Fenart basées sur des recherches sur les couples mixtes, sujet de notre étude.

6.2.2.1- Selon Camilleri

L'équilibre de l'individu est atteint quand les représentations et valeurs auxquelles il s'identifie, par lesquelles il fixe une signification à son être, sont celles-là mêmes qui lui permettent de s'accorder avec son environnement. Tout au moins elles doivent leur être homologues, c'est-à-dire relever d'un même modèle. Alors est réalisée la cohérence entre ce que nous appelons d'une part la fonction ontologique et, d'autre part, la fonction pragmatique (ou instrumental) de l'identité.

Cependant, l'individu pourrait être confronté à une disparité des contenus des codes en présence; qui peut provoquer des tensions par la distance entre les représentations et valeurs et les manières d'y réagir.

Des conduites ont été repérées, ayant un rôle de manier la contradiction objective de telle façon qu'elle n'engendre pas, ou le moins possible, le conflit subjectif, la rupture de l'unité identitaire suffisante pour avoir l'impression de vivre normalement. On appelle ces conduites, "les stratégies".

Camilleri distingue deux grands axes de stratégies :

- *la cohérence simple*, dans laquelle les sujets, pour résoudre le problème de la contradiction objective, suppriment l'un de ses termes.
- *la cohérence complexe*, il s'agit d'assurer une impression de non-contradiction en tenant compte de tous les éléments en opposition.

En croisant ces deux grandes dimensions d'analyse, Camilleri propose un essai de typologie des stratégies :

Les stratégies d'évitement des conflits identitaires par la cohérence simple

Ces stratégies mettent en relief l'attitude des acteurs qui veulent à tout prix éviter les conflits; soit par une survalorisation de la préoccupation ontologique, soit par une survalorisation de la situation pragmatique.

- La survalorisation de la préoccupation ontologique

Il s'agit de l'investissement total du moi dans un système, accompagné d'un rejet complet de l'autre. L'acteur survalorise la préoccupation ontologique aux dépens de celle pragmatique qui l'oblige à prendre en considération son adaptation à l'environnement. Il élimine ainsi le conflit intérieur en évitant complètement la contradiction objective entre les systèmes. Voici les modalités les plus courantes :

- L'acteur peut déléguer à son entourage la mission de réaliser les adaptations

pratiques à la modernité avec laquelle il refuse de se compromettre

- L'acteur évite les graves désadaptations à l'environnement en consentant à jouer plus ou moins largement le système qu'il rejette; sans mettre intérieurement en question celui dans lequel il s'investit. Les heurts avec l'entourage sont ainsi diminués par un tel arrangement.
- L'acteur accepte de laisser se réaliser telle conduite contraire à la tradition. Mais on s'efforce de faire exister au minimum et de déréaliser le détour par le système qu'on récuse intérieurement.
- La survalorisation de la préoccupation pragmatique

Il s'agit d'un investissement pragmatique; l'acteur met avant toutes choses le désir d'adaptation à l'environnement. Voici quelques conduites qui s'approchent de cette position limite :

- Le sujet s'avère beaucoup moins attentif aux systèmes culturels en eux-mêmes qu'aux environnements qui les portent, signifiés comme milieux d'installation possibles. Il discerne des paramètres à partir desquels il dresse un bilan global quant à l'intérêt qu'il y aurait à s'affilier à un groupe donné. Et l'intérêt pour les représentations-valeurs de ce groupe suivra comme une conséquence.
- Le sujet passe d'un système à l'autre selon les sollicitations des situations, comme s'il changeait de vêtements. Il s'agit ainsi de la stratégie de "l'alternance conjoncturelle des codes". Le vrai moi n'apparaît que dans les situations où l'on se sent réellement impliqué. Le sujet joue alors le personnage réclamé par la situation pour sacrifier à la commodité pragmatique. Cette stratégie permet d'éviter au maximum les heurts et les confrontations. Mais comment se conduirait le sujet qui désirait se marier ? Quel type de qualités, quelles façons de se comporter demanderait-il à son conjoint, impliquant l'adhésion à telles représentations et valeurs ? Ou qu'en serait-il si ses enfants l'obligeaient à choisir entre les systèmes pour leur éducation ?

Dans tous ces cas, nous demeurons dans la cohérence simple. Car, d'une part, au moins intérieurement, on rejette un terme de la contradiction sans s'efforcer de l'accorder avec l'autre; d'autre part, on met entre parenthèses l'un des deux systèmes, le plus souvent celui dans lequel on se reconnaît, pour ne pas avoir à accorder constamment les contraires.

- Les stratégies d'évitement des conflits par la cohérence complexe

À l'opposé des stratégies précédentes, les acteurs qui suivent ces stratégies oeuvrent à construire et à inventer des modalités d'articulation des représentations et valeurs de deux systèmes en présence qui leur permettant de s'y investir (préoccupation ontologique) et, en même temps, de s'adapter aux temps présents (préoccupation pragmatique).

Camilleri distingue ainsi deux grands types d'articulations :

- Les liaisons indifférentes à la logique rationnelle

Il s'agit d'une stratégie guidée par le "principe de maximisation des avantages". On retient dans un code tels traits perçus comme avantageux en laissant tomber les obligations corrélatives. On cumule des traits favorables pris dans les deux systèmes, sans se laisser arrêter par leur probable incompatibilité. Cela permet au sujet d'éliminer la contradiction et le conflit. Des "logiques subjectives" sont mises en œuvre.

- Les efforts de liaison selon la logique rationnelle

Dans cette stratégie, le sujet avance des arguments admis par la raison dans le but d'intégrer des éléments nouveaux dans les anciennes formations pour aboutir à des structures culturelles et identitaires qu'on pourrait qualifier de "synthétiques". Voici quelques modalités :

La réappropriation : On s'investit dans des représentations traditionnelles mais aussi nouvelles en affirmant que celles-ci ont toujours été présentes dans le patrimoine originel; l'adoption des traits nouveaux conduit à s'y ressourcer plus profondément. Cette conduite permet d'intégrer le changement en se tenant assuré de n'avoir pas changé. Elle améliore l'adaptation pragmatique sans toucher à l'identité première, mais en révélant sa richesse.

La dissociation : On adhère à des représentations empruntées aux registres anciens et nouveaux, mais on résout la contradiction en dissociant les objets auxquels elles se réfèrent.

L'articulation organique des contraires : On ménage la coexistence logiquement non contradictoire entre anciennes et nouvelles représentations. On tire tout aussi logiquement des conduites modernes du modèle originel.

La valorisation de l'esprit aux dépens de la lettre : cette conduite est appelée « mobilisation subjectivation ». Il s'agit d'abandonner les anciennes déterminations institutionnelles fixées dans le passé pour les récupérer sous forme de valeurs et attitudes « libres », dégagées des contenus cristallisés par la tradition (mobilisation). Le sujet remplace le groupe ou se place en face de lui, comme médiateur entre le contenu du code et son application (subjectivation). L'individu devient la base du système et la dimension collective régulée par l'individu. L'articulation entre les préoccupations ontologiques et pragmatiques est bien réussie dans cette conduite.

La suspension d'application de la valeur : Dans cette conduite, la représentation n'est plus appliquée du tout, tout en demeurant revendiquée sur le plan des principes. On évite ici le conflit intérieur en écartant du réel la valeur à laquelle on continue à s'identifier. Cette valeur semble passer au rang d'une représentation symbolique ; elle fonctionne comme mainteneur de l'affiliation au « nous » du groupe. Ce même schéma peut se reproduire à propos de valeurs nouvelles.

Les stratégies de modération des conflits de codes

Avec ces stratégies, les sujets ne réussissent plus à éviter le conflit avec eux-mêmes ; ils essaient de le modérer faute d'y échapper.

- La pondération différentielle des valeurs en opposition

On vit sur des représentations et valeurs contradictoires, mais on tente de modérer le conflit intérieur en ne leur attribuant pas le même poids, on distribue les représentations concernées sur une échelle. Cette situation provoque certes des tensions internes, mais le sujet parvient à « faire avec », dans la mesure où il n'a pas besoin d'une identité totalement intégrée.

- Les limitations de l'item perçu comme pénible

On continue à vivre avec des valeurs opposées à celles auxquelles on adhère, mais en les limitant de diverses façons. Certains choisissent la *borne temporelle* : certains admettent d'en passer par les normes de la famille traditionnelle, mais en se promettant qu'à compter de leur mariage, ils vivront selon les leurs. La manipulation des séquences temporelles aboutit même à des stratégies inattendues : il n'est pas rare que des garçons déclarent qu'ils épouseront la jeune fille qui agréé à leur parents, mais qu'ils divorceront après. D'autres choisissent la limitation qui porte sur *l'aire d'application* de la valeur : on se promet par exemple de réserver le bénéfice traditionnel de la solidarité ou de l'hospitalité totales seulement à telle partie restreinte de la parentèle.

- L'alternance systématisée des codes

Le sujet, vivant une sorte de sursaturation du code moderniste (dans l'exercice de sa profession par exemple), recherche périodiquement l'immersion compensatrice dans des activités sursaturées en représentations traditionnelles.

6.2.2.2- Selon Streiff-Fenart

Streiff-Fenart, dans son livre « les couples franco-maghrébins en France » a parlé de trois façons de négocier les différences culturelles dans l'interaction conjugale et d'affronter les conflits familiaux qu'elles suscitent.

La domination culturelle

L'idée que les différences entre les conjoints aient à être « négociées », ne s'impose pas de la même manière à tous les couples mixtes. Pour certains d'entre eux, la situation conjugale est définie par l'effacement de la différence culturelle au profit de l'un des conjoints. Les rapports du couple se sont établis sur la domination unilatérale d'un univers culturel.

Cette première modalité, quel que soit le sens dans lequel s'exerce la domination, illustre une des façons possibles de résoudre les conflits conjugaux, en évitant par avance toute compétition entre les héritages culturels des deux conjoints. Mais cette négociation « par défaut », s'exerce toujours au profit de l'homme.

Il semble aller de soi, dans ce type de couple, que le conjoint dominé (souvent la femme), en épousant son conjoint, a épousé son mode de vie et ses valeurs culturelles. Le conjoint dominant impose d'autant plus facilement ses propres conceptions dans

l'orientation de la vie familiale. Il s'agit d'une relation dissymétrique entre les conjoints fondée sur la reconnaissance consensuelle de la domination de l'univers culturel du conjoint dominant.

L'intériorisation par le conjoint dominé des modèles culturels du conjoint dominant se manifeste dans tous les domaines de la vie quotidienne du couple (choix des amis, décoration de l'appartement, etc.). Le conjoint tenu socialement pour inférieur intériorise au mieux les valeurs de l'autre, pour pouvoir malgré tout tenir sa place.

L'affrontement culturel

Cette seconde modalité suppose l'acceptation de l'affrontement culturel entre les conjoints... Dans ce type de couple, la mixité matrimoniale introduit une forme spécifique de compétition pour le pouvoir, fondée sur la tension entre deux formes de domination ; celle qu'exercent globalement les hommes sur les femmes, et celle qu'exercent globalement les membres du groupe majoritaire sur ceux du groupe minoritaire. Chacun des conjoints est dominant sous l'un de ces rapports, et toutes les décisions qui rythment la vie familiale peuvent représenter une occasion de remettre en jeu la distribution de l'autorité au sein de la cellule conjugale.

L'interaction conjugale de type concurrentiel peut déterminer différentes formes de distribution du pouvoir conjugal :

- séparation des domaines d'influence dans lesquels l'un ou l'autre conjoint impose ses choix;
- alternance des victoires et des défaites enregistrées par l'un et l'autre époux;
- neutralisation des tentatives respectives des conjoints pour imposer leurs choix, par menace de surenchère.

L'effacement de la différence culturelle au sein du couple par soumission de l'un des conjoints aux normes culturelles de l'autre, et la compétition réglée entre les deux modèles culturels, constituent les deux modalités de négociation de la différence culturelle les plus fréquemment observées dans les couples.

La stratégie communicationnelle

À côté de ces stratégies d'effacement et d'affrontement des différences culturelles, une troisième modalité possible de gérer la mixité matrimoniale consiste à faire du foyer conjugal un lieu de délibération, où les conjoints négocient de façon répétée la définition de leur identité familiale commune.

Ce type d'interaction conjugale est sous-tendu par une conception égalitaire des rapports entre les sexes et entre les cultures, partagée par les conjoints, faisant du « respect mutuel » une valeur centrale de l'échange conjugal. Il se distingue radicalement des deux autres par une morale conjugale valorisant à l'extrême le débat d'idées entre les conjoints.

L'idée qu'en discutant, on peut résoudre tous les problèmes ou que l'essentiel dans

un couple, c'est de communiquer, constitue pour des couples un véritable credo. La présentation qu'ils donnent d'eux-mêmes valorise fortement la qualité de l'échange interindividuel.

Un même acteur peut faire appel à différents types de stratégie identitaire, successivement dans le temps, ou synchroniquement, en fonction de l'enjeu qui est en cause.

Ces deux essais de typologie n'ont rien de définitif parce que les individus sont des êtres vivants susceptibles d'inventer indéfiniment de nouvelles réactions. Chaque individu, selon son histoire personnelle et collective, est unique dans sa manière d'agir face à une situation précise.

6.2.3- Conduites à tenir

En conséquence à ces facteurs stratégiques dans l'interaction, des conduites positives ou négatives peuvent surgir, voici les plus répandues :

- Affirmation et repli

L'affirmation de soi réside dans l'acte de rompre le silence, de se mettre à découvert. Le repli peut être une réponse à une réaction à l'affirmation de ceux qui s'expriment, dans un refus d'entrer en rivalité. Il peut être aussi un moyen de s'affirmer dans la différence et le recul, pour préserver son identité des attaques et des jugements d'autrui.

- Catégorisation, clivage et projection

La *catégorisation*, concept déjà détaillé ci-dessous, entraîne un processus de différenciation et d'opposition entre le même et l'autre. En revanche, à un moment ou à un autre le groupe se sent divisé en deux parties antagoniques, on parle ainsi du clivage. Ce *clivage* permet à chacun de se donner une identité et de la partager avec d'autres dans une situation de différenciation valorisée. Dans le clivage, il y a un mécanisme de *projection* où l'autre est investi des aspects négatifs de l'identité propre qui sont déniés ou rejetés.

- Attaque et opposition, rejet et exclusion

L'opposition est une phase nécessaire pour certains dans l'affirmation de soi ; elle se traduit par une attitude d'attaque. L'attaque est souvent la réponse au sentiment d'agression et de menace identitaire. Le fait au sujet de ne pas avoir le sentiment d'être reconnu pour ce qu'il est dans sa différence entraîne souvent une réaction agressive qui à son tour renforce le mouvement de rejet et en conséquence le sentiment d'exclusion.

- Identification, aliénation, dévalorisation

Dans l'identification, autrui apparaît souvent comme un représentant du sujet et le sujet s'exprime par identification à autrui. Il y a là un désir de ressembler à l'autre, de s'appropriier ses caractéristiques. Cependant, un sentiment de rivalité, d'éliminer autrui, de

prendre sa place, pourrait être parallèle. Cependant une dépendance excessive à l'égard du regard d'autrui peut provoquer un sentiment d'aliénation ; l'individu perd le sentiment de son identité personnelle. En conséquence, il ne retire de ses interactions avec autrui qu'une image négative de lui-même ou au moins non-valorisante ; d'où le sentiment de dévalorisation.

Toutes ces conduites réactionnelles, qui ne sont que des mécanismes de défense à un conflit, ont pour finalité l'affirmation de soi. S'affirmer un et identique à soi est une expérience habituelle pour chacun.

Au-delà des stratégies, où le problème de la reconnaissance et de l'identité est d'une certaine façon assumé et dépassé, où l'on sort des stratégies, on parle d'*individuation*. Ainsi l'affirmation et l'acceptation de soi seront le point d'aboutissement d'un processus d'évolution personnelle.

En conclusion, quelles que soient les stratégies utilisées par l'individu, stratégies "négatives ou positives"²⁵, stratégies qui visent l'évitement des conflits ou leur confrontation ou leur interaction, ce que l'individu (ou le groupe) cherche est une reconnaissance sociale qui le valorise. À travers ces stratégies, l'individu (ou le groupe) cherche sa place dans un environnement social étranger. La confrontation avec un environnement complexe et différent peut générer un sentiment de rupture, d'incohérence, d'éclatement, d'agression, qui met en cause l'unicité de la personne (ou le groupe). En conséquence, les stratégies mises en place visent à retrouver son identité propre.

À ces deux typologies de stratégies identitaires, s'ajoute une stratégie basée sur le respect de la différence; dans laquelle la différence culturelle n'est plus cause de conflit mais au contraire source de richesse et d'interaction. Il s'agit de la stratégie interculturelle.

²⁵ Expression utilisée par Camelleri qui ne porte aucun jugement de valeur.

Chapitre 7. La stratégie interculturelle

"Faites marier le chat avec la souris si vous souhaitez une paix qui dure" NEEIME M.

"L'interculturel" accompagne une situation dénotant la présence d'une autre culture, d'une culture "étrangère". Ce qui signifie que le champ même de l'interculturalité est déterminé par l'opposition entre le « nous » et le « eux », entre "sa" culture et "l'autre" culture.

7.1- La culture

Chaque individu se situe par rapport à un groupe d'individus. De fait, il est né et socialisé dans un groupe et devient ainsi porteur d'une langue, de valeurs, de coutumes et d'une histoire spécifique, transmises par ses parents, par les autres membres du groupe, l'école et les médias, etc. Le sentiment d'appartenance à un groupe, vécu comme naturel, est produit et entretenu par des idéologies et des mythes fondateurs.

Le sujet en quête de cohérence y recherche les repères utiles à l'édification du sens de son être et de sa pratique. La culture oriente son inscription dans le tissu social.

La culture est un ensemble complexe incluant les savoirs, les croyances religieuses, l'art, la morale, les coutumes ainsi que toute disposition ou usage acquis par l'homme vivant en société.

Le terme culture signifie l'ensemble de connaissances acquises qui permettent de développer le sens critique, le goût, le jugement.

La culture c'est l'ensemble des comportements, productions, normes, valeurs, croyances, existantes et particularisées dans un groupement humain et qui font qu'on le repère comme « communauté culturelle ».

« La culture est comme un ensemble de systèmes de significations propres à un groupe ou à un sous-groupe, ensemble de significations prépondérantes qui apparaissent comme valeurs et donnent naissance à des règles et à des normes que le groupe conserve et s'efforce de transmettre et par lesquelles il se particularise, se différencie des groupes voisins. La culture peut être vue comme l'ensemble de formes imaginaires/symboliques qui médient les relations d'un sujet aux autres et à lui-même, et, plus largement, au groupe et au contexte ; de même que, réciproquement, les formes imaginaires/symboliques qui médient les relations du contexte, du groupe, des autres...au sujet singulier » (CLANET, 1989, p.16).

Cet univers de signes et de symboles dans lequel nous baignons, nous nous le sommes approprié, d'abord dans l'enfance, mais aussi tout au long de notre vie ; nous l'avons construit ou reconstruit, nous le construisons et le construisons encore. Donc, univers personnel, mais aussi univers en grande partie commun avec d'autres. D'autres d'un ensemble humain plus ou moins vaste : groupe, ethnie, pays, etc. Ce sont ces différences d'univers qui permettent de spécifier la notion de culture.

Dès que des relations s'établissent entre l'enfant et l'entourage, l'imaginaire est « culturalisé », non seulement par l'utilisation de symboles et d'un langage socialisé, mais aussi à travers des attitudes inductrices de l'entourage, des normes, des rituels que le milieu impose.

Chaque culture permet à certains fantasmes, pulsions et autres manifestations du psychisme, d'accéder et de demeurer au niveau conscient et exige que d'autres soient refoulés. C'est pourquoi tous les membres d'une même culture possèdent en commun un certain nombre de conflits inconscients.

Il y aurait donc du culturel dans l'inconscient, une part d'inconscient ethnique définie comme une part de l'inconscient total que l'individu possède en commun avec la plupart des membres de la culture et qui se transmet par une sorte d'enseignement.

Nous définissons le « culturel » comme un ensemble non clos, dynamique et instable de pratiques et de valeurs. Quand cet ensemble est perçu comme se distinguant d'autres ensembles de pratiques et de valeurs, on l'appelle « une culture ».

La culture est le rapport particulier au monde d'un groupe donné – avec ses normes, ses valeurs, éventuellement ses modes de vie, sa langue, ses rites, etc. – que le groupe transmet et qui sont constitutives de son identité culturelle. Et encore, la culture comme vision du monde, comme univers de significations particulier à un groupe donné, le sens qu'il donne aux choses, les croyances auxquelles il adhère, qui le situent et qui font que les autres le situent dans telle communauté culturelle.

La culture est l'ensemble de significations acquises par les membres d'un groupe, induisant des attitudes, des représentations et des comportements communs valorisés.

Donc un comportement n'a pas de sens en soi, mais ne prend sens que par rapport à des ensembles cohérents de normes, de valeurs, d'attitudes, etc. par rapport à ces réseaux de sens que sont les modèles culturels qui structurent le groupe de façon profonde et durable. Modèles culturels qui maintiennent l'unité du groupe dans la mesure où les individus adhèrent à ces significations les plus persistantes et les plus partagées qui fondent leur identité culturelle, dans la mesure aussi où ces réseaux de significations, ces modèles culturels s'opposent à ceux d'autres groupes.

Dans chaque situation, une personne pense, sent et agit en fonction d'un cadre de référence. Celui-ci représente un ensemble d'éléments que l'on croit souvent universel et que l'on applique automatiquement, par habitude, pour analyser les situations où l'on se trouve.

Un cadre de référence est un ensemble composite. Nous retiendrons : le langage, les valeurs, les structures sociales, la perception du temps, de l'espace et du corps, l'usage des sens, les modes de pensée et l'histoire. Ce dernier élément - l'histoire – ne manque pas d'intervenir, consciemment ou inconsciemment dans la communication. Prenons l'exemple de la rencontre d'un chrétien avec un musulman ou d'un colonisateur avec un ancien colonisé. Mieux vaut en tenir compte, même si cela ne fait pas toujours plaisir.

Le cadre de référence situe les expériences, les interprète, les classe et leur confère un sens. Du fait que les cadres de référence sont différents d'une nation à l'autre, d'un sexe à l'autre, d'une génération à l'autre, d'une religion à l'autre, etc. la communication interculturelle est compliquée.

Une culture fournit un cadre de référence. Mais, dépositaire de plusieurs cultures, chaque individu vivant dans la société moderne dispose de plusieurs systèmes de repères. Sans y réfléchir, il s'appuie sur le cadre de référence adapté à la situation. Il a l'impression que c'est naturel, et il lui faut souvent un dépaysement pour découvrir que d'autres fonctionnent très bien avec des cadres différents.

L'intégration à la modernisation implique donc un état de négociation permanent de l'individu avec lui-même et avec chacune de ses sphères d'existence. À cause de la multiplicité de ses appartenances, il ne disposera pas d'un seul cadre de référence, mais de plusieurs. Il est souvent difficile d'accepter cette multiplicité des repères et surtout chez ceux qui viennent des sociétés holistes.

7.2- « L'Etranger »

En société hétérogène et stratifiée, l'occasion est sans cesse donnée aux divers acteurs en présence de se confronter à des différences qui ne sont pas seulement imaginaires. Autrui présente de réelles particularités par lesquelles il se distingue de soi. Il s'agit de comprendre comment dans la pratique quotidienne ces particularités peuvent être traitées.

La réaction la plus économique consiste à en nier l'existence; le sujet ne prend pas la peine de structurer et de signifier l'objet non familier. Il n'est pas prêt à reconnaître la

différence que présente autrui.

"La stigmatisation de l'étranger présente l'avantage de légitimer l'ignorance dans laquelle on le tient : cet inconnu, marqué de caractéristiques négatives, il ne mérite pas que l'on se donne la peine de le découvrir... On ne laisse d'ailleurs guère de choix à l'étranger. Il lui est plus ou moins implicitement recommandé de réduire ses différences – tout au moins certaines d'entre elles – et s'il répugne à s'assimiler, il est contraint de développer des stratégies et des formations identitaires propres à assurer la réduction de la dissonance que son étrangeté fait surgir" (Vinsonneau, 2002, p.212).

La différence que présente autrui fait surgir l'opposition, la contradiction, précisément au cœur des structurations des significations que le sujet projette sur le réel. Le sujet menacé de perturbation met en alerte son système de défense. *L'ignorance de "l'autre"* et de ses particularités permet de réaliser une telle réaction. Le sujet introduit un écart entre l'objet concret qu'il devait appréhender et l'objet imaginaire.

Les bouleversements des modèles et des codes culturels sous l'effet de la découverte d'une nouvelle culture ont fait l'objet d'abondantes études menées dans la perspective de l'acculturation.

L'acculturation est un processus par lequel un groupe humain assimile tout ou partie des valeurs culturelles d'un autre groupe humain ; il s'agit de l'adaptation de l'individu à de nouvelles conditions environnementales. L'acculturation c'est l'ensemble des phénomènes résultant d'un contact continu et direct entre groupe d'individus appartenant à différentes cultures, et aboutissant à des transformations affectant les modèles culturels originaux de l'un ou des deux groupes.

L'acculturation n'est plus envisagée sous le jour d'une conversion culturelle globale. S'il y a bien transformation d'une entité culturelle, celle-ci se réalise à partir d'une sélection des éléments culturels empruntés. D'anciennes valeurs sont associées à des éléments nouveaux ou de nouvelles valeurs viennent changer la signification culturelle d'anciennes formes.

Une culture se présente donc dans un temps second par rapport à une autre qui est dans ce cas la première. Dans ce genre de contact culturel, il y a inégalité entre les cultures, l'aspect dynamique est absent. Je vous invite à passer du simple contact des cultures aux dynamiques interculturelles où "le sujet se structure dans une double référence symbolique hétérogène et irréductible à l'un des deux pôles culturels" (CLANET, 1989, p.19).

7.3- Du contact des cultures à l'interculturel...

« Ce sont d'interpénétrations, d'interférences, d'interactions que sont faits les contacts de cultures ; mais aussi d'interrogations, d'interruptions, d'interprétations. Dynamiques paradoxales que, au moins dans certaines circonstances, peut signifier le terme interculturel... Aussi, pouvons-nous concevoir « l'interculturalité » comme l'ensemble des processus – psychiques,

relationnels, groupaux, institutionnels... - générés par les interactions de cultures, dans un rapport d'échanges réciproques et dans une perspective de sauvegarde d'une relative identité culturelle des partenaires en relation. Le concept d'interculturel n'a pas pour finalité la comparaison entre cultures. Ce concept "introduit donc les notions de réciprocité dans les échanges et de complexité dans les relations entre cultures. Idée dont se trouve inducteur le préfixe « inter »... inter/entre qui, tantôt traduit la liaison, la réciprocité (interpénétration; interaction, interdisciplinarité...) et tantôt la séparation, la disjonction (inter-diction, inter-rogations, inter-position, etc.) » (CLANET, 1989, p.21).

En fait, l'interculturel n'a d'abord été pensé qu'en termes de méconnaissance des autres cultures.

L'interculturel est un mode particulier d'interactions et d'interrelations qui se produisent lorsque des cultures différentes entrent en contact ainsi que par l'ensemble des changements et des transformations qui en résultent.

Il y a dans ce cas, interaction réelle entre cultures à travers des individus ou des groupes. Il y a rupture, interaction de deux systèmes de significations qui vont entraîner des rééquilibrages, des compensations, des restructurations à différents niveaux. Il s'agit alors d'un processus de rupture et de restructuration dans une approche interculturelle.

La notion d'interculturel désigne le type de relations sociales entre des groupes qui vivent différemment leurs rapports à l'environnement.

L'interculturel représente une reconnaissance des appartenances individuelles et collectives. Mais cette reconnaissance n'est pas sans poser certains problèmes. Elle met en jeu l'identité par rapport à l'autre, elle met aussi en jeu la différence ; un sujet s'identifiant à une culture se différencie des autres par des signes apparents, des symboles, des valeurs, des codes marquants l'appartenance.

"Le contact interculturel met en cause l'ancienne modalité de gestion du rapport similitudes/différences; il ébranle à la fois les limites entre le moi et le non-moi et les attributions qui accompagnent les opérations de catégorisation sociale" (Vinsonneau, 2002, p.60).

Il s'agit dans l'interculturel d'un processus de changement qu'impliquent les interactions des différents acteurs sociaux. L'entrée en interaction met en jeu sa propre existence et l'existence de l'autre, elle fournit aussi l'expérience de l'affirmation de son identité face à l'altérité, mais aussi celle de son altérité face à l'identité.

La rencontre interculturelle, suppose donc qu'il y ait quelque chose à échanger ou à négocier de ses ressources culturelles. Mais elle suppose aussi une action réciproque qui crée un lien. Cette perméabilité des cultures les unes aux autres engendrent de nouvelles relations sociales et une transformation des manières de penser ou de sentir.

Une connaissance et une appropriation partielles et réciproques de la culture de l'autre sont nécessaires afin que s'instaurent des ouvertures, des relations, des échanges susceptibles de créer et d'alimenter une dynamique interculturelle.

C'est à partir de celle-ci que les différents ensembles culturels doivent être à même de se définir en prenant conscience de leur existence relative, de s'accepter par la

connaissance de l'autre et par la négociation des limites entre composantes culturelles communes et dimensions particulières à chaque sous-ensemble, de collaborer et d'échanger enfin, dans une perspective de développement et d'enrichissement réciproques.

Qu'implique l'interculturel ? Une position « entre deux » ou la création de nouvelles entités ? Est-il souhaitable que les frontières entre les choses (et les gens) disparaissent ? A l'inverse, le maintien d'une séparation mène-t-il inéluctablement à l'affrontement, à la clôture, à une opposition radicale entre « eux » et « nous » ? Cette nouvelle « unité » postulée n'est-elle pas en grande partie illusoire, une aspiration plus qu'une réalité ?

Dans une rencontre interculturelle, les systèmes de sens et de valeurs étrangers s'affrontent. La mise en contact des cultures permet de distinguer deux grands types de situations. En premier lieu, en raison de l'ignorance ou de l'incompréhension, une fermeture passive a lieu; la situation objectivement multiculturelle est niée, les acteurs en présence faisant preuve d'ethnocentrisme. En second lieu, les différences peuvent être effectivement traitées. Elles sont perçues et négociées dans un dynamisme interculturel.

Dans une relation interculturelle, on remarque plusieurs indicateurs du « rapport de places » entre les sujets :

- proximité/distance
- symétrie/asymétrie
- convergence/divergence
- sécurité/insécurité

Notons aussi les mécanismes de défense, régulant notamment l'ouverture/fermeture et la distance spécifiques à la communication interculturelle.

En revanche, la réduction de l'antagonisme des codes n'est pas toujours réalisable, lors des chocs des cultures. On voit alors surgir les conflits interculturels qui peuvent aller jusqu'à l'exclusion et/ou la destruction.

Chaque ensemble culturel doit se différencier des autres, mais une ouverture entre groupes ne paraît possible que si chacun se voit comme ayant une identité culturelle suffisamment solide, c'est-à-dire si chacun existe d'abord dans une relation positive avec ses propres normes et valeurs, davantage que par opposition ou dans une relation négative aux valeurs de l'autre.

C'est par la connaissance ou la reconnaissance de sa propre culture et par la capacité de l'assumer que passe la possibilité d'ouverture à d'autres cultures. Il faut bien que je sache un peu qui je suis pour être capable d'accueillir l'autre sans crainte et avec le moins possible d'ambiguïté.

L'action interculturelle consiste à développer une dynamique sociale qui désinhibe les rapports de minorisation et de domination par un mouvement de réhabilitation et d'affirmation de la différence culturelle, lequel, à son tour, oriente les nouvelles énergies vers des actions revendicatives.

L'interculturel dépasse l'idée de rapports entre cultures pour arriver à une création

nouvelle. Le premier point de vue perçoit l'interculturel comme établissant la communication entre deux ensembles distincts. Le second le perçoit comme créant une nouvelle entité ou production commune.

7.4- ... une rencontre risquée

La notion d'interculturel renvoie donc à un processus dynamique d'interaction entre individus et groupes, porteurs de représentations et de valeurs différentes. Elle implique d'emblée une vision non figée de la culture, de la société, des identités individuelles et collectives.

En revanche,

- jusqu'où tolérer les différences sans menacer sa propre identité ?
- jusqu'où le respect de nos valeurs est-il possible sans porter atteinte à "l'étranger" et le transformer en marginal ou déviant, en particulier dans les nombreux cas de conflits entre les codes culturels et religieux ?
- jusqu'où adapter nos communautés à d'autres valeurs sans porter atteintes aux cultures ?

Les frontières sont le produit de la différence entre cultures. A force d'être séparés, les gens finissent par produire des différences culturelles. Les communautés n'entretenaient pas d'échanges formels. Chacune était repliée sur elle-même, sans possibilités réelles de rentrer en contact avec les autres, à cause des lois raciales et racistes qui prohibaient toutes formes de contacts et d'échanges entre communautés. En conséquence, chaque communauté vivait d'abord et seulement pour elle-même.

La seule présence des cultures dans un espace bien déterminé ne fonde pas l'interculturel. On parlera de situations ou de pratiques interculturelles seulement quand les groupes en présence négocient en commun des pratiques nouvelles et que celles-ci sont acceptées par les autres. L'interculturel suppose en effet une interaction culturelle. Ces interactions se font dans le temps mais aussi dans l'espace.

Ainsi, *le multicultural* serait dans ce cas entendu comme la présence de plusieurs communautés ethniques, vivant dans le même espace mais sans interaction (sauf négatives : exclusions, violence...). Leurs pratiques culturelles et religieuses se déploient uniquement dans la sphère ou le territoire du groupe en question.

Chacun des groupes existe bien sûr avec une identité culturelle particulière, mais lorsque l'on prend en considération leurs relations, on s'aperçoit que, de part et d'autre, se sont installés des représentations, des *préjugés* qui, dans une grande mesure bloquent les communications et les échanges intergroupes.

L'interculturel, au contraire, suppose que non seulement des regroupements ethniques coexistent, mais qu'en plus de cette cohabitation, ils entretiennent des interactions réciproques.

L'interculturel c'est effectuer le passage de la société multiculturelle à la société interculturelle. Dans la première, les individus ou les groupes s'isolent, s'affrontent, se détruisent. Dans la seconde, ils doivent interagir, une tierce culture émerge. L'interaction produit des dynamiques. L'interculturel est le résultat de négociations et de compromis réciproques entre membres de cultures différentes.

« L'évidence des différences culturelles, la reconnaissance même d'un droit à ces différences ne sont pas les conditions suffisantes du dépassement de l'ethnocentrisme. Je peux fort bien accepter l'autre comme différent, respecter ces différences, mais faire en sorte que celles-ci ne m'atteignent pas dans mon être, dans mes certitudes, dans mon identité... Pour que j'en vienne à mettre ceux-ci en doute, il faut que j'acquière la conviction que les croyances, les modes de pensées, les systèmes de références de l'autre sont aussi valables que les miens, parce que, comme les miens, ils sont l'aboutissement, le produit d'une culture" (CLANET, 1989, p.214).

Cette prise de conscience va mettre en question mon être, mes certitudes, mon identité. Je vais pénétrer dans d'autres univers culturels, de même que d'autres univers culturels vont faire irruption dans mon univers propre. Alors je vais devoir « composer » la question suivante :

Dans ces voyages d'un code culturel à un autre que vais-je devenir ? Quelle va être désormais ma vérité ? Vais-je pouvoir me raccrocher à une vérité unique ?

Cette grande *peur de devenir autre*, ce risque que je pressens de me perdre, sont sans doute les obstacles psychologiques les plus forts à dépasser afin que puissent s'instaurer les dynamiques relationnelles nécessaires dans une société véritablement interculturelle.

7.5- Pour une mixité non-mixte

L'interculturel se veut précisément, dans un monde inégalitaire, une stratégie :

- pour transformer les images et les représentations, qui sont génératrices de jugement et d'actions ;
- pour modifier le prix accordé aux différentes compétences, valeurs et cultures ;
- pour transformer et diversifier les rapports de force et pour faire une place, à égalité, à ceux qui sont dépréciés, comme à leurs compétences, à leurs références culturelles et à leurs modalités d'expression ;
- pour favoriser les décroissements, la reconnaissance de la complexité et des relations existant aussi bien entre les cultures ;
- pour développer la négociation et la communication entre les individus, les groupes et les communautés et faire en sorte qu'elles soient positives et enrichissantes pour toutes les parties.

La perspective d'une société interculturelle permet aux différentes cultures de tenir ensemble, de se situer les unes par rapport aux autres, d'établir entre elles des relations, des échanges, d'amorcer la dynamique évolutive de la société interculturelle.

La nécessité et les conditions d'existence au plan institutionnel de différentes cultures dans un même ensemble social étant admises apparaissent le véritable enjeu d'une société interculturelle : celui de la coexistence et des interpénétrations des différents ensembles culturels.

Enjeu paradoxal puisqu'il s'agit pour chacun des ensembles d'affirmer et de conserver une identité culturelle et en même temps de s'ouvrir à d'autres cultures donc d'accepter de changer, de perdre – en partie – son identité.

Cette ouverture des ensembles culturels en présence n'est possible que sous certaines conditions :

- D'abord une reconnaissance réciproque de ces systèmes culturels : cette reconnaissance passe par une connaissance et une acceptation de l'autre et jusqu'à une acceptation de différences irréductibles. L'ouverture passe par la certitude que l'autre ne va pas tenter de nous transformer à son image, de nous assimiler à lui.
- La capacité pour chaque ensemble culturel d'affirmer une identité culturelle positive, c'est-à-dire d'exister à partir de normes et de valeurs propres, davantage que par une opposition aux normes et aux valeurs de l'autre.

À ces conditions – reconnaissance réciproque des ensembles culturels en présence, affirmation pour chacun d'eux d'une identité culturelle positive – l'ouverture à l'autre, les échanges interculturels pouvant amener de relatives évolutions et transformations réciproques, deviennent envisageables. Avec une condition supplémentaire : c'est que ces ouvertures et ces échanges s'accompagnent d'une réflexion et d'une négociation permanentes dans l'égalité des droits de chacun.

L'interculturel est une façon particulière de vivre avec plusieurs cultures. Il suppose, dans la société et chez l'individu, un certain type de rapport aux cultures, une volonté de surmonter les obstacles de communication qui résultent de la différence culturelle pour profiter, au contraire, des richesses de chacune. Il s'agit d'aller vers un monde moins uniforme et de tirer profit de la diversité humaine. Il ne suffit plus de connaître les différences culturelles; il est devenu important de savoir comment nous et les autres nous situons face à ces différences.

L'interculturel serait une façon particulière d'organiser la société multiculturelle. Là où il y a multiculturalité, il n'y a pas automatiquement interculturelité : une société peut tolérer la juxtaposition de groupes différents qui n'ont aucune interaction institutionnelle entre eux.

Ce n'est pas parce qu'une personne vit dans différentes sphères culturelles qu'elle pratique l'interculturel. Si dans le couple le mari impose sa culture à l'épouse issue d'une autre, on ne peut dire qu'on se trouve en présence d'une interculturelité.

Une société qui intègre les personnes ou les groupes de cultures différentes seulement à condition qu'ils s'assimilent à la culture dominante n'est pas non plus

interculturelle.

Personne d'une autre culture : il y a peut-être des choses que j'ai mal comprises. Il s'agit de suspendre son jugement sur le comportement de l'autre. La rencontre avec quelqu'un venant d'une autre culture n'est pas toujours simple.

L'interculturalité consiste à se demander, chaque fois que la communication passe mal, quel cadre culturel nous reste à décoder. Le franchissement de cet obstacle est source d'enrichissement, mais aussi d'insécurité. L'insécurité résulte de la prise de conscience de la relativité de sa propre vision du monde et sa façon d'agir. L'interculturel représente la capacité et la volonté de relativiser ses propres cultures et de les enrichir au contact d'autrui.

Tout le monde est conscient de l'existence de différences culturelles, mais pour autant tout le monde n'est pas conscient de sa propre programmation culturelle. On ne peut fréquenter les personnes d'autres cultures sans parfois se dire : comment se fait-il qu'elles n'adoptent pas nos façons de voir ou de penser, tellement plus raisonnables et efficaces ?

« Dans la communication interculturelle, les représentations jouent un rôle plus important que dans la communication avec des personnes de même culture. Elle implique que l'on soit particulièrement attentif à ses propres préjugés. Ce qui fait obstacle à la communication, ce n'est pas tant d'en avoir que de ne pas vouloir les reconnaître et de ne pas les connaître. Le racisme et la xénophobie ne résident pas dans le fait d'avoir des préjugés et des stéréotypes, mais dans le refus de s'en débarrasser » (VERBUNT, p.251).

La communication interculturelle invite à la négociation. Celle-ci ne signifie pas abandon de valeurs ou de principes, mais volonté de résoudre au mieux une situation où plusieurs principes entrent en concurrence. Il s'agit de bien savoir ce que chacun veut, ce qu'il cherche, et de trouver la voie la plus appropriée pour avancer.

La stratégie interculturelle plonge les individus dans une interaction ouverte vers la connaissance et la reconnaissance de l'autre.

En effet, le mariage mixte ne constitue-t-il pas le signe le plus manifeste qu'on puisse trouver de l'interpénétration et de la communication entre les groupes, et le choix de l'autre comme partenaire matrimonial ne représente-t-il pas le plus haut degré d'acceptation mutuelle ?

Cette théorie de la "stratégie interculturelle" nous introduit dans le cœur de cette recherche; elle nous sollicite à chercher minutieusement – au sein des couples libanais chrétiens/musulmans – les traces de telle stratégie dans leur vie conjugale plongée dans un environnement multiconfessionnel.

En conclusion, le Liban - la « nation naturelle » - est entièrement baigné dans le confessionnalisme. L'islam et le christianisme sont les deux religions principales du pays. Les catégories religieuses sont bien marquées; l'appartenance confessionnelle est presque inévitable pour une meilleure reconnaissance sociale; l'identité confessionnelle reste le passeport intra-patriotique : les Libanais se reconnaissent chrétiens ou musulmans avant d'être Libanais.

L'histoire des relations entre les diverses communautés du Liban a bien marqué les relations intercommunautaires qui étaient des relations mouvantes, malgré leur "homogénéité" naturelle. La catégorisation confessionnelle, qui divise les Libanais en groupes religieux, rend les relations intercommunautaires délicates et même difficiles, et notamment au niveau du secteur privé : le mariage.

A ce stade de la réflexion, il convient maintenant d'étudier de près la vie quotidienne et intime des ménages libanais chrétiens/musulmans enquêtés, afin de repérer les stratégies qu'ils adoptent pour confronter leur divergence culturelle et religieuse.

Chapitre 8. Présentation de la population enquêtée

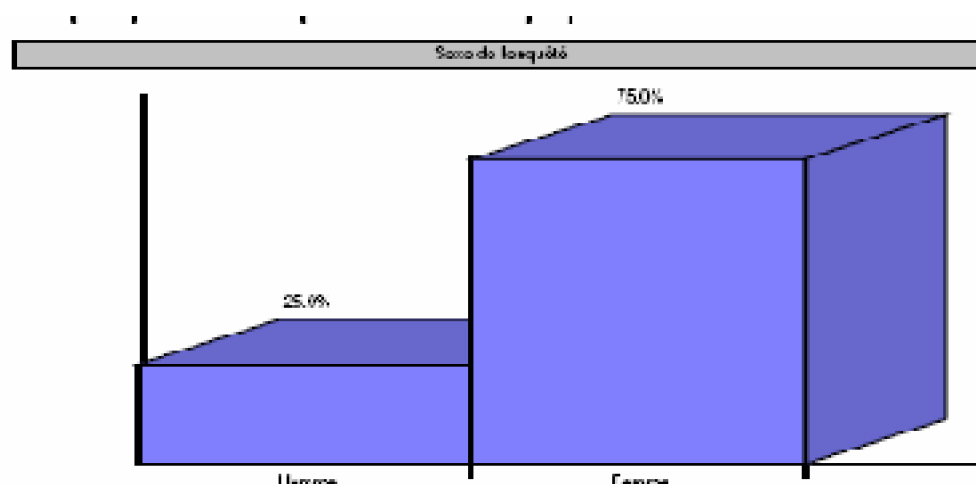
"Les ans ont beaucoup plus vu, que les livres n'en ont connu" Proverbe français

Comme il a été déjà signalé audébut de cette recherche, l'enquête sur le terrain est réalisée grâce à deux outils : un questionnaire effectué auprès de 176 personnes-partenaires d'un couple mixte chrétien/musulman et des récits de vie racontés par 14 conjoints vivant en couple mixte.

Avant d'ouvrir le grand portail des vies privées, il me semble nécessaire de présenter les personnes rencontrées. En revanche, je laisse à chaque récits de vie (cf. annexe p.423) sa propre spécificité dans la présentation de son narrateur.

La présentation des enquêtés se base sur les principaux critères dont le milieu socio-professionnel, le milieu géographique, le niveau d'instruction, l'appartenance et la pratique religieuses, etc. La population enquêtée se répartit ainsi :

8.1- Population à majorité féminine



Graphique n°1- Répartition de la population selon le sexe

Il est vrai que les femmes ont été plus nombreuses à répondre au questionnaire que les hommes (25% d'hommes pour 75% de femmes), probablement parce qu'elles ont moins d'engagements professionnels et qu'elles sont relativement plus libres.

Cela s'explique aussi par le fait que pour les hommes - surtout l'homme oriental ou libanais) - parler des sentiments et de vie privée, c'est agir comme une femme. Ils ont affirmé leur identité par le silence.

Ajoutons que la religion reste un sujet délicat qui suscite beaucoup de sensibilité dans la société libanaise en général et précisément en ce qui concerne le mariage mixte chrétien/musulman.

8.2- Population ayant une expérience matrimoniale

Sexe de l'enquête	Homme	TOTAL
Nombre d'années du mariage		
Moins 1 an	4.5% (2)	4.5% (2)
1-5 ans	20.5% (9)	20.5% (9)
6-10 ans	20.5% (9)	20.5% (9)
11 ans et plus	47.7% (21)	47.7% (21)
Sans réponse	6.8% (3)	6.8% (3)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°1- Répartition de la population masculine selon le nombre d'années de mariage

47.7% des hommes enquêtés sont mariés depuis onze ans et plus; 20.5% personnes ont entre six et dix ans de mariage; 20.5% ont entre 1 et 5 ans de mariage; seulement 4.5% ont moins d'un an de mariage.

Sexe de l'enquêté	Femme	TOTAL
Nombre d'années du mariage		
Moins 1 an	1.6% (2)	1.6% (2)
1-5 ans	14.4% (19)	14.4% (19)
6-10 ans	18.9% (25)	18.9% (25)
11 ans et plus	61.4% (81)	61.4% (81)
Sans réponse	3.8% (5)	3.8% (5)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°2- Répartition de la population féminine selon le nombre d'années de mariage

61.4% des femmes enquêtées ont 11ans et plus de vie conjugale, 18.9% ont entre six et dix ans, 14.4% ont entre un et cinq ans et seulement 1.5% ont moins d'un an.

Au total, 102 personnes ont au moins 11 ans de vie conjugale, certaines peuvent même avoir plus de 40 ans, ce qui rend notre enquête plus proche des expériences de la vie conjugale. Durant ces années d'expériences matrimoniales, les enquêtés ont forcément passé par des épreuves diverses de la vie commune.

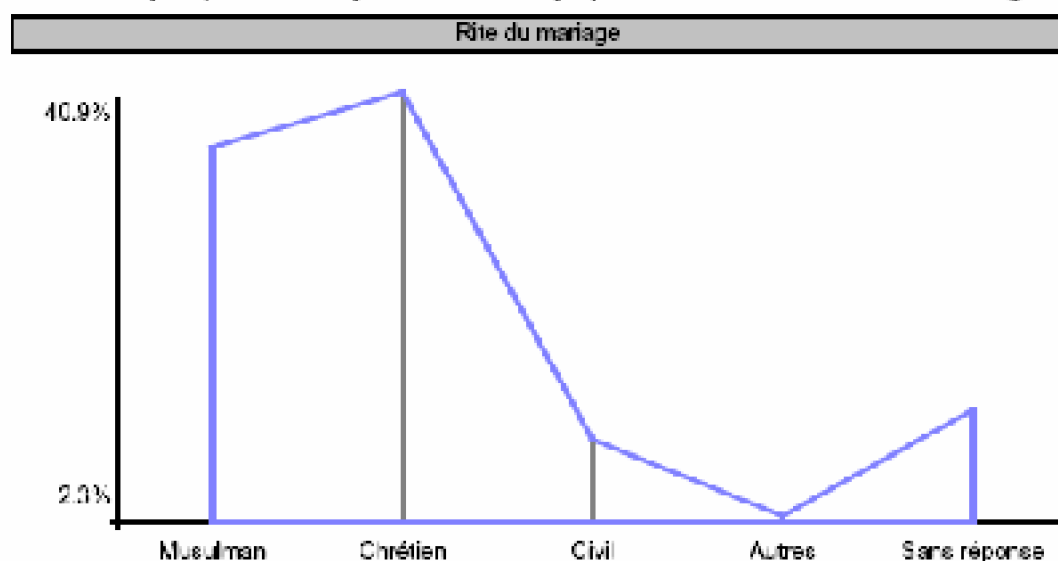
8.3- Population mariée religieusement

Rite du mariage	Nb. cil.	Fréq.
Musulman	63	35.8%
Chrétien	72	40.9%
CMI	16	9.1%
Autres	4	2.3%
Sans réponse	21	11.9%
TOTAL OBS.	176	100%

Tableau n°3- Répartition de la population enquêtée selon le rite du mariage

40.9% des personnes interrogées sont mariées selon le rite chrétien, 35.8% selon le rite musulman, 9.1% sont mariés civilement, et 14.2% ont préféré ne pas répondre, parmi ces derniers, 2.3% ont signalé un rite "autre" sans précision. Ce dernier chiffre annonce-t-il l'introduction du concubinage dans la société libanaise ?

Ce graphique nous donne une image claire des rites du mariage des enquêtés :



Graphique n°2- Répartition de la population selon le rite du mariage

8.4- Population moyennement instruite

Religion de l'enquête	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Niveau d'instruction de l'enquête			
Avant le brevet	11.4% (5)	9.1% (4)	20.5% (9)
Brevet	4.5% (2)	6.8% (3)	11.4% (5)
Baccalauréat	9.1% (4)	4.5% (2)	13.6% (6)
Universitaire	22.7% (10)	25.0% (11)	47.7% (21)
Sans réponse	2.3% (1)	4.5% (2)	6.8% (3)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°4- Répartition de la population masculine selon la religion et le niveau d'instruction

22.7% des hommes enquêtés musulmans ont un niveau universitaire pour 25% des chrétiens. 9.1% des musulmans ont le niveau du baccalauréat pour 4.5% des chrétiens et 15.9% musulmans ont un niveau inférieur ou égal au brevet pour 15.9% chrétiens.

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Niveau d'instruction de l'enquêtée			
Avant le Brevet	12.1% (16)	8.8% (9)	18.9% (25)
Brevet	8.1% (8)	5.3% (7)	11.4% (15)
Baccalauréat	13.6% (18)	20.5% (27)	34.1% (45)
Universitaire	16.7% (22)	15.9% (21)	32.6% (43)
Sans réponse	1.5% (2)	1.5% (2)	3.0% (4)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°5- Répartition de la population féminine selon la religion et le niveau d'instruction

32.6% des femmes, ont un niveau universitaire, dont 16.7% sont musulmanes et 15.9% chrétiennes.

34.1% ont le niveau du baccalauréat dont 13.6% sont musulmanes et 20.5% chrétiennes. 18.2% musulmanes ont un niveau inférieur ou égal au brevet pour 12.1% chrétiennes.

Notons que les hommes ont un niveau d'instruction universitaire supérieur aux femmes : pour 47.7% d'hommes, on note 32.6% de femmes. Cependant, les femmes ont un niveau baccalauréat qui dépasse les hommes (34.1% de femmes pour 13.6% d'hommes) et ces derniers sont presque à égalité pour un niveau inférieur ou égal au brevet.

Selon le niveau d'instruction atteint par les enquêtés, quelles peuvent être leurs activités professionnelles ?

8.5- Population active

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Profession de l'enquêtée			
Métier indépendant	3.5% (5)	0.0% (0)	3.8% (5)
Fonction	8.3% (11)	6.8% (9)	15.2% (20)
Commerce	2.5% (3)	2.3% (3)	4.5% (6)
Agriculture	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Profession libérale	3.5% (5)	4.5% (6)	8.3% (11)
Enseignement	5.1% (8)	4.5% (6)	10.6% (14)
Armée	0.5% (1)	0.0% (0)	0.8% (1)
Chômage	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Retraite	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Au foyer	20.5% (27)	22.7% (30)	43.2% (57)
Sans réponse	4.5% (6)	9.1% (12)	13.6% (18)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°6- Répartition de la population féminine selon la religion et la profession

20.9% des femmes musulmanes sont au foyer pour 22.7% des chrétiennes. On note que presque la moitié des femmes enquêtées ne sont pas actives (43.2%). 15.2% des femmes sont fonctionnaires, 10.6% sont enseignantes et 8.3% ont une profession libérale.

Religion de l'enquêté	Musulmans	Chrétiennes	TOTAL
Profession de l'enquêté			
Métier indépendant	13.6% (6)	13.6% (6)	27.3% (12)
Fonction	6.8% (3)	9.1% (4)	15.9% (7)
Commerce	6.8% (3)	2.3% (1)	9.1% (4)
Agriculture	2.3% (1)	0.0% (0)	2.3% (1)
Profession libérale	4.5% (2)	11.4% (5)	15.9% (7)
Enseignement	2.3% (1)	4.5% (2)	6.8% (3)
Armée	4.5% (2)	2.3% (1)	6.8% (3)
Chômage	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Retraite	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Au foyer	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Sans réponse	9.1% (4)	6.8% (3)	15.9% (7)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°7- Répartition de la population masculine selon la religion et la profession

Les hommes enquêtés sont tous actifs (exceptons les 15.9% non-réponses) :

27.3% des hommes exercent un métier indépendant. 15.9% sont fonctionnaires. 9.1% sont dans le commerce. 15.9% exercent une profession libérale dont 11.4% chrétiens. 6.8% sont dans l'enseignement. Notons que 31.8% des hommes ont préféré ne pas répondre.

Les hommes qui pratiquent des métiers indépendants sont les plus nombreux. Les femmes, quant à elles, elles sont les plus nombreuses en tant que fonctionnaires et enseignantes.

Notons les 29.5% des enquêtés qui n'ont pas répondu : ces personnes évitent-elles d'indiquer leur situation professionnelle ? S'agit-il d'une situation de chômage ? D'un métier modeste mal apprécié par la société ?

8.6- Population provenant de toutes les régions libanaises

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Lieu de résidence du couple			
Région musulmane	18.2% (8)	4.5% (2)	22.7% (10)
Région chrétienne	20.5% (9)	43.2% (19)	63.6% (28)
Région mixte	6.8% (3)	0.0% (0)	6.8% (3)
Sans réponse	4.5% (2)	2.3% (1)	6.8% (3)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n° 8- Répartition de la population masculine selon la religion et le lieu de résidence du couple

63.6% des enquêtés hommes résident, avec leur épouse, dans une région chrétienne dont 43.2% chrétiens et 20.5% musulmans.

22.7% enquêtés résident dans une région musulmane dont 18.2% musulmans et 4.5% chrétiens. 6.8% des hommes musulmans résident dans une région mixte.

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Lieu de résidence du couple			
Région musulmane	0.8% (1)	22.7% (30)	23.5% (31)
Région chrétienne	34.8% (46)	9.8% (13)	44.7% (59)
Région mixte	13.6% (18)	14.4% (19)	28.0% (37)
Sans réponse	0.8% (1)	2.0% (4)	3.8% (5)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°9- Répartition de la population féminine selon la religion et le lieu de résidence du couple

44.7% des femmes enquêtées résident en couple dans une région chrétienne dont 34.8% musulmanes et 9.8% chrétiennes. 28.8% résident dans une région mixte et 23.5% dans une région musulmane dont 22.7% chrétiennes et 0.8% musulmanes.

Notons que quelle que soit la religion, c'est souvent l'homme qui domine dans le choix du lieu de résidence du couple. Il est important de noter que c'est souvent la femme qui suit l'homme dans son lieu de résidence. Le fils-homme réside souvent, après son mariage, près de ses parents : soit dans la même région, dans le même quartier, le même immeuble et même parfois chez eux.

8.7- Population ayant un nombre d'enfants plutôt moyen

Sexe de l'enquêté	Femme	TOTAL
Nombre d'enfants		
Sans enfants	6.8% (9)	6.8% (9)
Un seul enfant	17.4% (23)	17.4% (23)
2 enfants	34.8% (46)	34.8% (46)
3 enfants	22.0% (29)	22.0% (29)
4 enfants	9.8% (13)	9.8% (13)
5 enfants et plus	7.6% (10)	7.6% (10)
Sans réponse	1.5% (2)	1.5% (2)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°10- Répartition de la population féminine selon le nombre d'enfants

Plus que la moitié des femmes enquêtées (56.8%) ont entre 2 et 3 enfants ; 17.4% ont un seul enfant; 17.4 % ont quatre ou cinq enfants ou plus et 6.8% n'ont pas d'enfants.

Sexe de l'enquêté	Homme	TOTAL
Nombre d'enfants		
Sans enfants	25.0% (11)	25.0% (11)
Un seul enfant	18.2% (8)	18.2% (8)
2 enfants	34.1% (15)	34.1% (15)
3 enfants	15.9% (7)	15.9% (7)
4 enfants	4.5% (2)	4.5% (2)
5 enfants et plus	2.3% (1)	2.3% (1)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°11- Répartition de la population masculine selon le nombre d'enfants

34.1% des hommes ont deux enfants, 25% n'ont pas d'enfants, 18.2% ont un seul enfant, 15.9% ont trois enfants et 6.8% ont quatre enfants et plus.

8.8- Population ayant une appartenance religieuse

Sexe de l'enquêté	Homme	Femme	TOTAL
Religion de l'enquêté			
Musulmane	12.5% (22)	37.5% (66)	50.0% (88)
Chrétienne	12.5% (22)	37.5% (66)	50.0% (88)
TOTAL	25.0% (44)	75.0% (132)	100% (176)

Tableau n°12- Répartition de la population selon le sexe et la religion

Les enquêtés sont également répartis entre chrétiens (50%) et musulmans (50%).

Notre échantillon est constitué de 12.5% d'hommes musulmans pour 12.5% hommes chrétiens; et de 37.5% de femmes musulmanes pour 37.5% femmes chrétiennes.

Concernant la pratique de sa religion, les enquêtés sont à majorité pratiquants, le tableau suivant le prouve :

Sexe de l'enquêté	Femme	TOTAL
pratique de votre religion		
Prière plusieurs fois par jour	25.8% (34)	25.8% (34)
Prière avec la communauté	18.2% (24)	18.2% (24)
Le jeûne	8.3% (11)	8.3% (11)
Pas du tout	31.1% (41)	31.1% (41)
Autres	15.2% (20)	15.2% (20)
Sans réponse	1.5% (2)	1.5% (2)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°13- Répartition de la population féminine selon la pratique de la religion

34.1% des femmes enquêtées pratiquent seules leur religion (prière plusieurs fois par jour ou jeûne); 18.2% pratiquent avec la communauté religieuse; 31.1% se déclarent non pratiquantes. Parmi les 15.2%, certaines expriment qu'elles pratiquent seules en cachette, d'autres disent : "je prie seule et rarement dans l'église pour des raisons personnelles", d'autres encore "je prie et je jeûne avec eux".

Sexe de l'enquêté	Homme	TOTAL
pratique de votre religion		
Prière plusieurs fois par jour	36.4% (16)	36.4% (16)
Prière avec la communauté	20.5% (9)	20.5% (9)
Le jeûne	6.8% (3)	6.8% (3)
Pas du tout	15.9% (7)	15.9% (7)
Autres	20.5% (9)	20.5% (9)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°14- Répartition de la population masculine selon la pratique de la religion

43.2% des hommes enquêtés pratiquent seuls la religion; 20.5% la pratiquent dans la communauté religieuse; 15.9% se déclarent non pratiquants et 20.5% affirment qu'ils pratiquent à leur façon leur religion sans attachement ni aux rites liturgiques ni aux traditions religieuses.

Cette population dont la majorité est de sexe féminin, chrétienne ou musulmane, expérimentant une vie maritale religieusement mixte, exprime clairement son vécu matrimonial avec un conjoint "différent".

Commençons par le début de l'histoire conjugale : Comment le rapprochement s'est-il opéré entre deux personnes que beaucoup de choses semblaient séparer ?

Chapitre 9. Le choix du partenaire

"Même un marteau ne pourra pas casser la tête d'un Orthodoxe" Proverbe populaire libanais

9.1- Choix de "l'interdit"

« Comment peut-on expliquer cette attirance envers l'autre, le différent, surtout lorsqu'il est interdit, ou du moins pour ce qui est des relations sexuelles ?

L'attrait pour l'homme ou la femme étrangers est souvent irrésistible parce qu'il correspond au désir de l'objet d'amour interdit. Or cet objet d'amour prohibé remplace paradoxalement, du point de vue de l'évolution psychologique de l'individu, la personne de la famille la plus proche de l'enfant, mère ou sœur pour le garçon, père ou frère pour la fille. ... étranger (interdit) = mère (interdit dans le triangle oedipien). Cependant cette attirance, à l'état adulte, est moins culpabilisante que l'attachement oedipien. Il y a parfois conflit, rejet de la part de la famille pour avoir transgressé un interdit... on peut même aller plus loin en disant que cette union a une fonction de compromis : elle satisfait certains besoins de l'ordre de l'Œdipe, tout en « n'étant pas réellement » œdipienne : un comportement au niveau du « comme si ». L'union mixte serait le point de convergence de deux faits psychologiques : la fuite devant l'inceste et le refus hostile de sa propre famille » (KRZYWKOWSKI, 1974, p.121).

La question majeure qui se pose est la suivante : Qu'est-ce qui a motivé les enquêtés à vivre à contre-courant des normes établies, à faire face en permanence aux réactions que leur choix soulève dans l'entourage, à différents niveaux ?

De l'attraction irrésistible au choix froidement calculé, en passant par le hasard qui fait bien les choses ou selon le destin, les raisons qui nous amènent à choisir celui-là, celle-là plutôt que tel ou tel autre sont aussi nombreuses que vagues, voire parfois nébuleuses, irrationnelles en apparence, inexplicables autrement que par des adages tels que : "et pourtant, je sentais bien que c'était lui", nous ne savons pas toujours ce qui nous arrive.

9.1.1- La rencontre

La vie quotidienne met en contact musulmans et chrétiens dans tous les lieux propices à la formation des unions : lieux d'habitation, d'étude, de travail ou de loisir. La rencontre n'est pas le fait du hasard, elle advient dans des lieux de sociabilité socialement marqués – le quartier, l'école, la famille, etc.

Sexe de l'enquêté	Homme	TOTAL
Lieu de rencontre		
Même quartier	15.9% (7)	15.9% (7)
Même école	11.4% (5)	11.4% (5)
La famille	13.6% (6)	13.6% (6)
Autres	59.1% (26)	59.1% (26)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°15- Répartition de la population masculine selon le lieu de rencontre du couple

59.1% des hommes enquêtés ont rencontré leur partenaire dans des lieux divers : lieu de travail, lieu public, à la plage, durant un voyage, dans une soirée, chez des amis, dans un lieu de culte... 15.9% l'ont rencontré dans le même quartier, 13.6% dans la famille et 11.4% dans la même école.

Sexe de l'enquêté	Femme	TOTAL
Lieu de rencontre		
Même quartier	28.0% (37)	28.0% (37)
Même école	12.9% (17)	12.9% (17)
La famille	8.3% (11)	8.3% (11)
Autres	48.5% (64)	48.5% (64)
Sans réponse	2.3% (3)	2.3% (3)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°16- Répartition de la population féminine selon le lieu de rencontre du couple

Il en est de même pour les 48.5% des femmes enquêtées, elles ont rencontré leur partenaire dans des lieux divers²⁶, 28% l'ont rencontré dans le même quartier, 12.9% dans la même école et 8.3% dans la famille.

²⁶ Dans la rubrique "autres", les femmes ont cité les mêmes types de lieux que les hommes

Ces chiffres pourraient nous donner une image claire de la proximité géographique de la population chrétienne et musulmane : les deux populations, malgré la catégorisation des régions, se fréquentent dans les mêmes quartiers, les mêmes écoles et même se rendent visite. Le quartier est un lieu propice aux amours mixtes parce qu'il détermine des réseaux des groupements (clubs de jeunes, maisons de quartier, etc).

"Nous étions tous les deux professeurs dans le même lycée dans un village très fermé" dit Mirvat, femme musulmane de 50 ans.

Notons que certaines femmes-enquêtées ont rencontré leur conjoint dans leurs propres familles : « J'ai rencontré mon mari dans ma propre famille, il était l'ami de mon frère », raconte une femme chrétienne.

Il s'agit de la mise en relation, dans un foyer chrétien, d'une jeune fille de la famille avec un jeune musulman, ami d'un de ses frères. On peut penser qu'en autorisant l'entrée d'un "étranger" dans les familles, cela fournit à des jeunes filles étroitement surveillées des occasions de rencontre qu'elles ne trouvent pas facilement par ailleurs.

9.1.2- Motifs de choix

L'attirance est indéniablement le premier élément entrant dans le choix de l'autre. Nos opinions découlent pour la plus grande part de ce que nous ressentons: certaines personnes éprouvent immédiatement un désir sexuel ou une envie d'être plus proches ou bien, dans un autre registre, le désir de connaître l'autre, de parler avec lui, de parler de soi. Nous souhaitons en savoir davantage sur cette personne remarquée, choisie parmi tant d'autres, l'avoir plus près de nous.

Quels sont les motifs qui ont poussé les enquêtés à continuer leur vie avec un conjoint "différent" ?

Sexe de l'enquêté	Homme	TOTAL
motifs du mariage		
L'amour	93.2% (41)	93.2% (41)
Fuir les normes de la famille	2.3% (1)	2.3% (1)
Vivre quelque chose de nouveau	4.5% (2)	4.5% (2)
Autres	0.0% (0)	0.0% (0)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°17- Répartition de la population masculine selon le motif du mariage

93.2% d'hommes ont épousé leur femme par amour, 4.5% pour vivre quelque chose de nouveau et 2.3% pour fuir les normes de la famille.

Sexe de l'enquête	Femme	TOTAL
motifs du mariage		
L'amour	82.6% (109)	82.6% (109)
Fuir les normes de la famille	8.3% (11)	8.3% (11)
Vivre quelque chose de nouveau	3.8% (5)	3.8% (5)
Autres	4.5% (6)	4.5% (6)
Sans réponse	0.8% (1)	0.8% (1)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°18- Répartition de la population féminine selon le motif du mariage

De même que les hommes, 82.6% des femmes ont fait un mariage d'amour ; 8.3% ont utilisé le mariage comme moyen pour fuir les normes de la famille, 4.5% se sont mariées parce qu'il y avait une amitié entre les deux familles, ou parce que le partenaire a la même religion que l'un des parents ou parce qu'il y a une "unité de pensée et de dogme politique" et 3.8% ont cherché, par leur mariage mixte, de vivre quelque chose de nouveau.

Dans ce choix d'un conjoint étranger, il y a une recherche de l'autre au sens fort, c'est-à-dire une quête de l'inconnu : 4.1% des enquêtés veulent vivre quelque chose de nouveau, voire de l'aventure, ce qui traduit dans certains cas un mal-être dans le groupe d'origine.

Mais pour d'autres, il semblerait que ce ne soit pas tant la recherche de l'autre différent (exotique) qui les ait motivés mais plutôt le sentiment de liberté: 5.3% des personnes qui ont formé un couple « mixte » ont fait ce choix – d'autant plus qu'il suscite des réactions négatives dans leur milieu - comme le résultat d'un acte non-conformiste; c'est ainsi un besoin d'exprimer une volonté de briser les carcans imposés par la famille, le groupe et la nation, et aussi de se dire ne pas avoir de frontières en soi-même.

Se sachant ou se sentant hors norme, les conjoints se considèrent parfois supérieurs. En épousant un(e) étranger(e), ils ont, en quelque sorte, prouvé qu'ils étaient libres par rapport aux conventions sociales et religieuses. On serait tenté de croire qu'ils ont l'esprit plus large que les gens qui restent entre eux.

En revanche, retenons que 87.9% des partenaires enquêtés ont parlé de "l'amour" comme motif de mariage.

9.1.2.1- L'amour

"Un jour d'automne, j'ai rencontré un bel homme; je ne le connaissais pas, mais j'ai senti quelque chose de très fort qui m'a dit qu'il sera un jour mon mari... Petit à petit, une amitié s'est établie entre nous qui n'a pas tardé à se transformer en une belle histoire d'amour. Cette histoire nous a plongés dans une histoire extraordinaire" (Rana, musulmane, 35 ans).

"Mon mariage mixte ne s'est jamais fait sur une base religieuse, mais simplement sur une base d'amour; en d'autres termes, nous étions amoureux l'un de l'autre, et le jeu était fait" dit Ramy (Homme musulman, 52 ans).

Tomber amoureux est un tel bouleversement que l'on a pu parler de folie. Celui qui aime s'élève hors du monde. "L'état amoureux est un état de conscience d'une qualité, d'une acuité et d'une densité exceptionnelles. C'est une transformation qui nous fait voir l'autre prodigieux, le monde merveilleux, c'est une rénovation qui nous fait porter un regard nouveau sur nous-mêmes, sur l'autre, sur le monde. C'est la découverte de notre profondeur, la perception de notre essence" (Leleu, 2001, p.92).

Dans l'amour, il s'agit d'une ouverture à l'autre, certes un autre unique, à nos yeux parfait, qui n'est en tout cas pas jugé et qui, même méchant et maltraitant, sera aimé, car nous lui trouvons toutes les excuses, nous allons même jusqu'à trouver ses défauts aimables. Un autre qui donne sens à notre vie et au cosmos. Un autre dont on perçoit l'essence, un autre que nous aimerons éternellement et avec qui nous serons unis à la vie et à la mort.

Afin de ne pas perdre ce projet d'amour, on s'efforce de donner à tout prix une image de soi positive. L'inconvénient majeur lié à cette présentation de soi est qu'il n'est pas aisé de changer sa propre image en cours de route et l'on finit parfois par se fatiguer si l'image est trop éloignée de la réalité.

Malheureusement, c'est bien souvent au cours de cette période que les erreurs les plus lourdes de conséquences sont commises : à force de vouloir à tout prix donner une image de soi idéale – susciter une impression qui doit devenir une certitude – il est fréquent que le soi proposé fasse oublier, négliger le vrai soi. L'on finit par ne plus oser se montrer au grand jour, par peur de décevoir.

Cette peur de décevoir qui sous-tend la plupart des comportements liés à la parade amoureuse a pour résultat de « ligoter » l'individu dans un rôle : il veut devenir l'image qu'il donne de lui; il finit même, à certains moments, par y croire !

Cette prison est le sacrifice très librement consenti que l'on croit devoir faire pour être sûr d'être aimé alors que nous subissons ainsi une double contrainte : si je reste dans mon image, je risque de me trahir – ce qui est inéluctable; si je me libère de cette image, je ne serai peut-être plus sûr de séduire – ce qui est déjà nettement moins évident.

Alors pourquoi préférer la difficulté et le rejet – ou la mise à l'écart - de son identité ? Ne peut-on espérer être aimé pour soi-même ?

L'état amoureux recèle des artifices qui sont : l'idéalisation, l'identification et la fusion.

"Avant le mariage, il fréquentait l'église pour me faire plaisir. J'ai découvert qu'il n'a aucun engagement chrétien comme moi. Il est musulman de cœur comme sa mère" (Yvette, femme chrétienne, 40 ans).

L'idéalisation de l'autre :

Au cours de la parade amoureuse, le traitement de l'information est sérieusement optimisé. Non seulement notre perception est très sélective, nous ne voyons que ce nous voulons bien voir, mais la distorsion s'en donne à cœur joie dans la mesure où nous découvrons souvent en l'autre ce que nous voudrions voir.

Toute relation amoureuse commence par une surestimation de l'autre. C'est le

mensonge romantique. L'idéalisation, ce n'est pas seulement voir dans l'autre des qualités qu'il n'a pas vraiment, c'est aussi ne pas voir les défaillances qui sont les siennes.

L'autre est ainsi idéalisé et mis sur un piédestal tellement élevé. Il ne pourra que retomber sur lui-même, prendre conscience de ses rêves brisés, et oublier toutes ses belles images forgées sur l'être aimé.

L'identification :

Il est vrai que les ressemblances attirent. Toute divergence, toute différence, est considérée comme un risque de désaccord, de conflit, et de révèle une menace pour l'union. C'est pourquoi chaque partenaire espère que l'autre va ressentir et agir de la même façon que lui.

En revanche, lorsque le vis-à-vis est devenu semblable à soi, on ne peut plus le désirer. Le désir suppose une différence : certains enquêtés ont choisi leur partenaire "différent" par attirance. Avec ce choix, ils désiraient vivre quelque chose de nouveau. L'attrait naît d'une dissymétrie, la curiosité est issue de l'inconnu, le trop connu tue le désir. Certains cherchent un être différent, qui ne soit pas semblable et pour qui il serait autre. En un mot : un "étranger".

La fusion :

Regardons nos enquêtés, dont 50% n'ont pas même réfléchi, durant la période de leur parade amoureuse, à la différence religieuse de leur couple. À ce stade, ils étaient tellement plongés dans une relation fusionnelle que cela les a empêchés de peser le pour et le contre de leur relation amoureuse, malgré la pression familiale et sociale (comme nous allons voir dans les chapitres suivants).

En thérapie de couple, il est extrêmement fréquent de découvrir que les époux ne se connaissaient pas avant de se marier, ou si peu que les surprises n'ont pas manqué de jalonner leur quotidien. Surprises pas toujours heureuses !

Les hallucinations ont une conséquence fâcheuse : la déception, lorsque toutes les facettes de l'autre ne peuvent plus rester cachées, lorsqu'il se montre simplement tel qu'il est. Cela explique les brusques changements qui surviennent quand les partenaires vivent la relation au quotidien et non plus dans les conditions privilégiées de la parade et de la lune de miel, car personne n'a plus alors « les pieds sur terre » : ils sont l'un et l'autre sur un nuage, loin de la confrontation avec la réalité matérielle de la vie à deux.

Toute différence perçue comme dangereuse doit être supprimée ou soigneusement dissimulée, qu'il s'agisse des valeurs et des principes, des goûts et des désirs, du milieu socio-culturel ou religieux, des préférences ou des répulsions. Les divergences sont banalisées et minimisées, ce qui correspond à une méconnaissance importante quant à leur impact potentiel sur la relation future.

Les joueurs de la parade sont bien souvent complices pour masquer et ignorer ce qui pourrait être source de conflit, bien sûr, mais de simple désaccord ou d'affirmation de soi.

Quoi de plus agréable, en effet, que de se retrouver en l'autre !

L'accommodation, l'adaptation à l'autre, consiste à répondre à tous les désirs que nous supposons chez l'autre et aller jusqu'à croire fermement que nous éprouvons le même plaisir que lui. Nous retrouvons là les enseignements de l'amour romantique qui ressemble à un jeu dont chaque partenaire connaît les règles à suivre pour que la relation baigne dans le lait et le miel.

Chaque partenaire espère que l'autre va agir comme lui : en échange de ce qu'il donne (des promesses de bonheur), il recevra tout ce qu'il désire (des promesses de bonheur).

Les philtres d'amour sont sans doute d'un usage tellement plus rapide et économique en temps, en souci et en danger ! Alors quitte à se montrer, pourquoi afficher la pire image de soi ? Que n'est-on pas prêt à accomplir pour paraître ce que l'on croit que l'autre espère, préfère, désire ? Car nous ne pouvons pas être sûrs de répondre exactement à ses désirs puisque nous ne les connaissons pas ! Nous n'agissons qu'en fonction de l'idée que l'on a des attentes de l'autre.

Sans avoir l'intention de détruire cette image idéale de l'amour romantique que nous avons connu dans les histoires de Roméo et Juliette... creusant de plus en plus au plus profond de nous-mêmes, nous pourrions trouver les autres facettes de l'amour, d'autres motifs, conscients ou inconscients, qui sont à la base de nos choix amoureux.

9.1.2.2- Le choix inconscient

"Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas", dit-on, ou bien plutôt "l'inconscient a ses raisons que la conscience ne connaît pas, et, s'il est possible dans ce domaine d'énoncer une vérité, c'est bien celle qui affirme que l'on ne choisit pas n'importe qui, comme ça, au gré des rencontres. En réalité, l'amour n'est pas aveugle : il nous faut seulement regarder avec d'autres yeux" (TENENBAUM, 1998, p.63).

Ce que nous connaissons moins, c'est ce qui se passe dans les méandres profonds de nos souvenirs conscients et surtout inconscients, tout particulièrement ceux qui sont liés à nos attachements passés. Nous ignorons nos empreintes et leur pouvoir.

"Demander à deux partenaires en dehors d'une phase critique, ce qui les a rassemblés, n'apporte qu'un discours explicite d'une grande pauvreté. Comme s'il était déjà l'objet d'une commune censure, le récit rapporté n'évoque le plus souvent que la description d'un cadre de circonstances spatio-temporelles, avec l'évocation chez les plus raisonneurs d'une référence plus ou moins magique au fatalisme du "Hasard". Le respect de ce culte inavoué a pour principal effet de recouvrir la méconnaissance des affects inconscients qui ont si profondément "attiré" l'un vers l'autre les deux sujets, en général sur un mode aussi passionnel qu'ambivalent" (Lemaire, 1981, p.43).

Il s'agit d'une attente implicite de chaque sujet au moment du choix, et ce contre quoi il se protégeait sans le savoir en jetant un dévolu sur son partenaire, avant toute réflexion consciente et tout effort rationnel.

Quelle que soit l'évolution ultérieure de chacun, sa maturation personnelle, et celle du couple dans son organisation dyadique, cette première structuration, même si elle s'avère plus tard mal adaptée, s'appuie sur les forces profondes inconscientes qui se traduisent

par l'existence de besoins, de tendances, de pressions, d'attentes pendant toute la vie.

"L'expérience clinique confirme aujourd'hui largement ce que nous avançons déjà en 1966 quand nous soulignons qu'en général la faille du couple trouve déjà son origine dans ce premier choix" (Lemaire, p.44).

Ce que les couples ne savent pas, c'est que leur inconscient a rencontré l'inconscient de ses rêves, celui avec lequel il va pouvoir passer un contrat psychologique, par exemple un contrat de réparation pour tous les dommages affectifs vécus antérieurement; il s'agit d'un espoir ignoré de guérir les anciennes blessures.

Les inconscients de chacun savent parfaitement bien repérer celui ou celle qui saura lui donner le sentiment d'exister, d'être quelqu'un, ou lui apportera la possibilité de cicatiser d'anciennes blessures. Cela dès le premier regard.

L'inconscient porte également l'histoire de notre famille. La psycho-généalogie nous apprend qu'au-delà de notre parcours individuel, nos aïeux, de façon transgénérationnelle, influencent notre vie. C'est pourquoi nos choix affectifs ont également des racines dans l'histoire familiale. 11% des partenaires enquêtés ont donné des motifs familiaux à leur choix conjugal dont 6.8% ont parlé du fait de "fuir les normes de la famille", 3.6% ont parlé de "autres" ou ont choisi "sans réponses" tout en ajoutant discrètement l'expression suivante "causes personnelles". On se demande, en effet, si le mot "amour" - choisi par la majorité comme motif du choix conjugal - ne porte pas un vécu personnel, familial ou même social bien marqué.

Freud a mis l'accent sur l'évolution progressive et aléatoire de la sexualité dans l'histoire du sujet. Les traces de cette évolution, perceptibles chez tous les adultes, jouent un rôle dynamique, essentiel dans les différents processus de la vie amoureuse, tant sous ses formes sentimentales que génitales et notamment, à propos du choix de l'Objet.

Choix en fonction du physique

L'aspect physique joue évidemment un rôle dans le choix. L'apparence - les formes du corps, les vêtements que l'on porte – est déterminante. Un tel choix ne garantit pas une union heureuse et durable. Sous une apparence flatteuse peuvent se cacher des perturbations psychologiques génératrices de relations conflictuelles, et la réciprocité de l'attrait physique ne préjuge pas des incompatibilités.

Choix en fonction de l'empreinte

Le phénomène d'empreinte correspond à des périodes sensibles au cours de la vie du sujet. Une personne proche de nous, le plus souvent le parent de sexe opposé, nous marquera d'une ou de plusieurs empreintes, ce qui nous attache à vie à cet être. Cette empreinte nous donne virtuellement la capacité de nous rattacher à tout individu ressemblant à l'empreinteur.

Ainsi, nous tombons amoureux de celui ou celle qui nous rappelle plus ou moins les personnes aimées au cours de notre existence.

Choix en fonction de l'œdipe

Le choix de la personne aimée se fait également en référence à la mère et au père, mais le mécanisme est différent. Ici, nous choisissons notre partenaire en fonction de nos désirs œdipiens, qui, bien que refoulés, restent très actifs. Autrement dit, nous tombons amoureux de tel objet d'amour parce que nous retrouvons en lui les traits de notre premier objet d'amour de sexe opposé – mère ou père - désormais perdu.

Toutefois, les choses sont plus complexes, le choix inconscient peut se faire par similitudes – l'objet d'amour ressemble au parent aimé – ou par opposition – l'objet est l'inverse du parent concerné. Ce dernier choix est dit "défensif", entendant par là que le sujet se défend de retrouver dans l'objet les travers de son parent de sexe opposé, ou que le sujet se défend de son désir incestueux persistant et utilise l'objet pour s'en protéger.

Le choix œdipien ne prend pas seulement en compte les caractéristiques individuelles des parents. Il peut aussi se référer à la relation qu'établissent entre eux la mère et le père. Dans leur propre relation sujet-objet, les amants tenteront de reproduire l'interrelation du couple parental, ou à l'inverse, ils organiseront une relation à l'opposé du modèle. Mais, que ce soit par imitation ou par opposition, le choix se fait en référence au passé.

Choix narcissique

En l'être aimé, le sujet choisit un objet-miroir qui le reflète. Il aime en l'autre ce qu'il est lui-même, ce qu'il a été, ce qu'il voudrait être.

Les ressemblances portent sur les affinités - les goûts et les dégoûts - les émotions, les espoirs. Il s'agit de deux âmes sœurs. De plus, puisque l'autre est comme nous, il sera facile de l'aimer.

Notons que, à côté des amants semblables, il existe des amants antagonistes : ils s'accordent parfaitement pour n'être pas d'accord; leur désaccord les réunit, les rend inséparables.

Choix à tendance utilitaire

L'inconscient du sujet choisit un objet d'amour dans l'espoir de l'utiliser pour satisfaire ses désirs profonds ou le soulager de ses conflits intérieurs. Car l'inconscient de l'un, ayant parfaitement perçu l'inconscient de l'autre, y a découvert cette possibilité. Il s'ensuit une attirance irrésistible entre les êtres.

L'inconscient du sujet découvre aussi en l'autre des traits de caractère qui compensent ceux qui lui manquent. Ce choix par complémentarité est bien connu; on le croit conscient alors qu'en réalité, l'inconscient avait précédé la prise de conscience.

Choix du sauveur

C'est un cas particulier du choix par complémentarité. Le sujet a perçu chez l'autre une tristesse, une angoisse, une difficulté à vivre, etc. Il veut le sauver, soulager ses peines et lui rendre la vie plus facile. Il s'agit d'un couple sauveur-sauvé. Il peut arriver qu'une fois

sauvée, l'ex-victime tire sa révérence à son sauveur.

Choix dans la ligne du châtiment

Parfois l'inconscient est particulièrement vicieux. Nos désirs inconscients nous poussent vers des êtres qui nous seront maléfiques. Tout se passe comme si un sentiment de culpabilité nous dictait de prendre un partenaire "négatif". Bien que nous ayons deviné ses travers, nous croyons que nous allons les amender et les changer.

Choix par projection

Positive, la projection consiste à projeter l'idéal de son moi sur l'objet. Parce qu'il a quelque difficulté à réaliser cet idéal, le sujet choisit un partenaire pour le figurer. L'autre devient le substitut de cet idéal.

Négative, la projection consiste, pour le sujet, à jeter son moi négatif – ses propres défaillances – sur l'objet. Lorsqu'il supporte mal un aspect défaillant de sa personnalité, il cherche un objet pour le lui faire endosser. L'objet est choisi parce qu'il porte lui-même ce côté négatif. En prêtant nos propres défauts à l'alter ego, nous masquons les nôtres, nous les nions, nous les éloignons.

Le choix de l'inconscient constituera, dans certains cas, une base solide pour fonder le couple. Dans d'autres cas, les bases ne résisteront pas toujours à l'épreuve du temps. Le choix fait à partir de la personnalité et de la problématique de chaque individu ouvre l'ère de la réunion de ces deux personnes, mais aussi de leurs oppositions. En chacun, les processus intrapersonnels continueront d'évoluer, mais ils seront profondément influencés par les processus interpersonnels. De plus, le mini-groupe que constitue le couple aura sa dynamique propre, se comportera comme un système vivant qui produira des effets interactifs et rétroactifs chez les partenaires. Notons que ce mini-groupe est en interaction continuelle avec le grand système qui est le groupe social.

Quelle que soit la raison qui a poussé chacun des enquêtés à choisir son partenaire "différent", il s'agit en tout cas d'une unité composée des "représentants" des deux cultures en présence, l'islam et le christianisme, au lieu de la proximité, c'est la différence qui semble avoir régi le choix du conjoint. C'est un choix qui met en avant le sentiment amoureux et l'initiative revient à la personne concernée. Il y a une autonomie relative du sujet qui choisit son partenaire. Cependant, ce choix personnel, différent des autres, peut se heurter à divers obstacles.

9.2- Choix « pas comme les autres »

"La seule chose qui me fait souffrir c'est cette rupture avec mes parents et surtout quand j'ai accouché de mon deuxième enfant" (Rana, chrétienne, 35 ans).

Chaque être humain est le maillon d'une chaîne immense – la famille - dont les origines se perdent souvent dans le lointain des générations, chaîne qui représente un élément

essentiel de notre sentiment d'identité. Notre famille n'est pas isolée : elle s'inscrit dans un contexte socioculturel qui a contribué à façonner ses croyances, ses règles et sa communication ; communication qui l'a influencée avant même qu'elle ne nous influence.

Les déterminations sociales (éducation, contexte socio-culturel, etc.) enserrant les jeunes gens et les jeunes filles au moment où ils cherchent plus ou moins activement à passer d'un statut social à un autre, et où il leur faut entrer dans la vie adulte par le mariage. Le groupe familial d'origine donne alors souvent l'impression d'orienter ce choix. Parfois, même d'une manière autoritaire, les pressions du milieu d'origine restent très vives en ce qui concerne le choix du conjoint.

Les réactions face aux mariages mixtes peuvent être appréhendées à plusieurs niveaux : celui de la famille la plus proche, celui des amis, celui des collègues de travail. Ces niveaux constituent des cercles qui peuvent exprimer une opposition plus ou moins forte.

La volonté d'un individu de se marier avec un "étranger" prend les dimensions d'un événement scandaleux avec toutes ses conséquences. Le mariage avec un étranger rompt toujours un équilibre familial existant, surtout s'il est le premier à se conclure dans l'environnement immédiat. Les parents des conjoints sont les premiers impliqués et ils doivent affronter les opinions souvent défavorables de leurs relations et amis. L'environnement familial immédiat peut avoir des réactions positives ou négatives, à cause d'un environnement social qui, à différents degrés, accueille ou non ce type d'union.

9.2.1- Le rejet

Ce ne sont pas tant les différences en elles-mêmes qui définiront un mariage comme mixte mais bien l'intensité des réactions qu'elles soulèvent parmi le groupe d'appartenance des conjoints.

Ce qui frappe tout d'abord, lorsqu'on compare les réactions familiales à l'union mixte des enquêtés, c'est l'extrême diversité de l'accueil réservé par les familles au projet de mariage. Les deux pôles extrêmes, celui de la plus grande tolérance et celui du refus irréversible.

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Familles contre le mariage			
Votre famille	17.4% (23)	31.8% (42)	49.2% (65)
Votre belle-famille	3.9% (5)	1.5% (2)	5.3% (7)
Les deux familles	15.2% (20)	4.5% (6)	19.7% (26)
Aucune famille	12.1% (16)	9.1% (12)	21.2% (28)
Autres	0.9% (1)	3.0% (4)	3.8% (5)
Sans réponse	0.9% (1)	0.0% (0)	0.8% (1)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°19- Répartition de la population féminine selon la religion et l'opposition des

familles au sujet du mariage

17.4% des femmes Musulmanes ont subi le désaccord de leur propre famille contre 31.8% des Chrétiennes. 15.2% des Musulmanes ont été confrontées au désaccord des deux familles contre 4.5% des Chrétiennes. 3.8% des Musulmanes ont subi le désaccord de la belle-famille contre 1.5% des Chrétiennes. 12.1% des Musulmanes contre 9.1% des Chrétiennes n'ont subi aucun désaccord.

Religion de l'enquête	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Familles contre le mariage			
Votre famille	4.5% (2)	2.3% (1)	6.8% (3)
Votre belle-famille	15.9% (7)	11.4% (5)	27.3% (12)
Les deux familles	11.4% (5)	9.1% (4)	20.5% (9)
Aucune famille	15.9% (7)	25.0% (11)	40.9% (18)
Autres	2.3% (1)	2.3% (1)	4.5% (2)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°20- Répartition de la population masculine selon la religion et l'opposition des familles au sujet du mariage

15.9% des hommes musulmans enquêtés se sont affrontés au refus de leur belle-famille au sujet de leur mariage mixte, pour 11.4% hommes chrétiens. 11.4% des Musulmans ont connu le refus des deux familles contre 9.1% des Chrétiens. 4.5% des Musulmans ont subi le refus de leur famille contre 2.3% Chrétiens. Cependant, 15.9% Musulmans contre 25% Chrétiens n'ont pas vécu cette situation de refus, parce que les deux familles acceptaient ce mariage.

Notons que 4.5% des hommes et 3.8% des femmes (dont certains) ont signalé le désaccord d'un seul parent (le père ou la mère), d'autres ont précisé que ce mariage ne satisfaisait pas totalement les parents : *"Mes parents ne sont pas contre, mais pas satisfaits"* et d'autres encore ont parlé du désaccord des parents, ceci dans le but de plaire à l'opinion de l'entourage.

Chez ces familles, la tolérance au mariage mixte varie en fonction du sexe de l'individu qui le conclut. C'est souvent la famille de la fille qui s'oppose le plus à un mariage mixte chrétien/musulman. La fille subit plus d'interdictions à ce sujet: 74.2% des femmes contre 54.6% d'hommes.

Ces pourcentages expliquent l'idée de la société libanaise sur le mariage : c'est la fille qui quitte ses parents pour entrer dans une autre famille; le mariage de la fille est une perte pour sa famille; d'autant plus si elle part dans une famille appartenant à une autre religion. Ajoutons un facteur important lié à la loi libanaise où l'enfant n'hérite que du nom et de la religion de son père. Ce qui peut expliquer le refus, souvent catégorique, des familles pour le mariage mixte de leurs filles. Ce qui ne nie pas l'attitude négative des familles face au mariage mixte de leurs fils.

Notons le taux élevé des femmes chrétiennes qui ont subi l'opposition de leurs propres familles. Ce qui reflète la peur des familles chrétiennes (des enquêtées) du

mariage musulman qui autorise facilement (à leurs yeux) le divorce : Ces familles – selon elles - essaient par leur refus de sauver leurs filles d'un mariage condamné à la mort dès son origine.

"Je suis marié avec Marie qui a 20 ans depuis moins d'un an. Nous avons fait un mariage de rapt, parce que ses parents étaient contre notre mariage et ils le sont toujours. Sa mère a essayé d'abîmer mon image auprès de sa fille. Elle lui disait : le musulman bat sa femme et peut la répudier à n'importe quel moment, "Un jour, tu n'auras même pas le temps de goûter le plat que tu prépares" (expression pour dire qu'un musulman peut quitter sa femme à n'importe quel moment)" (Ahmed, musulman, 25 ans).

"Un jour nous avons décidé de commencer à nous voir en secret à l'extérieur. Quand mes parents ont découvert mes rendez-vous avec lui, ils ont interdit à moi de sortir toute seule de la maison. Un grand problème a eu lieu entre mes parents et moi" (Rana. Chrétienne, 35 ans).

La polygamie et la possibilité du divorce dans le mariage musulman, constituent le type d'argument utilisé souvent par les familles chrétiennes pour empêcher leurs filles de se marier avec un musulman.

Les arguments utilisés par les familles, musulmanes et chrétiennes, se manifestent différemment. Boutros nous raconte son histoire avec sa belle-famille – et surtout avec sa belle-mère - qui a tout fait pour que sa fille se marie selon le rite musulman :

"J'ai 43 ans, je me suis marié avec une femme musulmane. Nous avons fait un mariage de rapt. Nous nous aimions beaucoup. Ses parents, et surtout sa mère, étaient contre notre mariage; parce que je suis chrétien.

Quand nous avons fait ce mariage de rapt, sa mère est venue dans notre village pour me demander de me marier officiellement avec sa fille. Ma fiancée est rentrée avec sa mère dans le but de me donner le temps pour préparer la cérémonie du mariage. Une fois rentrée chez ses parents, sa mère a changé d'avis ; elle ne voulait plus que sa fille se marie avec un chrétien, comme si c'était un scénario pour éliminer notre mariage.

Mais notre amour était plus fort, on s'est marié selon le rite maronite. Son père était contre le mariage; il m'a même confirmé qu'il ne viendra jamais nous rendre visite même si un aéroport est construit dans notre village (ceci pour dire que nous rendre visite est de l'ordre de l'impossible).

Après un an et demi de mariage – en vue d'une initiative de réconciliation - j'ai accepté de changer notre lieu d'habitation pour nous rendre dans une région musulmane, près du lieu d'habitation de ma belle-famille. Malgré tous les efforts, ses parents étaient toujours contre notre mariage. Pourtant, ma relation avec ma femme était tout à fait satisfaisante.

Ses parents voulaient à tout prix qu'on fasse un mariage musulman : pour sa mère, tant qu'il n'y avait pas un mariage musulman, sa fille demeurait adultère. Le mariage chrétien n'avait pas de valeur pour elle. Ses parents désiraient que je devienne musulman et que je contracte un mariage musulman avec leur fille; par quoi notre mariage sera légitimé. Évidemment, j'ai refusé catégoriquement leur demande. Pour moi, c'était impossible.

La pression de ses parents était très pesante ».

Dans toutes les familles qui tentent de s'opposer au choix d'un conjoint d'une autre religion, les préventions contre ce dernier se nourrissent en fait des représentations stéréotypées de leur propre milieu social.

Face à ces oppositions familiales, il nous semble que ce choix conjugal demandait beaucoup de courage, de la part des enquêtés et de leurs partenaires, afin qu'ils aient pu affronter ces obstacles familiaux très sérieux. La majorité d'entre eux ont choisi le "mariage de rapt"²⁷ comme solution à l'opposition des parents.

" J'ai vécu plusieurs années dans cet enfer jusqu'au jour où nous avons décidé de nous marier – faire un mariage de rapt – parce que ni mes parents, ni personne de la famille ne voulaient m'aider. S'il y avait mariage de rapt, tout le monde serait mis devant le fait accompli" (Rana, chrétienne, 35 ans).

L'attitude négative des familles vis-à-vis du mariage et de l'entrée de la personne "étrangère" a des conséquences parfois très graves.

9.2.2- Stratégies non-stratégiques

Le choix personnel est perçu comme une aventure qui comporte des risques. En raison d'un lien social très fort qui attache les enfants à leur famille, les enfants redoutent la désaffiliation et le prix à payer de la liberté. La perte d'attaches et de supports, qu'entraînent les situations de rupture occasionnées par l'exercice de la liberté en matière d'alliance, coûte cher.

Normalement, une différence d'opinions invite au dialogue, à un échange de vues. L'accord des deux partis, parents-enfants, va être plus ou moins longuement négocié. Du côté des parents, se développent des stratégies pour amener les enfants à une union conforme à leurs normes matrimoniales.

Dans la société libanaise, le mariage mixte n'est pas jugé de la même façon et n'inspire pas les mêmes sentiments, selon qu'il est le fait d'un homme ou d'une femme.

Perçu comme un acte socialement et religieusement illicite, le mariage mixte des femmes est sanctionné comme tel. Le mariage mixte des hommes suscite des commentaires plus nuancés et inspire des sentiments d'une tout autre nature. Le mariage d'un fils avec une "étrangère" est rarement envisagé de gaieté de cœur, mais en aucun cas il ne porte atteinte à l'honneur de la famille, que seul, le mariage mixte de la fille est susceptible de mettre en cause.

Lorsque les efforts, pour en empêcher la réalisation, échouent, il implique de façon quasi systématique la rupture des liens familiaux et la mise à l'écart de l'individu déviant. Une série de réactions caractéristiques peut avoir lieu :

²⁷ Le mariage de rapt: il s'agit de l'enlèvement ou la détention forcée de la femme par un acte de violence physique ou morale dans le but d'obtenir son consentement au mariage. Le ravisseur a donc recours à la force ou à la fraude sur une personne, non consentante. En revanche, dans le contexte de la recherche, le mariage de rapt est choisi par les couples, homme et femme, sans aucune violence exercée par l'homme. La femme donne alors son consentement pour partir avec l'homme et fuir le foyer parental.

- La mise en place de diverses techniques visant à faire échec au projet : séparation des fiancés (violence physique, pressions maternelles à la conformité jouant sur le registre affectif, etc.)
- Le départ du foyer de la jeune fille sous forme de fugue ou d'une exclusion du domicile familial.
- La période de rupture des relations familiales, plus ou moins longue mais rarement définitive, suivie d'une réconciliation ambiguë qui ne réintroduit la fille « mal mariée » dans son groupe que dans certaines limites et sous conditions.
- Dans certaines situations, on parle même des « crimes d'honneur »²⁸.

A partir des expériences vécues par les enquêtés, on trouve une gamme variée de comportements : acceptation sans réserves ou sans commentaires du choix du conjoint; simple mise en garde sur les difficultés de ce type de mariage sans tentatives d'exercer des pressions dissuasives ; manifestations d'inquiétudes assorties de demandes de garanties sur le lieu de résidence du couple ou l'éducation religieuse des enfants par exemple ; expression d'un désaccord sans mise en cause des liens familiaux ; opposition familiale au mariage suivie d'une brouille passagère ; refus catégorique et rupture des relations avec le couple mixte.

La différence de religions a été un des points d'achoppement les plus délicats dans les rapports de certains couples avec leurs familles respectives. Si une famille accepte difficilement la présence du « représentant » d'une autre religion que la sienne en son sein, c'est alors que celle ou celui qui a fait ce choix doit parler haut et fort pour faire valider sa décision, sans ou hors de sa famille.

Quelles ont été les conséquences de ce choix personnel du conjoint assumé par les enquêtés ? Quelles stratégies ont été utilisées par leurs parents pour tenter d'affirmer leur volonté ?

9.2.2.1- La paralysie

"Mes parents et mes six frères ont réalisé qu'ils étaient toujours contre notre mariage et cela fait presque dix ans que mes parents ne m'ont pas adressé la parole" (Ghina, musulmane, 32 ans).

Nombre d'années du mariage	Moins 1 an	1-5 ans	6-10 ans	11 ans et plus	Sans réponse	TOTAL
Le temps pour se reconcilier						
Moins 1 an	0.0% [1]	0.0% [14]	9.1% [18]	19.2% [34]	1.7% [3]	30.6% [69]
Plus qu'1 an	0.0% [0]	2.9% [5]	1.7% [3]	9.1% [16]	1.1% [2]	14.8% [26]
Plus 5 ans	0.0% [0]	0.0% [0]	0.8% [1]	2.8% [4]	0.0% [0]	2.8% [5]
Plus 10 ans	0.0% [0]	0.0% [0]	0.8% [1]	0.0% [1]	0.0% [0]	1.1% [2]
Toujours en rupture	1.1% [2]	2.9% [5]	2.5% [4]	4.0% [7]	0.0% [0]	10.2% [19]
Autres	0.0% [0]	1.1% [2]	2.8% [5]	14.8% [26]	1.1% [2]	19.9% [35]
Sans réponse	0.6% [1]	1.1% [2]	2.5% [4]	8.0% [14]	0.8% [1]	12.5% [22]
TOTAL	2.3% [4]	15.9% [28]	19.3% [34]	50.0% [92]	4.5% [8]	100% [176]

Tableau n°21- Répartition de la population selon le nombre d'années de mariage et le temps pris pour la réconciliation avec la famille.

28

cf annexe « Droits de la femme »

38.6% de la population enquêtée ont vécu une rupture d'au moins un an avec leur famille et/ou leur belle-famille suite à leur mariage avec un partenaire d'une autre religion; 14.8% une rupture de plus qu'un an; 19.9% n'ont pas vécu de ruptures avec leurs familles, parents, frères et sœurs - ce qui n'empêche pas la présence des conflits passagers - mais seulement avec des personnes de la famille élargie (tantes, oncles, etc.). 12.5% ont préféré ne pas répondre à cette question : s'agit-il d'une profonde blessure auquel on ne peut pas toucher ?

Il est important de noter que 10.2% de la population sont toujours en rupture avec leurs familles dont 4% ont 11 ans et plus de vie conjugale, ce qui pousse à se demander s'il s'agit d'une rupture définitive.

Les parents s'opposent au mariage, mais les époux (mixtes) s'engagent malgré tout, dans l'espoir que leur ténacité fera abdiquer ou revenir les parents. Ceux-ci restent enfermés dans leur opposition. Les parents ferment leur porte et ne reçoivent pas le couple. Certains reçoivent leur enfant mais en aucun cas son conjoint. L'enfant finit par se fâcher et cherche de moins en moins à les revoir.

" Jusqu'aujourd'hui, mes parents refusent de me parler et surtout mon père... nous avons essayé, mon mari et moi, plusieurs fois de nous rapprocher d'eux, ils refusent catégoriquement la réconciliation; ils sont toujours contre notre mariage" (Rana, chrétienne, 35 ans).

Dans certains cas extrêmes, le fils ou la fille coupe les ponts et abandonne sa famille. Certains parents créent par leurs oppositions des difficultés aux enfants, difficultés qui finissent par détériorer les liens entre les époux, et les conduisent au divorce. Les parents le font d'ailleurs dans l'espoir de voir leur enfant se remarier avec une personne de leur culture.

"J'ai épousé Kamal : chrétien comme son père, sa mère est musulmane. Ça fait 7ans que je suis avec lui. Nous avons fait un mariage chrétien (rite maronite). Nous avons eu un garçon (chrétien). Sa mère était contre notre mariage et elle l'est toujours. Elle voulait que son fils se marie avec une musulmane. Elle a promis de nous séparer un jour. Aujourd'hui, elle a réussi à réaliser ce qu'elle voulait. Mon mari s'est remarié avec une musulmane depuis cinq mois" raconte Yvette – femme chrétienne de 40 ans.

Dans certains cas, nous remarquons le pouvoir du frère aîné sur sa sœur - servant de substitut au père – frère qui n'hésite même pas à exercer des violences – physiques ou morales – sur sa sœur. Ghina – femme musulmane de 32 ans - raconte une scène qu'elle a vécue dans la rue :

"Un jour, mon frère nous a aperçus et nous a suivis; j'étais dans la voiture avec Elie. Il nous a arrêtés et m'a obligée à rentrer avec lui. C'était une période affreuse pour nous deux. Elie ne supportait pas l'idée de me perdre, il nous a même menacés (mes parents et moi) de se suicider. Face à cette situation compliquée, mes parents ont été obligés de « jeter du lest », il est honteux de ne pas marier sa fille à un jeune homme après tant de sorties ! (dans la même voiture).

Ces chiffres et ces témoignages nous donnent une image claire de l'attitude négative d'un grand nombre des familles face au mariage mixte chrétien/musulman de leurs

enfants. Les réactions parfois violentes des familles peuvent affecter la vie des enfants pendant de longues années.

"Aujourd'hui, après presque treize ans de mariage, je vis une très belle vie avec mon mari et mes enfants. Nous avons beaucoup d'amis. Je suis très heureuse dans ma vie. Mes enfants sont parmi les premiers à l'école et ils sont bien appréciés. Je vis avec mon mari dans un amour éternel qui nous lie pour toujours.

Cependant, il y a une seule chose qui me fait souffrir, c'est l'éloignement de mes parents de moi. Si mon rêve – de me réconcilier avec mes parents – se réalise un jour, je serai la femme la plus heureuse du monde; parce que mon mari m'aime beaucoup, il aime ses enfants et il nous respecte beaucoup; nous éprouvons aussi le même « ressenti » envers lui » (Rana).

Le dialogue, parent-enfant, est presque absent, chacun des deux partis tient à sa position et à ses idées. Les parents utilisent leur pouvoir parental - leur autoritarisme parental – pour amener les enfants à respecter les valeurs relevant de l'identité religieuse; or les enfants sont dans l'incapacité de comprendre l'attitude raciste de leurs parents, attitude qui les empêche de vivre leur bonheur et leur droit à choisir librement leur destinée.

Le mariage mixte introduit souvent dans les familles de tels affrontements pareils opposant les parents, animés par la volonté de maintenir les traditions, aux enfants, et particulièrement les filles, qui luttent pour s'en libérer.

9.2.2.2- Le tabou

Le mariage mixte chrétien/musulman est interprété comme une transgression religieuse. Donner son enfant, et surtout sa fille, à un « étranger » s'apparente à une trahison sociale, et met en cause sa propre capacité à rester fidèle à son groupe et à soi-même.

On n'attend pas du gendre étranger qu'il embrasse la culture et la religion de son épouse, ni qu'il fasse siens les intérêts familiaux du groupe de ses beaux-parents, on ne s'attend guère à le voir renoncer au privilège de transmettre à sa descendance ses propres traditions familiales.

Les conjoints des couples mixtes ne sont pas confrontés seulement à leurs « différences culturelles », ils doivent aussi nécessairement gérer d'une manière ou d'une autre ce rapport de domination entre leurs groupes d'origine. Toutes les décisions qui rythment la vie familiale sont pour eux l'occasion de se situer face aux exigences contradictoires de leurs lignées respectives. En quel rite religieux célébrer le mariage ? Quels prénoms donner à nos enfants ? Les filles seront-elles voilées ? Les enfants seront-ils baptisés ?

Les réponses constituent autant de déclarations publiques sur l'état du rapport de forces entre deux lignées et, à travers elles, deux cultures. Les décisions relatives à la socialisation et à l'éducation des enfants, parce qu'elles sont au centre des stratégies de reproduction des identités familiales, prennent une importance accrue.

En dépit du mythe de l'amour qui renverse les barrières, le mariage mixte n'a pas toujours le pouvoir d'abolir les clivages entre les groupes dont il peut à l'inverse répercuter

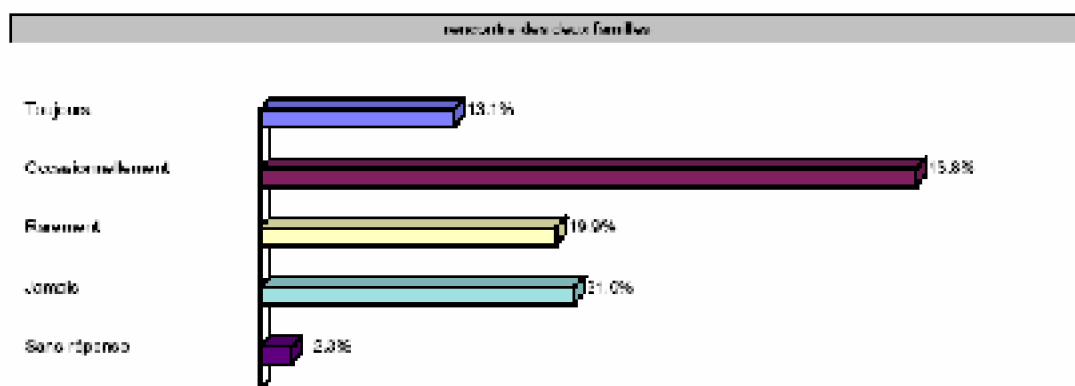
les effets. Le désaccord entre les parents mixtes trouve un puissant écho dans l'opposition entre deux traditions culturelles.

Dans le mariage mixte, à travers les deux individus qu'il unit, existe le problème des rapports des deux groupes auxquels ils appartiennent, rapports dont l'enjeu central est le fruit de la génération suivante, donc du devenir du groupe. La trahison est ici incontournable, et sa dénégation irrecevable, puisque dans un système culturel qui ne reconnaît que la lignée paternelle, les enfants d'un étranger, sont des enfants qui appartiennent et qui ressemblent au groupe de leur père, donc des étrangers pour soi-même et pour son propre groupe.

9.2.2.3- Des rencontres sporadiques

" Je suis marié depuis 14 ans avec Layal. Elle est musulmane. Nous avons deux enfants. Nous avons fait un mariage de rapt. Nos deux familles étaient contre notre relation. Un grand problème a eu lieu entre nos deux familles. C'était une période très difficile, voire très dangereuse" (Tanios, chrétien, 39 ans).

La rupture relationnelle se fait de même au niveau des deux familles chrétienne/musulmane des deux conjoints.



Graphique n°3- Répartition de la population selon la fréquence des rencontres des deux familles.

43.8% des deux familles se rencontrent occasionnellement; 19.9% se rencontrent rarement et 21.0% ne se rencontrent jamais. Seulement 13.1% se rencontrent régulièrement. Dans un pays comme le Liban, où les distances ne sont pas énormes et les relations sociales sont suivies, ces chiffres pourraient expliquer une certaine inacceptation mutuelle qui se joue entre les deux familles.

9.2.3- « Le démon des démons »

" Neuf ans ont passé sans pouvoir nous voir réellement comme font tous les amoureux" (Rana, chrétienne, 35 ans).

Les relations entre musulmans et chrétiens dans la société libanaise, et précisément dans l'environnement des enquêtés, sont tolérées tant qu'elles ne basculent pas dans le

secteur privé, autrement dit le mariage. La majorité des enquêtés ont rencontré leurs conjoints "différents" dans le milieu de leur vie quotidienne. Ainsi, les amitiés sont tolérées mais non pas les relations d'amour et notamment le mariage mixte. Les résultats suivants en sont les meilleurs témoins :

Vous avez rencontré votre conjoint dans : votre mariage était un mariage	Même quartier	Même Asile	La famille	Autres	Sans réponse	TOTAL
Sans accord des deux familles	5.1% (0)	2.3% (1)	4.0% (7)	17.6% (31)	1.1% (2)	30.1% (53)
Accord d'une seule famille	10.8% (10)	4.6% (8)	1.1% (2)	17.0% (30)	0.0% (0)	33.6% (59)
Accord des deux familles	6.6% (12)	5.7% (10)	4.0% (7)	13.6% (24)	0.6% (1)	30.7% (54)
Autres	7.8% (4)	0.0% (0)	0.6% (1)	2.8% (5)	0.0% (0)	5.7% (10)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	25.0% (44)	12.5% (22)	9.7% (17)	51.1% (90)	1.7% (3)	100% (176)

Tableau n°22- Répartition de la population selon le lieu de rencontre du couple et les réactions des familles

9.7% des partenaires enquêtés ont rencontré leur conjoint dans la famille, dont 4% se sont mariés sans l'accord des deux familles; 25% se sont rencontrés dans le même quartier dont le mariage de 5.1% était inacceptable par les deux familles et de 10.8% avec accord d'une seule famille. 34.6% se sont rencontrés dans des endroits divers : lieu public, voyage... dont 17.6% se sont mariés sans accord des deux familles et 17% avec accord d'une seule famille.

Le couple mixte met en lumière la combinaison de deux grands faisceaux de mixité : celui de la mixité culturelle (mixité religieuse) et celui de la mixité sociale (essentiellement la différence de classe ou de milieu social).

Le cumul de certaines différences quelque peu durcies va agir directement sur les opinions émises dans les familles et aussi parmi les amis et collègues. La place affective que peut avoir un(e) étranger (ère) dépend en grande partie de sa position sociale.

Est-ce le cas pour les enquêtés ? Examinons et comparons le statut professionnel des conjoints des 19 couples enquêtés (parmi les 176 enquêtés).

Quelle est la profession des enquêtés et de leurs partenaires ?

- a) Métier indépendant
- b) Fonction
- c) Commerce
- d) Agriculture
- e) Profession libérale
- f) Enseignement
- g) Armée
- h) Chômage
- i) Retraite
- j) Au foyer
- k) Sans réponse

Couple	Sexe	Homme	Femme	TOTAL
C1	†	a	i	ai
C2	(a	j	aj
C3	†	b	i	bi
C4	†	b	i	bi
C5	†	a	i	ai
C6	†	e	i	ei
C7	(e	j	ej
C8	(b	†	bj
C9	(a	†	aj
C10	(k	†	kj
C11	(a	†	aj
C12	†	f	i	2fi
C13	(e	†	eb
C14	(e	†	eb
C15	†	g	i	2gi
C16	†	a	i	ai
C17	(c	†	ci
C18	†	k	i	2ki
C19	†	a	i	ai

† = chrétien

(= musulman

Tableau n°23- Présentation des 19 couples enquêtés selon la profession

5 (aj) : Parmi les cinq couples des dix-neuf enquêtés, l'homme a un métier indépendant et la femme est au foyer.

3 (bj) : Parmi les trois couples, l'homme est fonctionnaire et la femme est au foyer.

2 (eb) : parmi les deux couples, l'homme a une profession libérale et la femme est fonctionnaire.

1 (2c) et 1 (2g) et 1 (2f) : Parmi les trois couples, les deux partenaires ont le même métier.

1 (ej) : Dans ce couple, l'homme a une profession libérale et la femme au foyer.

1 (cj) : Dans cet autre couple, l'homme est dans le commerce et la femme est au foyer

Les résultats de ce tableau montrent que la majorité des partenaires des 19 couples mixtes n'ont pas un grand décalage professionnel. Notons que les femmes "au foyer" ne

sont pas forcément instruites, elles peuvent cependant être pourvues de diplômes et ne pas être actives.

Ces résultats prouvent que la "différence de la religion" entre les partenaires constitue, dans certains couples, la cause principale du refus des familles du mariage mixte de leurs enfants.

Cependant, dans d'autres couples, nous remarquons un décalage du niveau d'instruction qui pourrait être un des facteurs qui a poussé les familles à avoir cette position négative. Beaucoup de nuances se sont à apporter selon le statut social du conjoint "étranger".

9.2.4- Affaire de tous

Le mariage mixte est un événement et non plus seulement l'affaire intime de deux individus. Au contraire, il agit sur l'ensemble du tissu social : il fera craquer les liens fragiles ou superficiels, il suscitera de nouvelles solidarités, il renforcera des relations déjà existantes. Un souci, partagé par tous les candidats au mariage mixte, de trouver la meilleure façon de présenter la chose, traduit bien le caractère socialement marqué de ce type d'union.

On laisse à ces témoignages l'art de nous présenter des images vécues traduisant concrètement l'intrusion des personnes qui entourent les "amoureux mixtes" : Nawara – femme musulmane de 51 ans raconte :

" J'avais 17 ans quand je me suis mariée avec Talal, musulman. Il était dans l'armée et moi je travaillais à l'hôpital. Nous avons 4 enfants. Ils sont plutôt jeunes : deux garçons et deux filles. Nous avons fait un mariage de rapt; tout le monde était contre nous. Mes parents étaient catégoriquement contre le mariage. Ses parents étaient indifférents. Son responsable dans l'armée l'a mis en prison pour quelque temps pour l'empêcher de se marier avec moi, la musulmane. Les religieuses responsables de l'hôpital – lieu de mon travail – étaient complices avec mes parents; elles leur racontaient les détails de mes rencontres avec Talal, quand il venait me voir à l'hôpital.

Le mariage de rapt était la seule solution pour nous deux. Mes parents refusaient de m'écouter, ils voulaient, à tout prix, que je m'éloigne de Talal ».

Mirvat raconte : *" Dans le but de m'éloigner de lui, mes parents ont demandé ma mutation professionnelle dans une autre école. Ce changement de lieu de travail n'a pas pu changer notre objectif, Elias et moi, de vivre ensemble et de nous marier".*

Rana raconte :

" Au début de notre relation, nous étions très heureux; jusqu'au jour où mon père et la directrice de l'école ont su notre histoire. Tous les deux ont utilisé tous les moyens possibles pour m'éloigner de lui. Dès lors, je ne le voyais qu'en cachette à l'école".

Elle continue en racontant son problème avec les voisins et sa sœur :

" Quand les habitants du village rencontraient mon amoureux dans le quartier, ils se précipitaient pour annoncer la nouvelle à mes parents. Et de nouveau, les disputes

habituelles recommençaient à la maison; ils m'interdisaient de sortir sans être accompagnée de ma mère ou de ma soeur.

J'ai essayé de discuter longuement avec ma soeur pour qu'elle m'aide à convaincre mes parents de mon amour pour ce jeune homme, mais en vain. Tout le monde était contre moi; personne de ma famille, n'acceptait ma relation avec "le musulman". Ma soeur me disait toujours qu'elle n'acceptera jamais ma relation avec ce type parce qu'elle ne croit pas à cet amour, elle ne croit pas au mariage mixte, avec une personne d'une autre religion. Je ne m'entendais jamais avec ma soeur sur ce sujet".

Cependant, les interventions extérieures peuvent parfois être positives :

" Nos amis et surtout ma cousine unique (qui portait mes secrets) nous ont beaucoup aidés à nous rencontrer " (Rana).

"Je l'ai fréquenté six ans en cachette avant le mariage, et ma sœur était la seule à être au courant de notre relation" (Ghina).

Chaque couple peut développer une véritable stratégie pour se faire reconnaître dans le groupe d'origine de chaque partenaire. Telle Ghina qui a présenté d'abord son bien-aimé chrétien à la grande sœur influente qui va se donner quelques mois pour annoncer graduellement le projet de mariage de sa sœur avec un étranger à toute la famille.

9.2.5- Les examens de passage

Le partenaire étranger subit une sorte d'examen de passage. L'insertion de l'époux (se) étranger (ère) n'est jamais totale ni définitive. Il doit faire ses preuves, en somme, pour se légitimer auprès des membres de la belle-famille, comme tout marié. Mais dans le cas du mariage mixte, la nature des épreuves va porter justement sur la nature du lien et de l'adhésion avec le groupe. Ce contrôle social s'exerce continuellement sur le conjoint étranger, mais aussi sur le couple et plus tard sur l'enfant.

Réussir ou non cet examen de passage, conditionne en grande partie l'intégration du conjoint étranger dans sa belle-famille.

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Intégration dans la belle-famille			
Beaucoup	25.0% (11)	15.9% (7)	40.9% (18)
Plus ou moins	15.9% (7)	15.9% (7)	31.8% (14)
Pas du tout	6.8% (3)	13.6% (6)	20.5% (9)
Sans réponse	2.3% (1)	4.5% (2)	6.8% (3)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°24- Répartition de la population masculine selon la religion et le sentiment d'intégration dans la belle-famille

Presque la moitié des hommes se sentent "beaucoup" intégrés dans leur belle-famille parmi eux 25% sont musulmans et 15.9% sont chrétiens.

20.5% enquêtés ne s'y intègrent "pas du tout" dont 13.6% chrétiens et 6.8% musulmans. 31.8% ont du mal à s'intégrer totalement.

Religion de l'enquête	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Intégration dans la belle-famille			
Beaucoup	32.6% (43)	14.4% (19)	47.0% (62)
Plus ou moins	12.1% (16)	25.0% (33)	37.1% (49)
Pas du tout	3.8% (5)	9.1% (12)	12.9% (17)
Sans réponse	1.5% (2)	1.5% (2)	3.0% (4)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°25- Répartition de la population féminine selon la religion et le sentiment d'intégration dans la belle-famille

47% des femmes se sentent bien intégrées dans leur belle-famille dont 32.6% musulmanes et 14.4% chrétiennes.

37.1% se sentent "plus ou moins intégrées" dont 25% chrétiennes et 12.1% musulmanes. 12.9% ne sont pas du tout intégrées dont 9.1% chrétiennes.

Sans oublier les 6.8% d'hommes et les 3% de femmes qui préfèrent ne pas répondre à cette question qui engendre, peut-être, beaucoup de souffrance en eux.

En général, nous remarquons que le taux d'intégration des femmes est supérieur à celui des hommes. Quant à la religion, les musulmans se montrent plus intégrés que les chrétiens.

La femme renonce à valoriser les pratiques culturelles et religieuses de son propre milieu familial, pour accepter celles de son mari et les faire adopter par ses enfants. Cette stratégie du renoncement s'explique par le profond détachement de la femme envers sa propre famille. Elle s'intègre bien dans sa belle-famille et elle y est bien appréciée. Elle adhère aux intérêts du groupe de son mari, qui en font l'agent le plus sûr de la reproduction de la lignée. Ces dispositions se manifestent notamment par sa détermination à inscrire sans ambiguïté ses enfants dans la lignée paternelle, qu'il s'agisse de leur socialisation religieuse, du choix de leurs prénoms...

On attend de l'épouse étrangère (comme d'ailleurs de toute belle-fille) qu'elle fasse les efforts nécessaires pour se faire accepter, c'est-à-dire qu'elle en vienne à adopter les façons de faire et le mode de vie de la famille dans laquelle elle est entrée, ou qu'elle renonce à la prétention d'éduquer ses propres enfants selon des normes autres que celles du groupe familial de son père. Si elle se conforme à ces attentes, elle peut être intégrée sans problèmes particuliers, sinon, elle sera rejetée.

Contrairement aux attentes dont est l'objet la bru étrangère, on n'attend pas du gendre étranger qu'il se soumette. On n'attend pas du gendre étranger qu'il embrasse la culture et la religion de son épouse, on ne s'attend guère à le voir renoncer au privilège de transmettre à sa descendance ses propres traditions familiales. "On attend pas du gendre étranger qu'il se soumette, on attend qu'il demeure invisible" (STREIFF-FENART, 1989, p.67).

La plupart des femmes enquêtées se sont converties à la religion de leur conjoint soit avant, soit après le mariage. Elles sont très rares, celles qui ont pris la décision par conviction, la plupart l'ont prise pour une meilleure intégration. Cette formalité a été nécessaire pour l'admission officielle de certaines épouses dans la famille de leurs conjoints.

"Avec ce mariage, j'ai perdu mes parents. Ils sont toujours contre moi. Par contre, je me sens bien dans ma belle-famille. Cette année, je suis devenue comme eux, je me suis baptisée comme eux" (Ghina).

Malgré le sentiment d'intégration de Ghina dans sa belle-famille, elle avait besoin d'être baptisée pour devenir "comme eux", pour se sentir mieux intégrée dans sa belle-famille chrétienne.

C'est souvent la belle-mère qui joue le rôle d'examineur et décide implicitement ou explicitement de l'entrée du conjoint dans le groupe qu'elle convainc ensuite. Le récit d'Yvette - ci-dessous – en est la meilleure preuve.

Il arrive souvent par contre que la mère fasse preuve de compréhension, et tente de jouer les conciliatrices. Elle est toujours la dernière avec laquelle la communication est rompue, et la première avec laquelle le contact sera éventuellement renoué ultérieurement.

Le sentiment d'intégration du conjoint "étranger" se traduit par les visites rendues à la belle-famille :

Sexe de l'enquête	Femme	TOTAL
Visiter votre belle-famille		
Toujours	56.1% (74)	56.1% (74)
De temps en temps	23.5% (31)	23.5% (31)
Occasionnellement	15.2% (20)	15.2% (20)
Jamais	5.3% (7)	5.3% (7)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°26- Répartition de la population féminine selon la fréquence des visites chez la belle-famille

56.1% des femmes enquêtées rendent "toujours" visite à leur belle-famille. Dans certains cas, l'expression "toujours" peut désigner la possibilité de la proximité du logement : l'homme marié réside parfois, avec sa partenaire, chez ses parents ou dans le même immeuble. 23.5% lui rend visite de temps en temps, 15.2% rend visite à sa belle-famille occasionnellement et 5.3% n'ont aucune relation avec la belle-famille.

Sexe de l'enquête	Homme	TOTAL
Visiter votre belle-famille		
Toujours	54.5% (24)	54.5% (24)
De temps en temps	20.5% (9)	20.5% (9)
Occasionnellement	11.4% (5)	11.4% (5)
Jamais	13.6% (6)	13.6% (6)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°27- Répartition de la population masculine selon la fréquence des visites chez la belle-famille

54.1% des hommes rendent visite d'une façon régulière à leur belle-famille. 20.5% lui rend visite de temps en temps, 11.2% occasionnellement et pour 13.6% il n'y a aucune relation avec la belle-famille.

Nous remarquons qu'un nombre important des enquêtés ont des relations fragiles ou même n'ont aucune relation avec leur belle-famille. Il est sûr que l'histoire de la naissance de leurs couples, confrontée au refus des familles, a eu une grande influence sur la qualité de la relation. Le conjoint "étranger" a peut-être subi le mépris et l'irrespect de sa belle-famille, et parfois, il est difficile d'oublier ou de pardonner. De même, certaines belles-familles ont toujours du mal à accepter le gendre étranger ou la belle-fille étrangère. Et comme nous l'avons vu précédemment, dans certaines familles, les ruptures durent toujours depuis des années.

9.2.6- « Etranger ou ennemi ? »

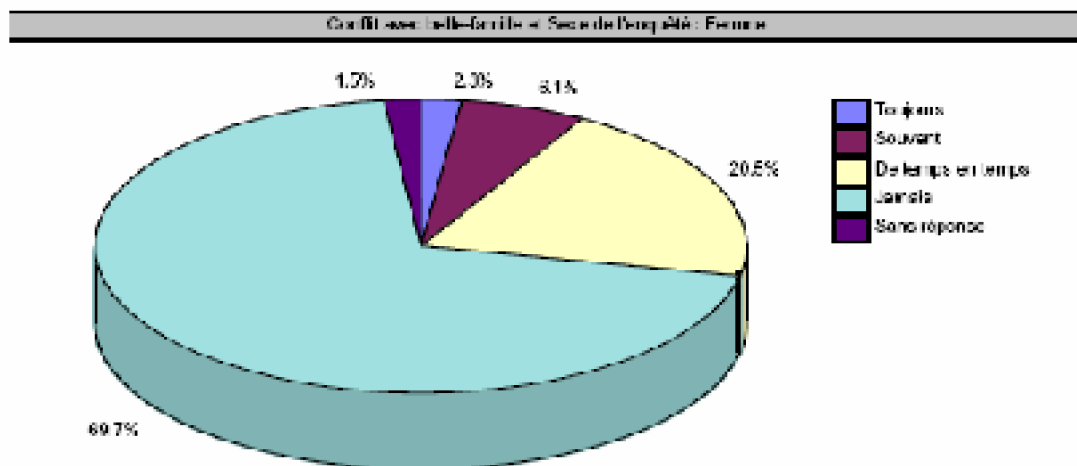
"J'aime bien être en bonne relation avec ma belle-famille, mais tout le monde me rejette parce que je suis musulmane" (femme musulmane).

“Le conflit est une des réalités existentielles de l’homme, la base même de sa structure et de ses rapports avec les autres. La vie est une dialectique fondée sur le conflit. Toute la vie de l’homme est question à soi-même, aux autres, au milieu naturel, qui exige des réponses appropriées, des adaptations. Elles ne se trouvent pas sans affrontements. On ne s’affirme, on ne progresse même, qu’en se mesurant à des résistances, en s’efforçant de les vaincre ou de s’y adapter” (THIBAUT, 1971, p.20).

Le conflit, c'est une opposition de position, ce mot vient du latin conflictus : heurt, choc. Ce heurt est en lui-même neutre ; il peut devenir un mal-heurt ou un bon-heurt. De ce fait, le conflit, fait humain existentiel, sera donc toujours base du couple, et facteur nécessaire à sa vie et à sa croissance. Si l'excès de conflits peut parfois apporter la rupture, l'absence de conflit, c'est la mort. "Rien n'est immobile, ni dans l'homme ni dans l'univers. Tout est équilibre, et l'équilibre est instable par définition ; il résulte du jeu de forces antagonistes" (THIBAUT, p.21).

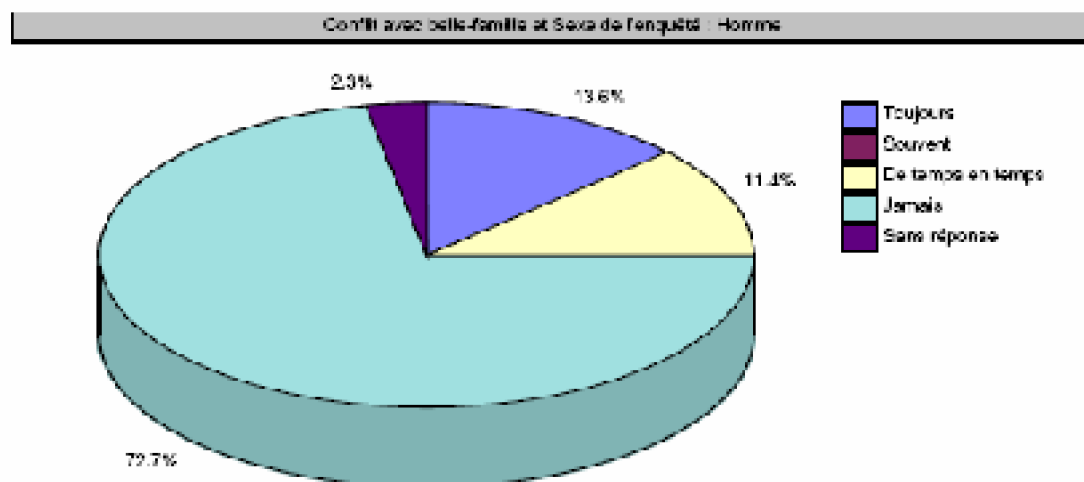
Dans une querelle conjugale isolée, chacun devient indifférent à l'autre, se ferme sur soi, sur son ressentiment ; on a peur, on est méfiant. Le conflit finit parfois par diviser.

Étant par principe le refus de tout accommodement, il exclut une solution conciliatrice et ouvre la porte à la rupture. Cependant, "les conflits se produisent à cause de l'être en relation et non à cause de l'absence de relation" (POUJOL, 1999, p.29).



Graphique n°4- Répartition de la population féminine selon le conflit avec la belle-famille

69.7% des femmes enquêtées ne vivent pas de conflits avec leur belle-famille; 28.9% vivent des conflits avec la belle-famille dont 8.4% d'une façon régulière. 1.5% n'ont pas répondu.



Graphique n°5- Répartition de la population masculine selon le conflit avec la belle-famille

72.7% des hommes ne vivent pas de conflits avec la belle-famille, 13.6% les vivent toujours et 11.4% de "temps en temps". On note les 2.3% sans réponses.

9.3- Le choix étrange

L'influence socioculturelle est comparable à l'influence familiale, mais à une échelle

beaucoup plus vaste : il s'agit d'une constante pression du milieu dont l'objectif est de réguler de manière consensuelle l'ensemble des individus d'une même société.

Se marier avec l'étranger, c'est-à-dire le différent, signifie aussi violer le tabou sexuel qui est un des plus puissants dans l'identification normative de chaque groupe. Quand il cherche à s'introduire dans un groupe, l'être différent suscite la méfiance, le scepticisme. Il provoque, il atteint un corps social qui va répondre par une agressivité déclarée. Car le groupe ne veut pas se rendre trop facilement accessible, de peur d'être vulnérable. Il va développer toutes les défenses en son pouvoir, toutes les barrières psychologiques pour ne pas entamer l'intégrité qui fait son identité.

Comment les enquêtés ont-ils vécu leur mixité de couple dans leur entourage ?

9.3.1- Pour ou contre le mariage mixte

Le couple mixte vit sa différence par rapport aux autres. Même dans le couple le plus assimilé, le plus intégré dans la société, il reste des domaines où il n'est pas tout à fait semblable aux autres. Sa volonté qu'il a mise en œuvre pour s'intégrer ou pour se singulariser, joue un rôle important. En outre, le groupe peut établir avec ce couple des rapports d'accueil, d'assimilation, de banalisation, ... ou inversement d'éloignement, d'indifférence, de rejet actif.

Cette échelle d'attitude nous montre les nuances des réactions de l'entourage (voisins, tantes, oncles...) vis-à-vis du mariage mixte des enquêtés :

Religion de l'enquêtée	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
réaction de l'entourage face au mariage			
Pour	9.8% (13)	3.0% (4)	12.9% (17)
Plus ou moins pour	10.5% (14)	4.5% (6)	15.2% (20)
Contre	18.9% (25)	17.4% (23)	36.4% (48)
Plus ou moins contre	4.5% (6)	18.9% (25)	23.5% (31)
Indifférent	3.0% (4)	4.5% (6)	7.6% (10)
Autres	2.3% (3)	0.8% (1)	3.0% (4)
Sans réponse	0.8% (1)	0.8% (1)	1.5% (2)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°28- Répartition de la population féminine selon la religion et la réaction de l'entourage vis-à-vis de leur mariage mixte.

36.4% des femmes enquêtées, leur entourage était "contre" leur mariage mixte dont 18.9% Musulmanes et 17.4% Chrétiennes.

12.9% des femmes, leur entourage était "pour" leur mariage, dont 9.8% Musulmanes et 3% Chrétiennes. Notons une attitude ambiguë "plus ou moins pour" ou "plus ou moins contre" de l'entourage des 38.7% des femmes.

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
réaction de l'entourage face au mariage			
Pour	9.1% (4)	22.7% (10)	31.8% (14)
Plus ou moins pour	6.8% (3)	9.1% (4)	15.9% (7)
Contre	9.1% (4)	2.3% (1)	11.4% (5)
Plus ou moins contre	9.1% (4)	0.0% (0)	9.1% (4)
Indifférent	13.6% (6)	9.1% (4)	22.7% (10)
Autres	2.3% (1)	6.8% (3)	9.1% (4)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°29- Répartition de la population masculine selon la religion et la réaction de l'entourage vis-à-vis de leur mariage mixte.

Parmi les 31.8% des hommes enquêtés, leur entourage était "pour" dont 22.7% Chrétiens et 9.1% Musulmans.

Pour les 11.4% des enquêtés, leur entourage était "contre" leur mariage mixte dont 9.1% Musulmanes et 2.3% Chrétiennes.

Pour 27.3% Musulmans, l'entourage avait une attitude "indifférente" pour 18.2% de Chrétiens. L'entourage de 25% des enquêtés avait une attitude ambiguë.

Notons les 9.1% d'hommes et 3% de femmes dont certains ont signalé le regard silencieux de l'entourage, et d'autres l'attitude curieuse ou furieuse ou admirative des gens qui les entourent.

Nous remarquons le taux élevé de la réaction négative de l'entourage face au mariage de la fille avec un étranger. Pour la société, le mariage "normal" de la fille est considéré comme une perte, que dit-on alors de son mariage avec un "étranger" ?

Ces chiffres traduisent une attitude, adoptée par l'entourage, à majorité hésitante au sujet du mariage mixte. Ce qui fait imaginer l'ambiance méfiante de l'environnement social dans lequel vivent les partenaires enquêtés. C'est un triste sentiment que de ne pas se sentir pas bien accepté, avec sa différence, dans son milieu de vie.

Certains couples peuvent aller jusqu'à l'excès : leur volonté de ne pas se reconnaître particuliers les conduit souvent à vouloir annuler leur mixité même la plus objective. Certains couples ont refusé d'être enquêtés parce qu'ils refusent de se considérer en tant que couples mixtes, différents des autres.

L'image que le couple donne de lui – ou veut donner – représente le paraître pour les autres, la façade. Le couple, en société, possède ses propres signes du lien et ses règles bien précises. Les sujets de conversation à ne pas aborder, ceux qui sont recommandés, les regards, les gestes, les attitudes, les mots utilisés ou interdits... sont des indications ritualisées et différentes en fonction des spectateurs et du contexte.

La conduite publique des partenaires, identifiés à ces moments-là au "Nous", est censée donner du couple une image bien définie. Il ne s'agit surtout pas de manquer sa prestation. Dans l'intimité, il est toujours possible de faire des faux pas, mais en public, ces derniers se transforment en piège. Que vont penser les autres ? De quoi avons-nous

l'air ? Quand on est ensemble devant les autres, il faut faire front ensemble, être d'accord pour éviter les critiques et les jugements des autres.

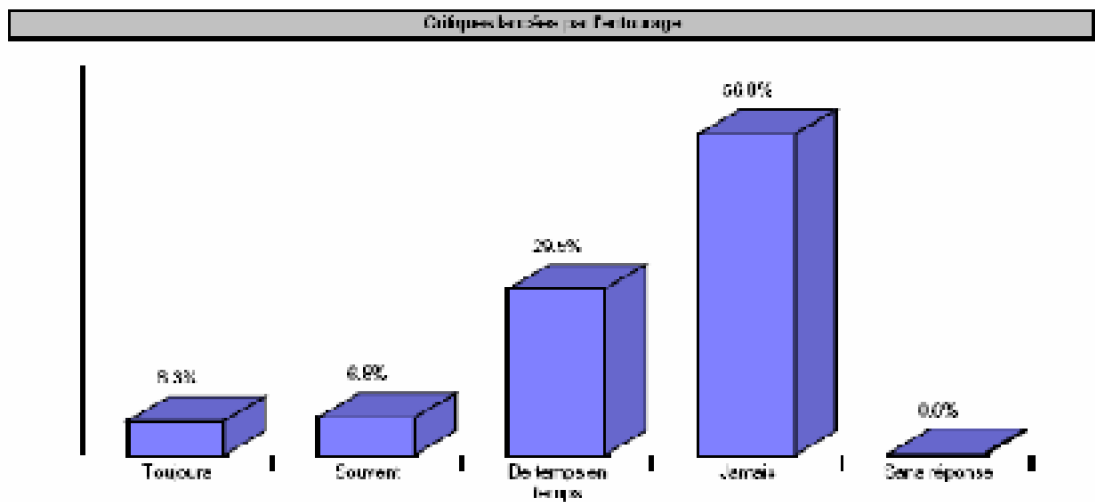
Le couple mixte produit ainsi un savoir-être conjugal mixte, développe des stratégies, des comportements à l'égard des autres. Plus la mixité est considérée par la société comme handicap, plus le couple mixte va avoir tendance à valoriser sa mixité.

9.3.2- La médiosance

"On a fait croire à la société que c'était un mariage de rapt. C'était la volonté des parents pour éviter le qu'en-dira-t-on" (Ghina).

"Je suis musulmane et mon mari est chrétien. Nous avons une fille qui a huit ans. Mon époux n'est pas pratiquant. Mon père était d'accord pour notre mariage malgré la différence de religion. Mais pour éviter les critiques de l'entourage ou plutôt pour éviter que son entourage le critique et le rende indigne, il nous a demandé, à mon fiancé et moi, de faire un mariage de rapt; comme s'il n'était pas d'accord pour notre mariage. Le mariage de rapt va sauver son image auprès des habitants du village et surtout auprès de son entourage. Par contre, pour combler son absence, il a demandé à un ami intime de le remplacer, durant la cérémonie du mariage et de rester à mes côtés" (Moubarka, femme musulmane, 40 ans).

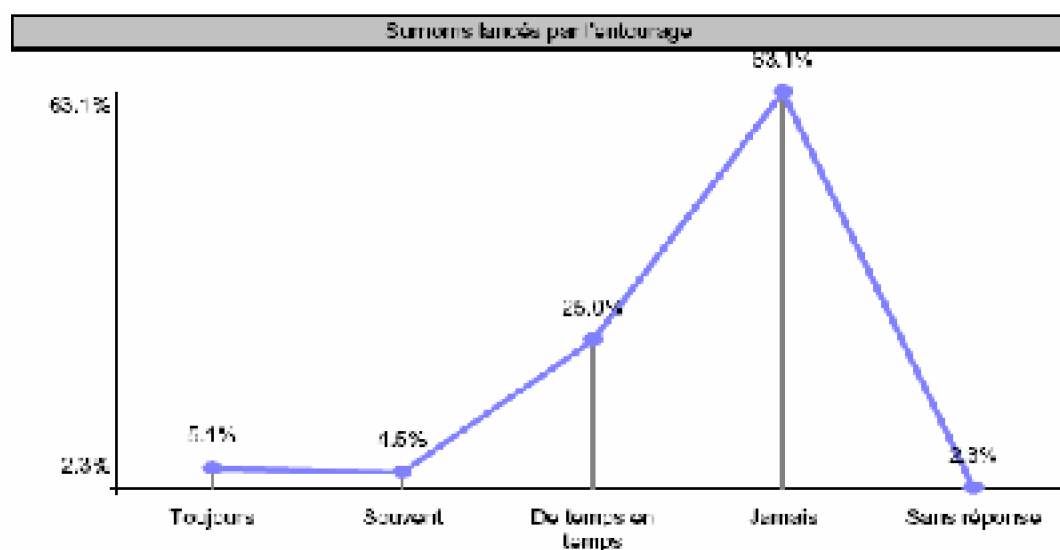
Certains enquêtés vivent dans une ambiance sociale où la parole circule et vise à critiquer leur couple. Il s'agit, pour beaucoup des enquêtés, d'une réalité inadmissible.



Graphique n°6- Répartition de la population selon les critiques de l'entourage sur la mixité du couple

56.8% de la population ne reçoivent jamais de critiques sur la mixité de leur couple. Cependant, 42.6% les reçoivent dont 13.1% d'une façon régulière et 29.5% "de temps en temps".

Les gens de l'entourage n'hésitent pas à utiliser des surnoms et des étiquettes sociales, parfois ironiques, pour désigner les enquêtés ou leur couple mixte.



Graphique n°7- Répartition de la population selon les surnoms lancés par l'entourage pour désigner leur couple mixte

34.6% des enquêtés entendent des surnoms plus ou moins désagréables sur leur couple mixte, à des degrés différents. Parfois, par un acte de politesse ou d'hypocrisie, les gens ne lancent pas souvent leurs critiques en face des gens concernés. Ce qui conduit à se méfier de ces 63% des personnes qui se croient sauvées des surnoms émis par l'entourage.

"Notre société est très dure; j'ai peur pour mes enfants, j'ai peur des critiques que la société va leur envoyer : la société chrétienne va les critiquer : ils sont les enfants du Musulman; et la société musulmane va leur reprocher d'être les enfants de la Chrétienne. J'ai l'impression d'être en prison. Notre société n'est pas prête à accueillir des couples mixtes (Maria, chrétienne, 50 ans).

"Après notre mariage, j'entendais toujours ces mots : c'est la musulmane que Talal a épousée. Ma vie conjugale n'est pas très réussie. J'avoue que je n'ai pas pris le temps de bien le connaître, et de connaître son entourage. Le problème n'est pas sa religion mais son entourage" (Nawara, musulmane, 51 ans).

9.3.3- « Paradis » ou « enfer »

"La société me fatigue pourtant tout le monde m'aime et m'accepte. Il y a parfois des attitudes qui me gênent :

Un jour, une voisine qui ignorait que je suis musulmane est entrée chez moi pour boire un café et elle a vu la photo de ma belle-soeur qui porte le voile. Elle m'a demandé : qui est-ce ? J'ai répondu : c'est ma belle-soeur avec mon frère. J'ai lu sur son visage des points d'exclamation et d'étonnement. Elle ne le savait pas.

Et d'autres voisines, qui connaissaient mon origine, ont essayé de me montrer leur ouverture d'esprit, mais c'était artificiel et même hypocrite. Ces attitudes me fatiguent et je souhaite de tout mon coeur de me lever un jour et de me trouver, avec ma fille et mon

époux, dans un pays non-confessionnel, qui ne s'intéresse pas aux différences religieuses, où il y a le respect de l'Homme quelle que soit sa religion, son origine, etc. Oui, l'environnement ici m'étouffe" (Moubarka, musulmane, 40 ans).

Sexe de l'enquêté	Femme	TOTAL
Vécu de la mixité en société		
Bien	62.1% (82)	62.1% (82)
Plus ou moins bien	19.7% (26)	19.7% (26)
Mal	3.0% (5)	3.8% (5)
Plus ou moins mal	4.5% (6)	4.5% (6)
autres	3.0% (4)	3.0% (4)
Sans réponse	6.8% (9)	6.8% (9)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°30- Répartition de la population féminine selon le vécu de la mixité du couple en société

Ce tableau essaie de traduire le vécu des partenaires femmes enquêtées par rapport à la mixité religieuse de leur couple. 62.1% vivent "bien" leur mixité; 19.7% la vivent "plus ou moins bien", 8.3% la vivent "mal" ou "plus ou moins mal" et 3% dont certaines ont précisé qu'au début de leur vie conjugale, elles ont vécu beaucoup de difficultés, d'autres ont été obligées en certains endroits, d'utiliser leur nom de jeune fille pour cacher leur mariage avec une personne appartenant à une autre religion (vu la différence des noms selon la religion).

Sexe de l'enquêté	Homme	TOTAL
Vécu de la mixité en société		
Bien	65.9% (29)	65.9% (29)
Plus ou moins bien	13.6% (6)	13.6% (6)
Mal	2.3% (1)	2.3% (1)
Plus ou moins mal	2.3% (1)	2.3% (1)
autres	2.3% (1)	2.3% (1)
Sans réponse	13.6% (6)	13.6% (6)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°31- Répartition de la population masculine selon le vécu de la mixité du couple en société

65.9% des hommes vivent bien leur mixité en couple, 13.6% "plus ou moins bien", 4.6% la vivent "mal" ou "plus ou moins mal". Notons que 13.6% des hommes n'ont pas répondu à cette question, est-ce pour éviter de parler d'une certaine souffrance ?

Face à un environnement qui a été éventuellement très hostile à cette union, la réussite du couple devient l'objectif des conjoints qui ont à faire la preuve de leur bonne entente, de sorte que l'on n'ait rien à leur reprocher. Cette recherche d'harmonie se paie cher. Elle s'établit au prix d'un effort soutenu, surtout pour le conjoint étranger. Il est amené à démontrer ses qualités d'époux (se) et ses aptitudes pour s'intégrer dans la communauté de son (sa) partenaire. L'épouse étrangère devra se surpasser pour

correspondre le plus possible aux normes de la société de son époux, en tant qu'épouse, mère et femme travaillant à l'extérieur.

En effet, l'insertion du couple mixte dans un milieu s'est souvent faite avec beaucoup de difficultés, notamment au détriment du conjoint étranger.

En conclusion, cette opposition du cercle familial et amical à l'union mixte n'est pas nouvelle ni unilatérale. Elle trouve ses racines dans les guerres intercommunautaires - connues dans l'histoire du Liban – qui ont renforcé des préjugés déjà bien établis.

Le couple mixte est le lieu privilégié et en même temps difficile de la rencontre de deux personnes dont l'enjeu est de vivre une intensité affective durable, dans un environnement non préparé à leur faciliter cette expérience originale.

Les refus familiaux et les critiques de l'entourage persécutent énormément les couples mixtes. Cette réalité peut leur faire vivre une souffrance qui peut engendrer des conséquences négatives sur leur vie de couple.

« Etrangers » l'un à l'autre de par la religion, comment peuvent-ils envisager une vie commune en restant « étrangers » l'un pour l'autre ?

Chapitre 10. Stratégies de la mixité

"Un homme achetait une brosse à dents dans une pharmacie; quand le vendeur lui dit : voulez-vous deux brosses à dents : une pour vous et une pour votre femme ? L'homme répondit : Non merci, quand j'achète une nouvelle brosse à dents, je lui donne l'ancienne. Le vendeur était étonné, d'ailleurs comme tous les clients présents. L'homme continua en disant : Ma femme l'utilise pour nettoyer les souliers" Anecdote

10.1- Le choix de la religion

Approfondissons les difficultés des partenaires d'un couple, quand ils sont issus d'une autre culture ou d'un autre groupe : ils ont tellement d'inconnus à affronter au jour le jour ! Les codes de la communication non-verbale sont nouveaux et les influences reçues par chacun ne leur permettent pas de tout décoder : l'adaptation est souvent problématique. Chaque partenaire s'exprime en supposant que son conjoint fonctionne selon un code semblable au sien. Quant au langage du corps, il est souvent source de malentendus et d'incompréhensions car le même geste peut avoir des significations différentes d'une culture à l'autre. Le langage non-verbal est un discours lui aussi très codifié, qui a ses conventions.

Dans les couples mixtes, les individus « transportent » leur groupe avec eux,

indépendamment de leur volonté. Le conflit entre ces deux individus est la traduction du conflit entre les deux groupes.

Un certain nombre de phénomènes se révèlent : la réapparition du lien structurel avec le groupe d'origine, le retour à l'identité sociale, la réactivation d'anciennes solidarités qui s'étaient relâchées pour vivre le "duo d'amour".

" Aujourd'hui, je crois profondément à ma religion chrétienne. Avant le mariage, j'étais seulement chrétienne; c'est pourquoi j'ai accepté de me marier avec quelqu'un d'une autre religion que la mienne. Si on me donne de nouveau le choix, je n'épouserai jamais un musulman" (Antoinette, chrétienne, 45 ans).

Nous voyons à l'œuvre des processus d'acculturation où s'interpénètrent les références identitaires du groupe d'origine et celles de la société du conjoint et la mise en œuvre de stratégies identitaires au service des intérêts du groupe d'appartenance et de l'accomplissement individuel et conjugal.

À partir de cette reconnaissance dynamique des différences et des identités de chacun, il leur faudra inventer un mode de vie commun et reconnu par les deux ensemble.

L'appartenance confessionnelle est une structure privilégiée dans le contexte d'un couple chrétien/musulman puisque c'est précisément leur attitude à l'égard de leur identité religieuse qui se joue dans ce mariage où il y aura soit maintien de deux identités, soit assimilation par la culture dominante. Cette structure est donc construite à partir du degré de rattachement d'un individu à sa religion. Plus le partenaire est rattaché fortement à sa religion d'origine et moins facile semble être son adaptation à la société (et à la religion) de son conjoint.

Comment les partenaires enquêtés gèrent-ils la différence religieuse dans leur couple ?

Tirillés entre deux religions, les partenaires du couple mixte ont à faire le grand choix. Appartenir à deux religions est de l'ordre de l'impossible. Quelle religion gagne : "sa" religion ou la religion de "l'autre" ?

10.1.1- La « mienne »

Religion de l'enquêté pratique de votre religion	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Prière plusieurs fois par jour	9.8% (13)	15.9% (21)	25.8% (34)
Prière avec la communauté	4.5% (6)	13.6% (18)	18.2% (24)
Le jeûne	2.3% (3)	6.1% (8)	8.3% (11)
Pas du tout	24.2% (32)	6.8% (9)	31.1% (41)
Autres	9.1% (12)	6.1% (8)	15.2% (20)
Sans réponse	0.0% (0)	1.5% (2)	1.5% (2)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°32- Répartition de la population féminine selon la religion et la pratique de la religion

16.6% des enquêtées musulmanes pratiquent leur religion dont 4.5% avec la communauté pour 35.6% des épouses chrétiennes dont 13.6% qui pratiquent leur religion au sein de la communauté.

24.2% de musulmanes ne pratiquent pas leur religion contre 6.8% de chrétiennes. 9.1% de musulmanes et 6.1% de chrétiennes ont choisi la rubrique "autre" dans laquelle elles ont exprimé : " je pratique ma religion en cachette", " je prie seule et rarement dans l'église pour des causes personnelles", "je prie et je jeûne avec eux", etc.

Notons que certaines femmes chrétiennes ont préféré ne pas répondre à cette question, cachent-elles une certaine frustration ?

Religion de l'enquêtée pratique de votre religion	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Prière plusieurs fois par jour	16.6% (7)	20.6% (9)	36.4% (16)
Prière avec la communauté	6.8% (3)	13.6% (6)	20.5% (9)
Le jeûne	6.8% (3)	0.0% (0)	6.8% (3)
Pas du tout	9.1% (4)	6.8% (3)	15.9% (7)
Autres	11.4% (5)	9.1% (4)	20.5% (9)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°33- Répartition de la population masculine selon la religion et la pratique de la religion

29.5% d'hommes musulmans pratiquent leur religion contre 34.1% de chrétiens.

20.5% hommes, musulmans et chrétiens, ont déclaré qu'ils pratiquent seuls et à leur façon. Ils détestent entrer dans les détails des pratiques religieuses traditionnelles.

9.1% musulmans pour 6.8% chrétiens affirment être non pratiquants.

Lorsque des partenaires disent non-pratiquants, on peut se demander s'il faut continuer à considérer le couple comme religieusement mixte, simplement au vu de leurs origines.

Ces résultats montrent que certains partenaires-enquêtés dénoncent la pratique de leur propre religion. S'agit-il d'une stratégie utilisée pour qu'ils puissent garder l'équilibre de leur couple ? Ils préfèrent peut-être éliminer la cause du conflit pour continuer à vivre avec leur conjoint. Les résultats de l'enquête nous montrent que ce sont surtout les femmes musulmanes qui manifestent cette attitude.

D'autres au contraire, et surtout les Chrétiens – hommes et femmes – tiennent à leur religion et la pratiquent, même dans leur communauté religieuse.

Comme nous le constatons, l'on peut noter le détachement du rituel religieux de certains enquêtés. La foi commence à prendre une dimension personnelle, il s'agit d'une relation directe entre l'Homme et le Créateur.

Nous remarquons que le nombre des partenaires enquêtés, qui pratiquent individuellement leur religion, est beaucoup plus grand que celui qui la pratique dans la communauté. Et le nombre des femmes non-pratiquantes est beaucoup plus grand que celui des hommes.

Quand les partenaires font peu de cas de leurs convictions religieuses respectives, est-ce que le mariage a plus de chances objectives de durer ?

Une question d'importance, qui n'a pas été posée et qui reste en suspens, serait : est-ce que, si vous aviez épousé quelqu'un de la même origine religieuse que vous, vous auriez pratiqué cette religion ? Car il s'est avéré que les mariages interconfessionnels ont souvent pour résultat l'abandon ou la suspension de la pratique religieuse, on ne peut pas savoir si, sans ce mariage, les conjoints auraient eu des attitudes différentes envers la pratique religieuse.

Le degré de non-pratique religieuse réciproque serait-il la garantie de la permanence du couple ? Les conjoints qui pratiquent régulièrement connaissent-ils plus de difficultés que ceux qui pratiquent épisodiquement.

Souvent le groupe est là qui rappelle, ravive cette identité religieuse de façon périodique et profonde.

" La pression de la société est très pesante; elle était nuisible à notre relation de couple. Mon mari est ouvert, mais il tend naturellement vers sa religion. Il suit souvent l'opinion de sa famille" (Maria, chrétienne, 50 ans).

Regardons comment cette question de "pratique de sa religion" est-elle gérée dans les dix-neuf couples enquêtés. Ces derniers ont répondu à la question suivante :

Comment pratiquez-vous votre religion ?

- a) Prière plusieurs fois par jour
- b) Prière avec la communauté
- c) Le jeûne
- d) Pas du tout
- e) Autres
- f) Sans réponse

Couple	Sexe	Homme	Femme	TOTAL
C1		† a	(a	2a
C2		† a	(a	2a
C3		† a	(a	2a
C4		† e	(e	ec
C5		† a	(b	ab
C6		† d	(d	2d
C7		† e	(e	2e
C8		(a	† a	2a
C9		(a	† d	ad
C10		(d	† a	da
C11		(d	† d	2d
C12		† b	(b	2b
C13		(e	† b	eb
C14		(e	† e	ce
C15		† a	(a	2a
C16		† a	(a	2a
C17		(a	† a	2a
C18		† b	(d	bd
C19		† a	(a	2a

† = chrétien

(= musulman

Tableau n°34- Opinions des 19 couples au sujet de la pratique de "sa religion"

8 (2a) : Parmi les 19 couples, huit couples, dont les deux partenaires, l'époux et l'épouse, pratiquent chacun sa religion seul, sans aucune participation à la communauté religieuse.

2 (2d) : deux couples sur dix-neuf dont les deux partenaires se déclarent non-pratiquants.

1 (ab) et 1 (cb) : deux couples dont l'un des deux partenaires pratique seul sa religion et l'autre dans sa communauté.

1 (2b): un couple sur 19 où chacun des deux partenaires pratique sa religion dans sa communauté religieuse.

1 (ad) et 1 (da) : deux couples dont l'un des deux partenaires est non pratiquant.

Chez certains, le silence qui entoure la religion laisse croire que les couples mixtes adoptent des comportements « neutres » par rapport à leurs convictions d'origine, en

admettant que des convictions d'origine aient existé. L'aspect religieux est neutralisé dans la quotidienneté.

10.1.2- La « sienne »

"Avant le mariage, un musulman promet à sa bien-aimée qu'il n'est pas contre sa religion et qu'elle peut la garder et elle ne sera jamais obligée de devenir musulmane. Une fois mariée, il l'oblige à se convertir à l'islam en disant que c'est la famille qui le demande et il faut à tout prix éviter les problèmes. Elle n'aura pas mille choix à faire, ou bien elle accepte ou bien c'est le divorce. Et je connais beaucoup de situations pareilles. Pourquoi tout ça ?" (Antoinette, chrétienne, 45 ans).

Sexe	Homme		Femme	
Religion Pratique de la religion du conjoint	M u s u l m a n	C h r e t i e n	M u s u l m a n e	C h r e t i e n n e
Toujours	18.2% (4)	27.3% (6)	59.1% (39)	10.6% (7)
Souvent	0.1% (2)	9.1% (2)	13.1% (9)	1.5% (1)
De temps en temps	22.7% (5)	22.7% (5)	15.2% (10)	25.8% (17)
Jamais	40.9% (9)	40.9% (9)	10.6% (7)	53.0% (36)
Sans réponse	0.1% (2)	0.0% (0)	1.5% (1)	0.1% (6)

Tableau n°35- Répartition de la population selon le sexe, la religion de l'enquêté et la pratique de la religion de l'autre

59.1% des femmes musulmanes pratiquent "toujours" la religion du conjoint contre 10.6% des Chrétiennes. 13.1% de Musulmanes la pratiquent "souvent" contre 1.5% des Chrétiennes. 53% des Chrétiennes ne pratiquent "jamais" la religion de leur conjoint pour 10.6% des Musulmanes. On note les 9.1% de non-réponses des femmes chrétiennes, ce qui cache peut-être, une certaine amertume; pratiquent-elles la religion de leur conjoint par obligation ?

40.9% des hommes chrétiens et musulmans ne pratiquent jamais la religion de leur femme. 27.3% des Chrétiens le font "toujours" contre 18.2% des Musulmans.

Nous remarquons que c'est souvent la femme musulmane qui pratique la religion du conjoint, plus que la chrétienne. Quant aux hommes musulmans ou chrétiens, il y a pas mal de participation de leur part à la pratique de la religion de leurs femmes.

Chez certains enquêtés, on distingue un partage mutuel des deux religions :

"Moustafa est pratiquant, mais il n'est pas fanatique. Je suis toujours chrétienne et je pratique ma religion. Il n'est pas contre ma pratique religieuse et moi je jeûne avec lui. Pour lui, les deux religions parlent d'un même Dieu. Je suis une femme heureuse et je regrette de ne pas l'avoir rencontré dès le début" (Nada, chrétienne, 33 ans).

Comment les fêtes religieuses sont-elles gérées dans les couples chrétiens/musulmans des partenaires-enquêtés ?

10.1.3- Nostalgie

" Ce qui me gêne le plus c'est le fait que je célèbre les fêtes musulmanes chez mes parents et pas chez moi" (Nawara, musulmane, 51 ans).

Le mot « fête » dans le langage courant évoque la joie et le plaisir vécus en groupe. Les fêtes nous fournissent des points de repère et la modulation des rythmes vitaux de l'individu et de la société. Elles constituent des moments privilégiés qui ponctuent le temps. Elles marquent le calendrier et lui donnent des teintes différentes pour entretenir la tradition et la conserver. Elles constituent des soupapes de sécurité pour les contraintes de la vie en société. Elles représentent des instants exceptionnels où le sujet renforce ses liens avec l'ensemble de la société.

Au Liban - à part les fêtes nationales - les fêtes ont une connotation religieuse; elles sont réparties d'une façon équilibrée en nombre : quatorze fêtes musulmanes (ex. l'Aïd al-Fitr²⁹, l'Aïd al-Adha³⁰) et quatorze chrétiennes. (Ex. Noël³¹).

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
fêter les fêtes			
Musulmanes	15.9% (7)	2.3% (1)	18.2% (8)
Chrétiennes	0.0% (0)	31.8% (14)	31.8% (14)
Les deux	27.3% (12)	13.6% (6)	40.9% (18)
Aucune	2.3% (1)	2.3% (1)	4.5% (2)
autres	2.3% (1)	0.0% (0)	2.3% (1)
Sans réponse	2.3% (1)	0.0% (0)	2.3% (1)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°36- Répartition de la population masculine selon la religion et le choix des fêtes religieuses

Parmi les hommes musulmans, 27.3% vivent les deux fêtes religieuses, musulmane et chrétienne. 15.9% célèbrent seulement les fêtes musulmanes.

²⁹ Un mois sacré, de jeûne et de recueillement chez les musulmans.

³⁰ Fête du sacrifice et du partage par excellence chez les musulmans.

³¹ A Noël, les chrétiens fêtent la naissance du Christ

Parmi les hommes chrétiens enquêtés, 13.6% fêtent les deux fêtes, musulmanes et chrétiennes. 31.8% participent seulement aux fêtes chrétiennes. 2.3% fêtent exclusivement les fêtes musulmanes.

Religion de l'enquête	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
fêter les fêtes			
Musulmanes	0.8% (1)	7.6% (10)	8.3% (11)
Chrétiennes	23.5% (31)	9.1% (12)	32.6% (43)
Les deux	25.0% (33)	31.1% (41)	56.1% (74)
Aucune	0.8% (1)	0.8% (1)	1.5% (2)
autres	0.0% (0)	1.5% (2)	1.5% (2)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°37- Répartition de la population féminine selon la religion et le choix des fêtes religieuses

Quant aux femmes musulmanes, 25% célèbrent les deux fêtes religieuses. 23.5% les fêtes chrétiennes et 0.8% les fêtes musulmanes.

Parmi les femmes chrétiennes, 31.1% fêtent les deux, 9.1% les fêtes chrétiennes et 7.6% les fêtes musulmanes.

Ce tableau expose un nombre important des enquêtés, dont les fêtes religieuses, musulmanes et chrétiennes, sont partagées dans leur couple. Apparemment, les fêtes des deux religions sont bien respectées mutuellement par les partenaires. Cependant, ce qui nous frappe c'est le nombre des femmes musulmanes qui ne fêtent pas leurs fêtes mais celles du conjoint. Et toujours la même question se pose : est-ce par conviction ou par obligation ?

Un bon nombre des femmes enquêtées ont précisé qu'elles fêtent leurs fêtes religieuses chez leurs parents : à part la recherche de la vraie ambiance de la fête, cela donne l'impression que, dans leur foyer conjugal, il leur manque un certain espace pour vivre leur religion.

Ajoutons que certaines femmes ne se mettent en lien avec leur religion que durant les fêtes religieuses; ces dernières ne représentent pour elles qu'une soupape d'oxygène.

Les fêtes sont des moments précieux pour l'adulte qui réactivent ses souvenirs d'enfance. Même si les conjoints décident de renvoyer dos à dos leurs religions, il y a des retours épisodiques à certaines pratiques. Le conjoint musulman, au moment du jeûne du Ramadan, ou le conjoint chrétien, durant les fêtes de Noël, n'échappera pas tout à fait à l'envie de faire comme les autres, c'est-à-dire d'être identique à ceux de sa communauté originelle.

" Avant le mariage, j'étais catholique, mais je n'étais pas pratiquante. J'aimais la messe, mais je n'y participais pas. Après le mariage, j'ai réalisé que nos fêtes chrétiennes comptaient beaucoup pour moi. Je ne célèbre pas leurs fêtes, elles ne me concernent pas ; mais je ne peux non plus fêter mes fêtes chrétiennes parce que je suis parmi eux.

Depuis mon mariage, je n'ai pas vécu les fêtes. Ce sentiment est la conséquence la plus néfaste des mariages mixtes.

À l'occasion des fêtes chrétiennes, j'achète toujours de nouveaux habits à mes enfants; je n'ai jamais senti le besoin de le faire pour les fêtes musulmanes. Ma famille critique toujours les couleurs portées par les Musulmans" (Maria, chrétienne, 50 ans).

Comment les 19 couples enquêtés vivent-ils les fêtes dans leur couple ?
Participent-ils aux fêtes ?

- a) Musulmanes
- b) Chrétiennes
- c) Musulmanes et chrétiennes
- d) Aucune
- e) Autres
- f) Sans réponse

Couple	Sexe	Homme	Femme	TOTAL
C1		† b	(c	bc
C2		† c	(c	2c
C3		† c	(c	2c
C4		† c	(c	2c
C5		† a	(c	ac
C6		† d	(d	2d
C7		† b	(b	2b
C8		(a	† c	ac
C9		(a	† a	2a
C10		(c	† b	cb
C11		(c	† c	2c
C12		† b	(c	bc
C13		(c	† c	2c
C14		(c	† c	2c
C15		† b	(b	2b
C16		† b	(b	2b
C17		(c	† c	2c
C18		† b	(b	2b
C19		† b	(b	2b

† = chrétien

(= musulman

Tableau n°38- Opinions des 19 couples enquêtés au sujet des fêtes religieuses

7 (2c) : Parmi les dix-neuf couples, sept couples participent aux deux fêtes musulmane et chrétienne, ensemble.

5 (2b) : Cinq couples - où l'homme est chrétien - ne commémorent que les fêtes chrétiennes.

2 (ac) : Deux couples où l'homme fête les fêtes musulmanes et la femme les deux. Dans l'un des couples, l'homme est chrétien.

2 (bc) : Deux couples où l'homme chrétien vit les fêtes de sa religion et la femme vit les deux fêtes, musulmanes et chrétiennes.

1 (2a) : Un couple - où l'homme est musulman - dont les deux partenaires honorent les fêtes musulmanes.

Nous constatons que dans certains couples, les partenaires partagent mutuellement leurs fêtes religieuses. Cependant dans d'autres couples, nous remarquons la domination

d'une religion sur l'autre, et c'est souvent la religion de l'homme qui domine.

10.2- « Chez eux, il y a le divorce » ³²

"Nous nous sommes fiancés, nous sommes sortis ensemble et je croyais que je le connaissais; mais je n'étais pas mûre. Son éducation est différente de la mienne. Dans la religion musulmane, c'est normal d'avoir plusieurs femmes" (Yvette, chrétienne, 40 ans).

Dans les chapitres précédents, nous avons détaillé la différence conceptuelle entre le mariage musulman et le mariage chrétien. Les opinions des enquêtés sur la conception du mariage sépareront aussi les partenaires. Les enquêtés, quant à eux, traduisent cette différence théorique par des expressions simples mais chargées parfois de jugement.

"Je suis contre le mariage mixte avec un musulman parce que les différences sont énormes entre les deux religions : le christianisme et l'islam.

L'islam est pour le divorce et la polygamie. Il y a une différence dans la religion même : pour nous chrétiens, Jésus est le seul Seigneur qui a été crucifié et ressuscité, pour eux les musulmans, il est un prophète. Pour eux, l'évangile est falsifié et souvent ils répètent que nous sommes des infidèles et des incroyants. Alors comment peut-on vivre avec ces gens là, et surtout dans le cadre du mariage ? C'est impossible" (Antoinette, chrétienne, 45 ans).

"Sa religion est différente de la mienne, leurs cérémonies de mariage et leurs fêtes sont différentes des nôtres " (Mirvat, musulmane, 50 ans).

Cependant, les résultats nous montrent que la majorité des enquêtés n'ont pas réfléchi, avant le mariage, à la différence de leurs deux religions, notamment à la différence des deux mariages musulman et chrétien.

Et voilà, la peur de l'autre "différent" réapparaît. *"Chez eux il y a le divorce"* : cette expression traduit "l'angoisse de séparation". Cette femme chrétienne a presque perdu toute confiance en l'autre, elle s'attend à être répudiée un jour ou l'autre. L'écho de la voix de sa mère qui répétait, sans se lasser, avant le mariage : "il t'expulse un matin et tu n'auras même pas le temps de goûter le plat que tu prépares", lui revient à l'esprit.

Et le lien conjugal est menacé de destruction; les préjugés portés sur l'autre, sur sa religion, refont surface.

En revanche, d'autres enquêtés ont exprimé qu'après avoir connu la religion de l'autre, elles l'ont adoptée par conviction personnelle. Elles se sont données le temps de le connaître : *"Quand j'ai découvert la religion de mon mari, je l'ai beaucoup appréciée et j'aimerais que mes enfants adoptent la religion musulmane" (femme chrétienne).*

De même que par la parole, l'on peut se connaître, de même par la parole l'on peut se détruire.

³²

Expression dite par une des enquêtées

10.3- La communication

"La communication dans le couple est un échange direct entre deux personnes; échange d'émotions, de souhaits, de demandes, de projets; échange vivant entre deux conscients qui s'impliquent; échange qui, au-delà des propos de surface, touche à l'essentiel de chacun. D'autant que, parallèlement, les inconscients entrent en dialogue" (Leleu, 2001, p.209).

La relation est l'axe de vie du couple. Faire un mariage d'amour, qu'y a-t-il de plus beau, mais qu'y a-t-il aussi de plus fragile ? Car les sentiments s'usent. C'est la qualité de la communication qui maintient deux êtres ensemble dans la durée. La communication nourrit le sentiment et entretient l'amour.

Dans le couple mixte, dans le but d'éviter les quiproquos de la différence bien marquée, accéder à une véritable communication est primordiale.

Il est étonnant de constater combien un différend, ou même un simple désaccord survenant entre les deux membres d'un couple, peut engendrer de distance.

Chacun se retire dans sa sphère intérieure; il apparaît bien difficile, une fois de tels seuils franchis, de revenir à une certaine normalité de relation. Comment, d'un état amoureux, le couple a pu en arriver à un état aussi indifférent et même caustique ?

Lorsqu'un différend éclate, l'impression d'unité s'effrite et le couple tombe dans un autre niveau de réalité émotionnelle. On était un et, soudain, on est deux, chacun dans son monde, étranger l'un à l'autre avec toute la distance que cela suppose.

Hélas! C'est surtout la communication au sein du couple qui se trouve remise en question, or cette capacité de communiquer tend à s'affaiblir. On est donc amené compenser l'incapacité de verbalisation par des repliements sur soi-même.

Le couple mixte est inédit dans la crise et dans la recherche d'une relation de qualité. Le danger existe vraiment quand les partenaires tiennent des discours complètement divergents. Ainsi, les « polluants » de la communication dominent.

10.3.1- Le canon verbal

Dans le couple, plus qu'en tout autre relation, la langue est bien la meilleure et la pire des choses. Les mots peuvent souiller la relation amoureuse jusqu'à la détruire : ceux qui dévalorisent, reprochent, accusent, culpabilisent...

Sexe de l'enquêté	Homme	TOTAL
Critique du conjoint sur		
Votre religion	2.3% (1)	2.3% (1)
Votre façon de faire	65.9% (29)	65.9% (29)
votre famille	2.3% (1)	2.3% (1)
autres	22.7% (10)	22.7% (10)
Sans réponse	6.8% (3)	6.8% (3)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°39- Répartition de la population masculine selon les critiques lancées par le conjoint

65.9% des hommes enquêtés reçoivent des critiques de leurs femmes sur leur "façon de faire"; 4.6% sur leur religion et leur famille.

Sexe de l'enquêté	Femme	TOTAL
Critique du conjoint sur		
Votre religion	6.8% (9)	6.8% (9)
Votre façon de faire	50.8% (67)	50.8% (67)
votre famille	3.8% (5)	3.8% (5)
autres	34.8% (46)	34.8% (46)
Sans réponse	3.8% (5)	3.8% (5)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°40- Répartition de la population féminine selon les critiques émises par le conjoint

50.8% des femmes reçoivent des critiques de leurs conjoints sur leur "façon de faire"; 6.8% reçoivent des critiques sur leur religion et 3.8% sur leur famille.

Notons que 22.7% d'hommes et les 34.8% des femmes reçoivent des critiques diverses en lien avec le tempérament.

6.8% hommes et 3.8% femmes ont refusé de déclarer le sujet des critiques de leur conjoint, s'agit-il de critiques assez blessantes ?

Notons que les critiques sur la famille peuvent cibler indirectement la religion. Ajoutons qu'un nombre important d'enquêtés, et surtout des femmes, ont parlé des critiques reçues sur leur "façon de faire" liées directement à leur religion.

" Lui, il n'est pas du tout ouvert; il profite de toute occasion pour dévaloriser ma religion. Il répète souvent et surtout lors de nos disputes : "tu portes des bracelets comme les musulmans; les musulmans ne sont pas propres". Il surnomme les femmes musulmanes de nos trois voisins par le mot "ordures" (Mirvat, musulmane, 50 ans).

Les dix-neuf couples enquêtés ont répondu à la question suivante : Quand vous vous disputez, votre conjoint vous fait des critiques sur :

a) Votre religion

- b) Votre façon de faire
- c) Votre famille
- d) Autres
- e) Sans réponse

Couple	Sexe	Homme	Femme	TOTAL
C1		† b	(b	2b
C2		† b	(b	2b
C3		† b	(b	2b
C4		† b	(b	2b
C5		† b	(b	2b
C6		† b	(b	2b
C7		† d	(d	2d
C8		(a	† b	ab
C9		(b	† b	2b
C10		(d	† d	2d
C11		(a	† a	2a
C12		† b	(b	2b
C13		(b	† b	2b
C14		(b	† b	2b
C15		† b	(d	bd
C16		† b	(b	2b
C17		(b	† e	be
C18		† e	(d	ed
C19		† d	(d	2d

† = chrétien

(= musulman

Tableau n°41- Opinions des 19 couples enquêtés au sujet des critiques lancées par le conjoint au moment des disputes

11 (2b) : Parmi les 19 couples, onze couples dont les deux partenaires s'émettent réciproquement des critiques sur leur "façon de faire".

3 (2d) : Trois couples dont les partenaires se critiquent sur des sujets divers : sujets de la vie quotidienne, caractère de l'autre...

1 (2c) : un couple sur 19 dont chacun des deux partenaires dévalorise la famille de l'autre.

1 (ab) : un couple sur 19 dont l'un (femme chrétienne) critique la religion de l'autre.

1 (bc) et 1 (cd) : deux couples dont l'un des deux partenaires critique la famille de l'autre.

Dans le couple mixte, chaque partenaire prend facilement pour injures ou atteintes personnelles toutes les critiques adressées à sa culture (ou à sa religion). Lui-même se permet des jugements parfois très sévères sur sa culture, mais refuse à son conjoint (ou à sa conjointe) d'émettre un avis. Le conjoint devient alors un « étranger » comme les autres de sa culture.

Lorsque la communication est difficile, que les choses ne peuvent pas être exprimées sur-le-champ, ces non-verbalisations produisent de légères rancœurs que nous réprimons afin de ne pas faire de « vagues » inutiles. Mais leur accumulation produit malgré tout un certain énervement, une certaine colère et conduit, en certaines occasions, notre parole à dépasser notre pensée.

Imperceptiblement la remarque se teinte d'affects et quitte le domaine de la suggestion objective pour se transformer en reproches. C'est la plupart du temps dans ces moments que les impolitesse se mettent à « pleuvoir » au sein du couple. Les reproches produisent une difficulté à trouver la bonne forme de communication. Ils sont un symptôme d'un mal-être profond.

Les reproches agissent sur une représentation subjective et arbitraire de la réalité. Ils se basent sur des clichés, des idées toutes faites, des préjugés indifférenciés. Ils touchent l'autre, non pas dans ce qu'il est réellement, mais dans ce que nous pensons de lui.

Les reproches réactualisent, au niveau du couple, une situation de mépris destructeur vécu socialement, historiquement dans l'affrontement des deux groupes.

Il s'agit, dans les reproches, d'un règlement de comptes subjectif, arbitraire, destiné à mettre l'autre en position de culpabilité et d'infériorité. On connaît les faiblesses et les points sensibles de l'autre et on va les exploiter. Les reproches ont souvent pour but de rabaisser, de blesser, de faire souffrir ou d'humilier.

Le couple devient le lieu privilégié des impolitesse et des accusations. C'est comme si la proximité émanant de la vie à deux autorisait dans le couple ce qu'on se refuse ailleurs par crainte des conséquences.

Les reproches peuvent ruiner un couple. En attaquant systématiquement la personnalité de notre compagnon ou de notre compagne, nous en détruisons en même temps l'image que nous nous en faisons par rapport à nous-mêmes. En ternissant l'image de l'autre, c'est aussi celle de notre couple et la nôtre propre que nous ternissons. Tout reproche adressé à son partenaire, atteint son but et laisse une blessure qui cicatrisera mal. L'autre se montre soudain comme on ne l'avait jamais imaginé, dans une vérité nouvelle. Les aspects négatifs de cette vérité nouvelle deviennent un obstacle pour reconsidérer l'autre et l'apprécier.

Quand les partenaires ont suffisamment de lucidité, de recul, la crise devient un moment privilégié de restructuration du couple : recherche d'autres bases, reconstruction de nouveaux rapports.

10.3.2- Paroles étouffées

Il y a des couples chez lesquels la parole ne circule pas : nous craignons, en ouvrant notre cœur, d'être jugé et livré aux reproches et aux humiliations, et finalement abandonné. Beaucoup de partenaires enquêtés (en particulier tous des femmes) ont peur de formuler franchement leur avis et d'affirmer précisément leurs désirs. Ils craignent qu'un constat de désaccord n'entraîne de graves conséquences.

"... Je ne peux pas non plus honorer mes fêtes chrétiennes parce que je suis parmi eux. J'ai été privée de toutes mes habitudes. En plus, je ne peux pas baptiser mes enfants; je rêve de les baptiser un jour" (Maria, chrétienne, 50 ans).

Une autre femme s'exprime en pleurant : *"Je souhaite baptiser mes enfants mais je n'ai pas le droit d'exprimer mon opinion"*.

Exprimer notre désaccord peut engendrer une situation de conflit. Les conflits font partie de la vie de tout couple, sont partie intégrante de la communication ; ils sont bien souvent nécessaires car ils permettent d'apporter les changements utiles ou, du moins, de s'exprimer clairement sur le ou les points de désaccord. Ils sont d'ailleurs beaucoup moins graves lorsque les problèmes sont traités au fur et à mesure. Selon la façon dont ils seront gérés, ils pourront renforcer la dyade et faire grandir les partenaires ou, au contraire, détruire la relation et les personnes.

Il est des vérités, des insatisfactions, des clarifications, qu'il n'est pas agréable d'entendre et qui obligent l'autre à se remettre en cause. Avoir la politique de l'autruche, se soumettre, faire semblant de s'adapter, pourrait être une tactique à suivre. En laissant aller notre émotivité, en être submergé, jusqu'où nos affects vont-ils nous entraîner ?

Se réfugier dans le silence bloque la communication et fausse la relation. Apparemment, tout va bien ; mais à l'intérieur il y a une souffrance : les émotions refoulées, les problèmes niés. On a peur de toucher à ce qui nous gêne, et l'amour qui a fait démarrer la relation du couple se transforme petit à petit en rancœur. Et après ? Certains partenaires perpétuent à l'infini une relation conflictuelle; d'autres se réfugient dans un silence amer; d'autres enfin, choisissent la rupture.

10.4- Dominant - dominé

Qu'on le veuille ou non, tout couple est aux prises avec une certaine lutte pour le pouvoir. Dans le meilleur des cas, celle-ci permet aux deux partenaires d'affirmer leurs attentes face à leur couple. Dans le pire des cas, lorsque cette lutte devient déséquilibrée, le couple se retrouve avec un dépendant affectif et un dominant. Cependant, il n'est pas plus agréable d'être dominant que dépendant.

La signification du mariage « mixte » fluctue ainsi entre un pôle positif et un pôle négatif : lorsque cette fluctuation est interprétée comme un indice d'intégration de l'étranger à la communauté d'accueil, c'est là une attitude favorable. Mais il évoque aussi

un rapport de forces, dans lequel le conjoint de la "communauté d'accueil" occupe la place du dominant, et le conjoint étranger la place du dominé.

Comme dans tout groupe se pose dans le couple le problème du pouvoir : qui va commander ? Qui va prendre les décisions ? Les décisions à prendre sont innombrables : celles qui concernent la vie sexuelle du couple, l'éducation des enfants, la gestion de l'argent, les loisirs...

Le fait que chaque partenaire a ses propres conceptions, ses propres valeurs de référence... rend la prise de décisions plus difficile. Les sujets de désaccord ne manquent pas et la relation risque de tourner à l'épreuve de force.

Dans les couples mixtes, les choses peuvent paraître plus compliquées : à travers deux individus, deux groupes se querellent.

Il va sans dire que lorsque la non-communication prend de l'ampleur, la vie de couple revêt, pour la personne dépendante et soumise, les aspects d'un véritable enfer du Moi.

Il s'agit d'imposer à l'autre sa propre philosophie de la vie, ses propres idées, ses propres modèles, son propre style de vie, bref sa propre loi. Courant le risque de voir son idée récusée par l'autre, on préfère la lui imposer, plutôt que de la lui proposer.

S'il nous fallait trouver la cause de ces comportements, c'est une fois encore vers notre enfance et vers notre milieu familial qu'il faudrait nous tourner. En effet, vivant dans une société de type patriarcal dans laquelle l'autorité (surtout de l'homme-père) se transmet de génération en génération, ayant par conséquent eux-mêmes été éduqués de manière autoritaire, les parents ont recours avec leurs enfants – de façon plus ou moins consciente – aux structures autoritaires propres à ce type de société. Et le même scénario se répète dans la vie de couple, où c'est souvent la femme qui supporte la domination de son conjoint.

Le fait de vivre dans la société de son époux affaiblit la femme, tout en conférant par contre au mari un avantage qui renforce son autorité familiale déjà bien établie par la loi. Il serait absurde de nier qu'un rapport de forces particulier ne s'instaure entre un mari investi de toute autorité et pouvoir, d'une part, et entre une femme qui arrive dans un milieu différent du sien et auquel elle doit à tout prix s'adapter, d'autre part.

"Le pouvoir conjugal se mesure en mettant les deux conjoints en regard pour voir lequel détient les différentes "ressources", d'une part, et comment se fait la répartition des rôles dans le ménage, d'autre part: qui prend quel type de décision, qui effectue quelles tâches..." (VARRO, 1997, p.54).

10.4.1- Le porte-monnaie

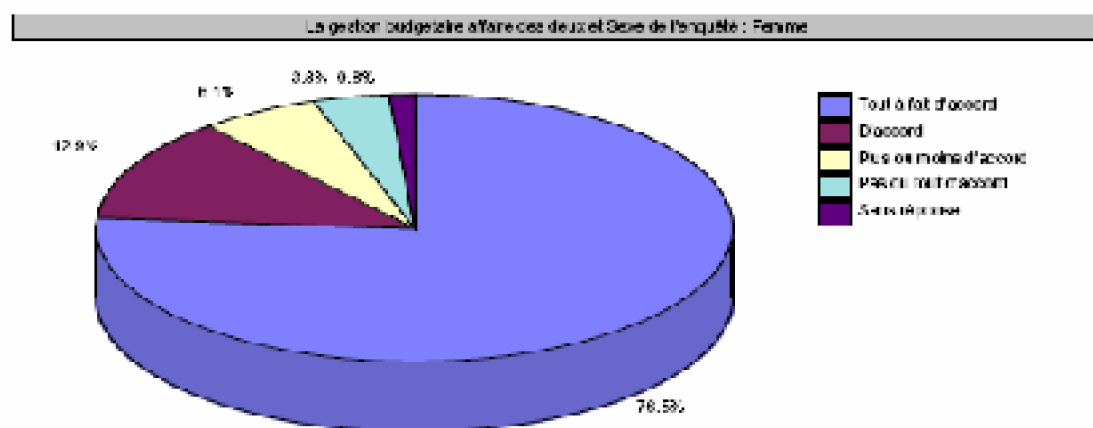
Le pouvoir économique est le premier pouvoir qui gère le monde. Dans la vie du couple, ce pouvoir occupe souvent la même place.

En couple, le partenaire qui commande, c'est souvent, le partenaire qui a en main le pouvoir économique.

Le travail de la femme a déclenché une grande évolution dans la vie familiale, il est le déclencheur primordial dans l'émancipation de son statut social et en conséquence dans

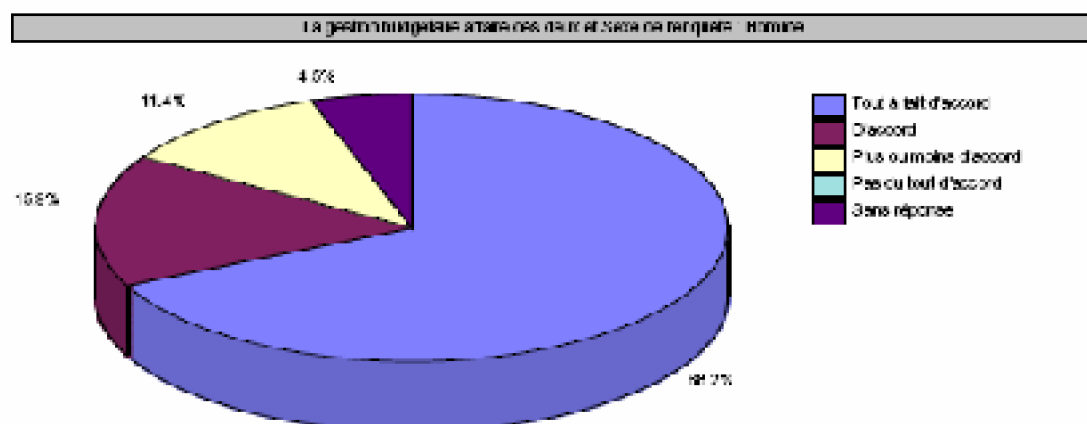
l'égalité de la femme et de l'homme au sein de la famille.

Parmi les enquêtés, et comme nous l'avons signalé auparavant, presque la moitié des femmes enquêtées sont actives. Quelle est leur position sur la gérance budgétaire en famille ?



Graphique n°8- Répartition de la population féminine selon la gestion budgétaire dans le couple

76.5% des femmes sont "tout à fait d'accord" sur la gérance partagée du budget familial entre l'homme et la femme, 12.9% sont "d'accord", 6.1% sont "plus ou moins d'accord" et 3.8% ne sont "pas du tout d'accord".



Graphique n°9- Répartition de la population masculine selon la gestion budgétaire dans le couple

68.2% des hommes enquêtés sont "tout à fait d'accord" pour le partage de la gérance budgétaire entre l'homme et la femme dans le couple. 15.9% sont "d'accord" avec quelques réserves. 11.4% sont "plus ou moins d'accord" et 4.5% ont préféré garder le silence, s'agit-il d'une négation radicale camouflée ? Notons l'absence des réponses "pas du tout d'accord".

Quelle influence le niveau professionnel des enquêtés a-t-il sur leurs opinions concernant la gestion budgétaire en famille ?

gestion budgétaire affaire des deux	Tout à fait d'accord	D'accord	Plus ou moins d'accord	Pas du tout d'accord	Sans réponse	TOTAL
Profession de l'enquête						
Métier indépendant	1.0% (2)	1.0% (2)	0.0% (0)	0.0% (1)	0.0% (0)	3.8% (5)
Fonction	12.9% (17)	0.0% (1)	1.5% (2)	0.0% (0)	0.0% (0)	15.2% (20)
Commerce	2.0% (3)	0.0% (1)	0.0% (0)	1.0% (2)	0.0% (0)	4.5% (6)
Agriculture	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Profession libérale	6.8% (9)	1.6% (2)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	8.3% (11)
Enseignement	0.1% (12)	0.8% (1)	0.8% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	10.6% (14)
Armée	0.8% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.8% (1)
Chômage	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Retraite	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Au foyer	31.8% (42)	3.1% (8)	3.0% (4)	1.5% (2)	0.8% (1)	43.2% (57)
Sans réponse	11.4% (15)	1.0% (2)	0.0% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	13.6% (18)
TOTAL	76.5% (101)	12.3% (17)	6.1% (8)	3.8% (5)	0.8% (1)	100% (132)

Tableau n°42- Répartition de la population féminine selon la profession et la gestion du budget dans le couple

Parmi les femmes enquêtées qui sont " tout à fait d'accord" sur la gestion du budget partagée entre l'homme et la femme dans le couple, on note 31.8% des femmes au foyer, 12.9% fonctionnaires, 9.1% enseignantes et 6.8% qui pratiquent une profession libérale.

Par contre, parmi les 3.8% des femmes, qui ne sont "pas du tout d'accord" sur la gestion partagée du budget familial, on note celles qui ont un "métier indépendant" ainsi que celles qui travaillent dans le commerce.

Cependant l'attitude du nombre important des femmes "au foyer" qui sont pour la gérance partagée, pourrait être interprétée soit comme le symptôme de leur pouvoir implicite affirmé dans leur couple, soit comme une revendication de leur droit.

En revanche, nous ne pouvons pas nier le rôle de la profession, du niveau d'instruction élevé de la femme et de son statut au sein du couple.

gestion budgétaire affaire des deux	Tout à fait d'accord	D'accord	Plus ou moins d'accord	Pas du tout d'accord	Sans réponse	TOTAL
Profession de l'enquête						
Métier indépendant	15.9% (7)	4.5% (2)	6.8% (3)	0.0% (0)	0.0% (0)	27.3% (12)
Fonction	11.4% (5)	2.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	2.3% (1)	15.9% (7)
Commerce	0.0% (0)	2.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	3.1% (4)
Agriculture	2.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	2.3% (1)
Profession libérale	11.4% (5)	2.3% (1)	2.0% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	15.9% (7)
Enseignement	4.6% (2)	2.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	6.8% (3)
Armée	4.6% (2)	2.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	6.8% (3)
Chômage	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Retraite	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Au foyer	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Sans réponse	11.4% (5)	0.0% (0)	2.3% (1)	0.0% (0)	2.3% (1)	15.9% (7)
TOTAL	68.2% (30)	15.9% (7)	11.4% (5)	0.0% (0)	4.5% (2)	100% (44)

Tableau n°43- Répartition de la population masculine selon la profession et la gestion du budget dans le couple

Quant aux hommes, 68.2% trouvent que la gestion budgétaire en famille relève du rôle de l'époux et de l'épouse dont, 15.9% pratiquent un métier indépendant, 11.4% sont fonctionnaires et 11.4% ont une profession libérale. Personne parmi eux n'est contre.

11.4% sont "plus ou moins d'accord".

Ces chiffres nous révèlent le statut de la femme en famille : 68.2% hommes enquêtés réclament l'égalité de la femme à ce sujet. Une évolution importante a eu lieu.

En effet, le chiffre élevé des femmes qui croient à l'égalité de la femme à l'homme à ce niveau, pourrait être une requête à leur droit à l'égalité.

Cependant, nous remarquons une attitude hésitante de la part de certaines femmes, une attitude qui pourrait révéler une certaine soumission, et en même temps un certain sentiment d'infériorité soit par manque de conscientisation à leur droit, soit par manque d'habitude. Que dit-on des autres femmes qui privent la femme de son droit de gestion du budget familial ?

Le statut de la femme peut être au centre même d'une problématique conjugale. La femme réclame de plus en plus sa liberté et son égalité à l'homme.

10.4.2- « Le balai »

“Passer le balai sans se poser de questions, sans se demander si ce n’est pas à l’autre de le faire ; ne rien dire, ne rien compter, ne rien penser quand le partenaire utilise deux fois plus de linge et que c’est “chacun son tour” de repasser. Chaque journée est constituée de centaines de gestes renforçant l’inscription dans le holisme conjugal” (KAUFMANN, 1992, p.128).

La facilité à agir sans trop penser dépend essentiellement de deux choses : l'injonction et le don de soi dans le couple. Un mot revient alors avec insistance : la disponibilité. Le fait d'avoir du temps libre semble pouvoir expliquer à merveille le cadre d'évidence des décisions, celui qui a du temps agit. L'économie du don de soi est portée par l'injonction ; le calcul de la dette est porté par la défense des intérêts personnels.

“Le don de soi s’enracine dans les certitudes et la non-représentation, alors que le calcul de la dette tend à l’évaluation et à la négociation. Le don de soi est fluide et instable, sorte d’énergie du conjugal, alors que la réflexion en termes de dette tend à la définition de règles, d’un droit conjugal” (KAUFMANN, 1992, p.129).

Le calcul de la dette permet de fixer des repères, d'instaurer un droit conjugal contre la perturbation des mouvements régis par le don, en définissant un système d'habitudes. Le don et la dette sont sans cesse mélangés, alternant en courtes séquences, fusionnant dans les pratiques à double sens ou même se développant parallèlement.

Des études³³ faites ces dernières années révèlent que toutes les tâches ne sont pas partagées. Même s'il aide plus souvent que par le passé sa compagne, l'homme conserve généralement un domaine d'activités qui lui sont strictement réservées : les réparations et le bricolage, la pelouse à tondre ou les gros travaux. De plus, les chercheurs ont constaté que le nombre de conflits concernant la tenue du ménage augmentait; le ménage n'est, en effet, plus considéré par la femme comme son domaine réservé.

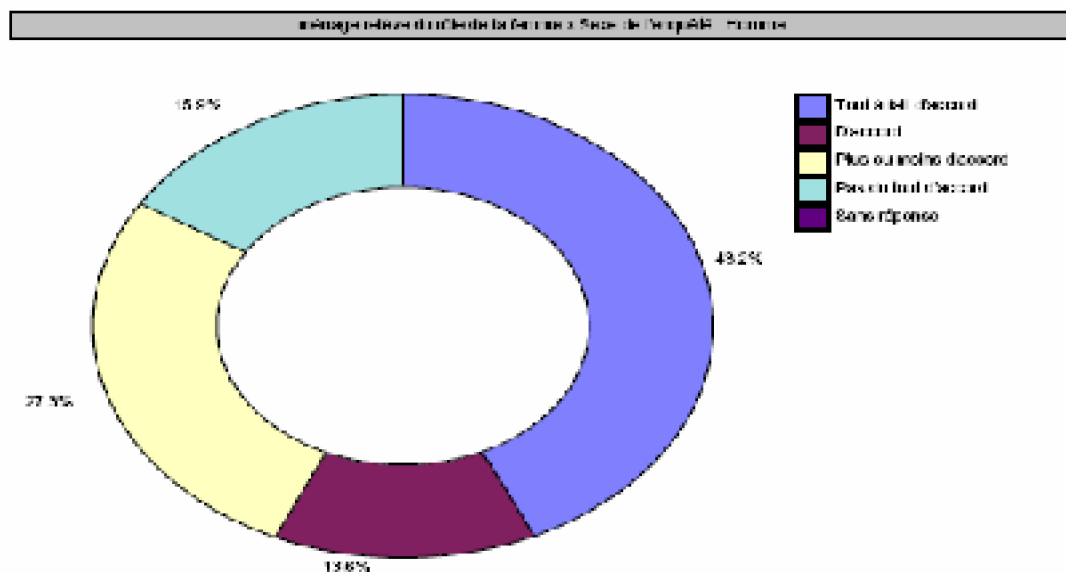
Certes, une femme qui travaille est moins souvent présente et moins disponible qu'une femme au foyer. Toutefois, une mère de famille réalise souvent un exploit en

³³ Référence: <http://www.albouraq.com>

remplissant deux rôles à la fois. Son salaire lui permet d'acheter un équipement ménager moderne ou de recourir aux services occasionnels d'une femme de ménage. Mais, rien ne remplace la collaboration et surtout la compréhension de son mari.

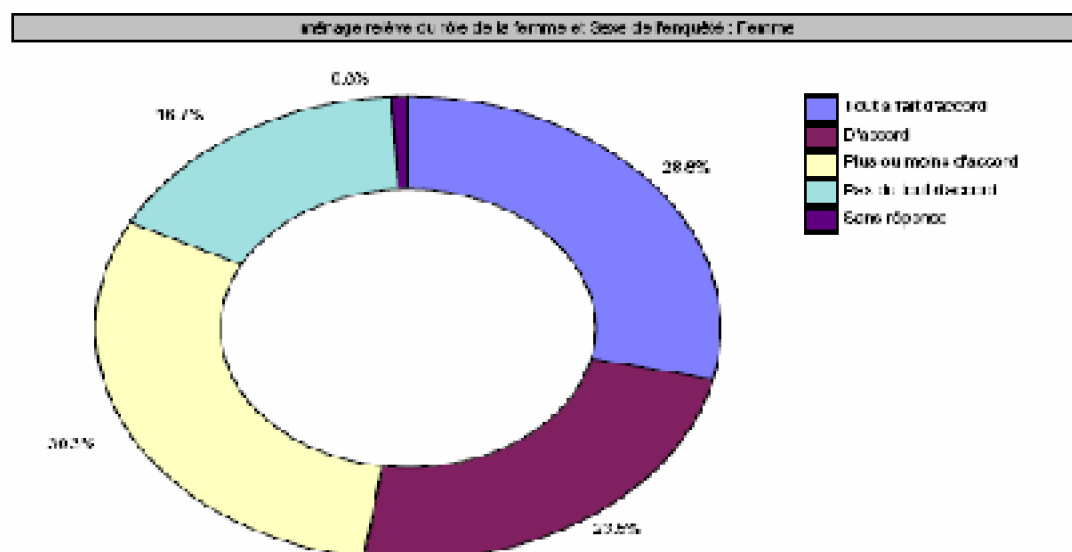
Les tâches domestiques sont souvent la préoccupation féminine dans la vie du couple libanais. L'homme travaille à l'extérieur et la femme s'occupe de l'intérieur. Cependant, avec l'évolution du statut de la femme, tout a changé.

Quel système de répartition des tâches ménagères est mis au point dans les couples des enquêtes ?



Graphique n°10- Répartition de la population masculine selon leur opinion sur l'exclusivité du rôle de la femme dans les tâches ménagères

56.8% des hommes trouvent que les tâches ménagères relèvent exclusivement du rôle de la femme dont 43.2% sont "tout à fait d'accord". 27.3% sont "plus ou moins d'accord" et 15.9% ne sont "pas du tout d'accord".



Graphique n°11- Répartition de la population féminine selon leur opinion sur l'exclusivité du rôle de la femme dans les tâches ménagères

52.3% des femmes trouvent que les tâches ménagères relèvent du rôle de la femme dont 28.8% sont "tout à fait d'accord". 30.3% sont "plus ou moins" d'accord et 16.7% ne sont "pas du tout d'accord".

La plupart des femmes enquêtées, donnent à la femme la priorité dans l'exécution des tâches ménagères. Seulement 16.7% des femmes réclament l'égalité entre l'homme et la femme à ce sujet.

Entre le "d'accord" (23.5%) et le "plus ou moins d'accord" (30.3%) des femmes, nous constatons une grande hésitation, comme si leur position traditionnelle était confrontée avec le modernisme et le profil moderne du statut de la femme.

L'attitude des hommes en parallèle, dénote une évolution : face à ceux qui tiennent au rôle instrumental de la femme dans la famille, 15.9% hommes se positionnent pour une certaine égalité entre l'homme et la femme à ce sujet.

10.4.3- « Préservatif ou biberon »

« Le mariage mixte est tout d'abord mariage et, de ce point de vue, il est problématique sexuelle... Le mariage ayant une fonction de reproduction et de conservatisme sociaux, le mariage mixte est considéré comme déviant, « hors des normes », « qui ne suit plus les règles du jeu » sociales. L'union mixte subit donc souvent un rejet, latent ou manifeste suivant les sociétés, comme tous les faits déviants » (KRZYWKOWSKI, 1974, p.119).

En fait le mariage mixte nous semble différent du mariage « courant » dans la mesure où il lie deux individus qui sont perçus comme différents, mais aussi parce que le conjoint est d'une certaine façon interdit.

La qualité de la relation dans le couple – et précisément dans notre recherche, le couple mixte chrétien/musulman – influence grandement la qualité de la vie sexuelle. En

effet, il est rare que des gens, qui se détestent ou qui sont en colère l'un contre l'autre, puissent vivre ensemble une sexualité satisfaisante. Il est difficile de séparer une relation de couple satisfaisante et une sexualité satisfaisante. Si l'une ou l'autre de ces dimensions est affectée, l'autre ne tardera pas à l'être aussi.

La question du partage du pouvoir à l'intérieur du couple est très importante. En effet, la façon dont le pouvoir est partagé dans le couple et le degré de satisfaction des conjoints dans ce partage vont avoir des répercussions dans le vécu de leur sexualité.

Au Liban, malgré la revendication du couple à l'autonomie, la sexualité du couple ne relève pas exclusivement de l'affaire intime du couple - comme le mariage d'ailleurs. Plusieurs facteurs entrent en jeu pour influencer la vie intime du couple, et précisément le couple chrétien/musulman : l'intervention de la famille, des normes religieuses... on intervient sans discrétion: "c'est le bon moment pour avoir un enfant" dit une voisine ; "utiliser les moyens contraceptifs est un péché ; les deux religions – le christianisme et l'islam – sont contre ces moyens artificiels de contraception" déclare un chef religieux à un couple marié.

L'un des objectifs du mariage que ce soit chrétien ou musulman est d'avoir des enfants. Les milieux religieux musulmans et chrétiens sont en règle générale opposés à la limitation des naissances. Le mari a le plein droit de refuser à sa femme le recours aux moyens contraceptifs.

Le couple se trouve donc, consciemment ou inconsciemment, devant une pression sociale qui pèse sur son fonctionnement, notamment si l'un des partenaires est croyant et l'autre pas trop.

Comment les enquêtés gèrent-ils ces questions dans leur vie conjugale la plus intime ? Il s'agit des questions qui relèvent d'un sujet tabou auquel il est très difficile parfois de répondre.

Sexe de l'enquêté	Homme	TOTAL
Usage des Moyens contraceptifs		
OUI	27.3% (12)	27.3% (12)
Non	68.2% (30)	68.2% (30)
Autres	2.3% (1)	2.3% (1)
Sans réponse	2.3% (1)	2.3% (1)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°44- Répartition de la population masculine selon l'usage des moyens contraceptifs

68.2% des hommes enquêtés n'utilisent pas les moyens contraceptifs, 27.3% les utilisent.

Sexe de l'enquêté	Femme	TOTAL
Usage des Moyens contraceptifs		
Oui	40.9% (54)	40.9% (54)
Non	54.5% (72)	54.5% (72)
Autres	4.5% (6)	4.5% (6)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°45- Répartition de la population féminine selon l'usage des moyens contraceptifs

Plus de la moitié des femmes enquêtées n'utilisent pas les moyens contraceptifs. Certains enquêtés ont précisé qu'ils ne les utilisent pas par crainte d'une stérilité dans le couple, ou bien parce qu'ils sont carrément contre. 40.9% utilisent ces moyens contraceptifs.

Nous remarquons que c'est souvent la femme qui utilise les moyens contraceptifs dans le couple, étant la plus concernée dans le domaine de la régularisation des naissances.

Ces chiffres indiquent une certaine libération d'un nombre important de couples par rapport aux normes religieuses qui tentent de gérer leur sexualité. Malgré l'appartenance religieuse de la majorité des enquêtés, l'usage des moyens contraceptifs - condamné par les deux religions, chrétienne et musulmane - est adopté par un nombre important des partenaires enquêtés.

Comment ce sujet des moyens contraceptifs – qui incarne tout un système de valeurs – est-il géré au sein du couple des enquêtés, notamment, s'il existe une divergence d'opinions à ce niveau ?

Sexe de l'enquêté	Homme	TOTAL
Moyens contraceptifs sujet de conflit		
Toujours	0.0% (0)	0.0% (0)
Souvent	0.0% (0)	0.0% (0)
De temps en temps	2.3% (1)	2.3% (1)
Jamais	90.9% (40)	90.9% (40)
Sans réponse	6.8% (3)	6.8% (3)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°46- Répartition de la population masculine selon la fréquence des conflits dans le couple au sujet des moyens contraceptifs

90.9% des hommes ne rencontrent pas de difficultés dans leur couple au sujet des moyens contraceptifs, seulement 2.3% ont déclaré la présence de conflits dans leur couple à ce sujet. Cependant, 6.8% ont gardé le silence.

Sexe de l'enquête	Femme	TOTAL
Moyens contraceptifs sujet de conflit		
Toujours	0.8% (1)	0.8% (1)
Souvent	2.3% (3)	2.3% (3)
De temps en temps	2.3% (3)	2.3% (3)
Jamais	87.9% (116)	87.9% (116)
Sans réponse	6.8% (9)	6.8% (9)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°47- Répartition de la population féminine selon la fréquence des conflits dans le couple au sujet des moyens contraceptifs

87.9% des femmes ne rencontrent pas de difficultés à ce niveau dans leur couple, 5.4% signalent des difficultés à des degrés différents. On note les 6.8% qui ont préféré ne pas répondre à cette question.

Devant ces chiffres plus ou moins importants qui indiquent cette entente conjugale par rapport au sujet de moyens contraceptifs, nous allons nous interroger si c'est la référence, ou la non-référence, à la religion par les deux partenaires du couple qui crée cette ambiance d'entente ou bien s'il s'agit d'un partenaire qui domine et l'autre qui soumet. Nous ne pouvons pas nier que parler de la sexualité de son couple est un sujet encore tabou, dans la société libanaise, une cause qui a poussé, peut-être, certains couples à idéaliser leur vie sexuelle pour éviter d'en parler.

10.4.4- Moments de détente

Le temps de détente est un moment précieux dans la vie du couple. Grâce à ce moment d'évasion, le couple reprend son élan, partage des instants agréables loin du stress de la vie. Cependant, ce temps agréable risque de se transformer en un temps de stress et de mésentente, dans le cas où il n'est pas bien géré. Les goûts risquent d'être divergents, le rythme des loisirs du couple mal dosé... l'espace extérieur du couple peut être un sujet de conflit.

Comment ce temps de détente est-il géré au sein des couples mixtes des enquêtés ?

Religion de l'enquête	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
passer les weekend			
Chez votre famille	8.8% (3)	6.8% (3)	13.6% (6)
chez votre belle-famille	2.3% (1)	6.8% (3)	9.1% (4)
ailleurs	20.5% (9)	15.9% (7)	36.4% (16)
autres	20.5% (9)	18.2% (8)	39.6% (17)
Sans réponse	0.0% (0)	2.3% (1)	2.3% (1)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°48- Répartition de la population masculine selon la religion et le lieu des vacances

20.5% des hommes musulmans enquêtés passent les vacances ou les week-end "ailleurs" : ni chez les parents, ni chez la belle famille, contre 15.9% des hommes chrétiens. Seulement 2.3% des Musulmans passent le week-end chez la belle-famille contre 6.8% Chrétiens.

Religion de l'enquêté passer les weekend	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Chez votre famille	5.3% (7)	15.2% (20)	20.5% (27)
chez votre belle-famille	5.3% (7)	2.3% (3)	7.6% (10)
ailleurs	21.2% (28)	16.7% (22)	37.9% (50)
autres	18.2% (24)	15.2% (20)	33.3% (44)
Sans réponse	0.0% (0)	0.8% (1)	0.8% (1)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°49- Répartition de la population féminine selon la religion et le lieu des vacances

Quant aux femmes, 21.2% des Musulmanes pour 16.7% des Chrétiennes préfèrent passer les vacances ou les week-ends "ailleurs". 15.2% Chrétiennes les passent chez leur famille, pour 5.3% Musulmanes. 2.3% Chrétiennes chez la belle-famille pour 5.3% Musulmanes.

38.6% hommes et 33.3% femmes essaient de faire la part des choses : "*nous visitons les deux familles pour leur donner l'occasion de profiter de nous*"; d'autres, regrettant de ne pas avoir la possibilité de visiter les familles s'expriment ainsi : "*depuis mon mariage, je n'ai pas vu mes parents*", "*je n'ai aucune relation avec ma belle-famille*", de ce fait, ils n'ont pas d'autre choix que de passer les week-ends dans un autre endroit.

Il est reconnu que les Libanais préfèrent passer leurs vacances en famille (avec les parents, les frères et sœurs...). En revanche ces résultats nous montrent que les couples gèrent leur temps de loisirs en essayant de tenir l'équilibre : un nombre important des enquêtés, avec leur conjoint, passent leur temps de loisirs loin des parents et de la belle-famille.

Est-ce une stratégie pour régler un problème d'appartenance dans le couple ou s'agit-il d'une évolution quelconque dans le fonctionnement du couple où l'on donne la priorité à la vie du couple, au temps de ressourcement conjugal, au détriment des relations familiales et sociales ?

10.5- Jalousie

"J'étais mariée avec un chrétien. Vivre avec lui était quelque chose de très difficile. Il m'interdisait de sortir, de vivre normalement comme toutes les femmes. Alors on a divorcé" (Nada, chrétienne, 33ans).

La jalousie n'est qu'un sentiment normal auquel personne n'échappe, pas même les partisans du couple ouvert, pas plus que les êtres qui ont atteint une haute conscience. Il

s'agit simplement de se positionner autrement et de gérer ses émotions. La jalousie est un sentiment douloureux, la souffrance peut être extrême.

L'une des déviations de l'amour les plus dramatiques réside dans la jalousie. Il convient de distinguer une certaine forme de jalousie qu'on pourrait qualifier de "naturelle" et celle communément nommée "jalousie morbide".

La jalousie se fait sentir lorsque l'être aimé adopte face à une autre personne (du sexe opposé le plus souvent) un comportement ambigu ou trop directivement séducteur. L'émotion éprouvée est un sentiment de perte légitime, de souffrance, d'humiliation et d'abandon. Lorsque la méfiance n'a plus aucune mesure avec la réalité, il convient de considérer que nous n'avons plus affaire ici à une jalousie naturelle, mais à une jalousie morbide. Cette dernière est donc une déformation de la réalité.

Manifestement, la jalousie ressort de la possessivité. Le partenaire est vu comme une propriété exclusive, il n'a pas le droit d'avoir des occupations ou des relations affectives avec d'autres personnes. S'il exerce des activités en dehors du "Nous", l'on est inquiet. Si les relations s'approfondissent, on ressent un sentiment désagréable appelé jalousie.

Tout se passe comme s'il existait, au fond de nous, un besoin de possession.

Déjà, dès notre enfance, nous avons connu les premières morsures de la jalousie : La première jalousie surgit quand le petit voit sa mère s'éloigner de lui pour retrouver son père, et, pire, le rejoindre dans la chambre parentale. La deuxième jalousie survient au sevrage, quand maman lui retire son sein. La troisième s'installe quand arrive la petite sœur ou le petit frère; désormais, c'est avec deux autres qu'il lui faudra partager. La blessure s'étend. Au total, ces séries de blessures multipliées à l'infini laisseront une plaie profonde. Toute notre vie nous allons chercher l'être susceptible à la fois de panser la plaie et de combler le vide. Un jour, nous le trouvons et nous faisons tout ce qui est en notre pouvoir pour ne pas le perdre. Si un étranger surgit et menace de nous prendre l'être par qui la plaie est pansée, la blessure se rouvre.

Comment la jalousie se manifeste-t-elle dans les couples des partenaires-enquêtés ?

10.5.1- Le maillot de bain

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Interdiction d'aller à la plage			
Toujours	0.0% (0)	4.5% (2)	4.5% (2)
De temps en temps	4.5% (2)	4.5% (2)	9.1% (4)
Jamais	45.5% (20)	40.9% (18)	86.4% (38)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°50- Répartition de la population masculine selon l'interdiction du conjoint d'aller à la plage.

86.4% des hommes ne reçoivent jamais des interdictions de la part de leurs femmes

pour aller à la plage. 13.6% les reçoivent dont 4.5% d'une façon systématique.

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Interdiction d'aller à la plage			
Toujours	3.8% (5)	8.8% (9)	10.6% (14)
De temps en temps	4.5% (6)	8.8% (9)	11.4% (15)
Jamais	41.7% (55)	35.6% (47)	77.3% (102)
Sans réponse	0.0% (0)	0.8% (1)	0.8% (1)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°51- Répartition de la population féminine selon l'interdiction du conjoint d'aller à la plage.

77.3% des femmes vivent une certaine liberté dans leur décision d'aller à la plage, ce qui prouve une certaine évolution dans la société libanaise : la femme commence à se libérer de la tutelle masculine. Cependant, 22% reçoivent des interdictions dont 10.6% d'une façon systématique.

Voyons si le facteur religion joue un certain rôle dans ce sujet ?

41.7% des Musulmanes contre 35.6% des Chrétiennes ne reçoivent pas ce genre d'interdiction. Par contre, nous remarquons que le pourcentage des chrétiennes (6.8%) qui subissent des interdictions de la part du conjoint pour aller à la plage est plus grand que celui des musulmanes (3.8%).

Quant aux hommes, nous remarquons que 9% des hommes chrétiens reçoivent des interdictions pour aller à la plage de la part de leurs épouses musulmanes contre 4.5% hommes musulmans.

Cependant, quelle que soit la religion des enquêtés, la culture de base à laquelle appartient les enquêtés – la culture libanaise - est bien perçue, sans entrer dans les détails culturels de chaque communauté religieuse.

Ce qui fait penser, notamment pour l'islam, aux normes religieuses, qui interdisent d'exposer certaines parties du corps humain ou de les regarder. Le but de ces normes est de dresser des barrières pour aller à l'encontre de la tentation de la débauche.

Les femmes musulmanes étant perçues comme des objets de tentation suprême, le droit musulman prévoit des normes strictes à leur égard : on observe dans les situations extrêmes que les femmes se couvrent dans la rue de la tête aux pieds (on ne voit rien, ni leurs mains, ni leurs cheveux, ni leurs yeux). Dans le cadre familial, le chef de famille exige souvent que la femme et les filles s'habillent selon sa propre conception religieuse. Il peut leur imposer de ne pas aller au cinéma, au dancing, à la plage, ou de ne pas avoir d'activités sportives.

10.5.2- Rencontres interdites

Religion de l'enquête interdiction de rencontrer l'autre sexe	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Toujours	9.8% (5)	5.3% (7)	9.1% (12)
De temps en temps	9.1% (12)	14.4% (19)	23.5% (31)
Jamais	37.1% (49)	28.0% (38)	65.9% (87)
Sans réponse	0.0% (0)	1.5% (2)	1.5% (2)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°52- Répartition de la population féminine selon l'interdiction de rencontrer des personnes de l'autre sexe

65.9% des femmes vivent leur relation sociale avec les hommes d'une façon naturelle sans aucune interdiction subie de la part du conjoint. Cependant, 32.6% reçoivent des interdictions dont 9.1% "toujours".

Religion de l'enquête interdiction de rencontrer l'autre sexe	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Toujours	2.3% (1)	2.3% (1)	4.5% (2)
De temps en temps	2.3% (1)	9.1% (4)	11.4% (5)
Jamais	43.2% (19)	36.4% (16)	79.5% (35)
Sans réponse	2.3% (1)	2.3% (1)	4.5% (2)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°53- Répartition de la population masculine selon l'interdiction de rencontrer des personnes de l'autre sexe

79.5% des hommes vivent naturellement leur relation avec les femmes qu'ils rencontrent dans la vie sociale, sans tenir compte des interdictions de leurs femmes. Cependant, 15.9% les reçoivent dont 4.5% "toujours".

38.6% des enquêtés Musulmans contre 30.7% des Chrétiens ne reçoivent jamais ce genre d'interdiction de la part du conjoint. Cependant, 10.8% des Musulmans contre 17.6% Chrétiens le reçoivent.

D'après ces résultats, nous avons remarqué que la jalousie est bien présente au sein de plusieurs foyers des enquêtés. Est-ce le symptôme d'existence d'une certaine domination dans le couple ? Est-ce un symptôme dû à la mixité ? Le partenaire jaloux a-t-il peur de perdre son conjoint en pensant que peut-être ce dernier est insatisfait ou déçu de sa nouvelle vie différente ? Quelles que soient les causes, nous remarquons que la jalousie est bien présente en divers comportements.

Mais, à bien réfléchir, pourquoi tenons-nous tant à contrôler la sexualité de nos partenaires ? Est-il vraiment tolérable de vivre sans vérifier les faits et gestes de son ou de sa partenaire ? Difficilement, dans une vie de couple. C'est comme si nous luttons de toutes nos forces contre la prise de conscience que l'autre existe vraiment, avec une histoire différente, des désirs différents, des sentiments et des besoins différents des nôtres. C'est notre narcissisme de base qui affirme que nous sommes le seul dieu ou la seule déesse de l'univers.

Khalil Gibran, dans son livre "Le Prophète", s'adresse ainsi au couple : "Vous êtes nés ensemble, et le resterez pour l'éternité. Vous serez ensemble quand les ailes blanches de la mort disperseront vos jours. Oui, vous serez ensemble même dans le souvenir silencieux de Dieu. Mais qu'il y ait de l'espace dans votre union. Que dansent les vents célestes entre vous."(Gibran, 2002, p.15).

Cet espace, dont parle cet auteur libanais, nous semble absent dans la vie de certains couples des enquêtés. Les partenaires cherchent souvent la fusion. Les frontières entre le "Je" et le "Tu" sont floues, au profit du "Nous" qui semble autoriser tout franchissement, au détriment du droit de chacun à conserver et préserver son territoire et à ne le partager qu'à son gré. On cherche à contrôler la vie de l'autre comme si on était maître de sa vie, de son corps, de son temps... on le prive de son espace personnel.

Adulte, mature, autonome, nous pouvons faire la part de l'enfant qui pleure en nous et le prendre en charge, ainsi fortifier notre estime de nous. Il est évident que la jalousie dénote un manque de confiance en soi et d'amour de soi.

Le respect de la liberté de l'autre renforce la fidélité. Bien souvent, se sentir libre suffit au partenaire qui tente une échappée. Pouvoir librement rêver, savoir qu'il peut s'évader lui rend inutile la concrétisation. L'amour véritable, c'est ouvrir son cœur sans condition.

10.6- Les amis

Le mot grec *philia*, que nous traduisons par amitié, avait deux sens : l'affection qui unit deux personnes qui se sont choisies l'une l'autre et l'attachement qui unit entre eux les habitants d'une cité. Le premier sentiment est l'amitié privée, le second l'amitié civique.

L'amitié est le lien de sympathie et d'affection entre deux personnes, qui ne repose, ni sur l'attrait sexuel ni sur la parenté.

Aristote fait de l'amitié, sentiment de bienveillance active et réciproque, le lien social par excellence. L'amitié, écrit-il, est «ce qu'il y a de plus nécessaire pour vivre»; nul bonheur n'est pensable si l'on est privé d'amis.

L'amitié c'est une libre et heureuse promesse à soi, qui change une sympathie naturelle en un accord inaltérable, qui va au-delà de l'âge, des passions, des intérêts et des hasards. Telle est l'amitié privée. Dans l'amitié civique, le choix n'a pas la même importance ; on ne choisit pas ses voisins et ses compatriotes.

À partir de l'amitié privée et l'amitié civique, comment les enquêtés gèrent-ils le sujet du choix des amis – anciens et nouveaux - dans leur vie de couple mixte ?

Les anciens amis

Sexe de l'enquêté	Homme	TOTAL
Conserver vos anciens amis		
Oui	63.6% (21)	63.6% (26)
Plus ou moins	25.0% (11)	25.0% (11)
Non	9.1% (4)	9.1% (4)
Autres	2.3% (1)	2.3% (1)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°54- Répartition de la population masculine selon la sauvegarde des anciens amis

63.6% des hommes ont conservé leurs anciens amis après leur mariage. 25% en ont conservé quelques-uns et 9.1% pas du tout.

Sexe de l'enquêté	Femme	TOTAL
Conserver vos anciens amis		
Oui	43.9% (58)	43.9% (58)
Plus ou moins	34.8% (46)	34.8% (46)
Non	19.7% (26)	19.7% (26)
Autres	0.8% (1)	0.8% (1)
Sans réponse	0.8% (1)	0.8% (1)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°55- Répartition de la population féminine selon la sauvegarde des anciens amis

43.9% des femmes ont conservé leurs anciens amis, 34.8% quelques-uns et 19.7% ont perdu tous leurs amis.

Le mariage fait perdre souvent les anciens amis des partenaires. Dans le mariage mixte, les conjoints gardent les amis qui tolèrent et acceptent leur mixité sans réserves ni critiques. En revanche, nous remarquons que c'est souvent la femme qui perd ses anciens amis après le mariage parce qu'elle quitte souvent son milieu de vie pour suivre son mari. Certaines femmes ont même exprimé que leurs conjoints ont refusé qu'elles gardent leurs amis "hommes", par jalousie.

Les nouveaux amis

Sexe de l'enquêté	Homme	TOTAL
Religion des nouveaux amis		
Votre religion	20.5% (9)	20.5% (9)
Religion du conjoint	11.4% (5)	11.4% (5)
Religion différente	15.9% (7)	15.9% (7)
De vos deux religions	52.3% (23)	52.3% (23)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°56- Répartition de la population masculine selon la religion des nouveaux amis

Après leur mariage, 52.3% des partenaires-hommes enquêtés ont des nouveaux amis qui appartiennent aux deux religions, musulmane et chrétienne. 20.5% ont des nouveaux amis qui appartiennent à leur religion, 11.4% à la religion du conjoint et 15.9% à une religion différente, ni musulmane, ni chrétienne.

Sexe de l'enquêté	Femme	TOTAL
Religion des nouveaux amis		
Votre religion	11.4% (15)	11.4% (15)
Religion du conjoint	36.4% (48)	36.4% (48)
Religion différente	6.8% (9)	6.8% (9)
De vos deux religions	45.5% (60)	45.5% (60)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°57- Répartition de la population féminine selon la religion des nouveaux amis

45.5% des femmes ont des nouveaux amis qui appartiennent aux deux religions musulmane et chrétienne; 36.4% de religion semblable à celle du conjoint; 11.4% de leur religion et 6.8% de religion différente (ni chrétienne, ni musulmane).

Presque la moitié des foyers des enquêtés tisse des liens avec des amis des deux religions sans entrer dans les détails du nombre des amis chrétiens par rapport aux musulmans. Cependant, la femme reste toujours la personne qui perd des amitiés dans sa vie de couple : même dans le choix des amis, elle suit les critères du conjoint. Cela peut être lié à la catégorisation des régions; la femme quitte son endroit de vie pour suivre son époux ; s'il est musulman, elle sera entourée par des musulmans et ses nouveaux amis seront plutôt des musulmans ; s'il est chrétien, elle s'installe dans une région à dominance chrétienne et ses amis seront des chrétiens.

La femme est donc plus appelée à s'adapter que l'homme, elle devient "la femme transplantée"³⁴.

Les conjoints vont ainsi éliminer ou choisir ceux de leurs amis, celles de leurs relations, qui les accepteront en tant que couples mixtes, sans les particulariser à tout prix à cause de leur mixité ou de la différence de leur religion.

³⁴ Expression utilisée par VARRO dans son livre "femme transplantée".

10.7- Stations quotidiennes

Par le seul fait de vivre ensemble, une infinité d'éléments des plus divers orientent notre pensée vers une définition de règles d'interaction. "Des règles de vie, des habitudes se sédimentent donc dans le fond conjugal avec ce monde matériel, d'autant plus intégratrices que la mémoire des objets est explicitement collective (le rappel d'un souvenir, un achat longuement pensé en commun et ayant nécessité des efforts, un appareil donnant à penser à l'organisation ménagère, etc.). Tout parle, et tout parle couple, avec des langages différents : le lit, la table des repas, les disques, l'égouttoir à vaisselle, la gondole en plastique ramenée de Venise. Le couple et la famille se construisent aussi avec les objets" (KAUFMANN, 1992, p.63).

La perception négative des différences ne se forme qu'avec la répétition des échanges et la cohabitation. Il est donc important de décider ce qui doit être harmonisé et de définir les particularités qui peuvent être laissées à chacun ; sinon, des problèmes conjugaux peuvent surgir et aboutir parfois à l'échec conjugal.

Les différences culturelles s'affrontent énormément dans les détails de la vie quotidienne.

10.7.1- Devant la télé

La télévision – normalement un moyen de loisir et de détente – pourrait dans certains cas se transformer en un « tue-l'amour ». À proscrire : le dîner devant le journal télévisé de 20 heures ! Prendre son repas tous les soirs devant la télé, ne facilite pas la complicité... à force de regarder le film puis se coucher, on ne prend même plus le temps de se parler et de se préoccuper de l'autre.

Que dirions-nous si la télévision devenait, de plus, une des sources de dispute dans le couple ?

Les chaînes télévisées, comme tout au Liban, sont gérées par les communautés politico-religieuses. Presque chaque confession a sa chaîne qui émet ses propres convictions politiques, religieuses... citons quelques-unes de ces chaînes :

Les chaînes chrétiennes : LBCI³⁵ et Télé Lumière; les chaînes musulmanes : Futur (sunnite), Al-Manar (chiite). On notera une seule chaîne officielle libanaise : Télé Liban dont le nombre de téléspectateurs est minime, vu ses capacités techniques très limitées.

Regarder telle ou telle chaîne dépend donc énormément de ses tendances politico-religieuses. La télé, normalement source de détente, peut provoquer ainsi des conflits – religieux, politiques – en famille. Les couples mixtes chrétiens/musulmans peuvent-ils échapper à ce danger présent en permanence dans leur foyer conjugal ? Comment les enquêtés gèrent-ils ce problème au sein de leur couple ?

³⁵ LBCI: Lebanese Broadcasting Company International

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Regarder la chaîne			
Musulmane	8.5% (15)	15.3% (27)	23.9% (42)
Chrétienne	29.0% (51)	18.8% (33)	47.7% (84)
Musulmane et chrétienne	6.5% (12)	10.2% (18)	17.0% (30)
Neutre	1.7% (3)	4.0% (7)	5.7% (10)
Autres	4.0% (7)	1.7% (3)	5.7% (10)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	50.0% (88)	50.0% (98)	100% (176)

Tableau n°58- Répartition de la population selon la religion et les chaînes télévisées regardées

47.7% des enquêtés regardent les chaînes chrétiennes dont 29% des musulmans, 23.9% regardent des chaînes musulmanes, 17% les deux types de chaînes et 11.4% regardent des chaînes diverses : chaînes sur parabole, européennes...

Parmi les chaînes chrétiennes, on note LBCI, qui est une chaîne internationale au Liban ayant des techniques bien sophistiquées. Ce qui peut expliquer l'augmentation du taux des téléspectateurs qui regardent les chaînes chrétiennes.

Chez certains enquêtés, il nous semble qu'une certaine ouverture est présente selon leurs attitudes. Des partenaires musulmans regardent les chaînes chrétiennes, et vice versa. Mais s'agit-il vraiment d'une ouverture ou d'une certaine domination de la culture du conjoint ? Cela dépend-il des sujets présentés par les différentes chaînes ?

Cependant, d'autres personnes se montrent très attachées à leurs chaînes télévisées; ce qui nous fait imaginer qu'une scène conjugale puisse éclater devant la télé, surtout si leurs partenaires ont la même attitude par rapport à leurs propres chaînes.

10.7.2- Devant l'armoire

Aimer l'autre, c'est aimer tout ce qui peut être en relation avec sa personne : aimer sa façon de faire et de se comporter, aimer son goût dans les choix à faire...

Choisir ses habits est un acte quotidien et intime qui reflète la personnalité du sujet, sa façon de penser, ses goûts. Demander le goût du partenaire dans le choix de ses habits est un acte d'amour et d'appréciation. Cependant, ce simple geste de vie quotidienne peut extérioriser tant de stéréotypes qui peuvent fausser les idées et nuire à la relation du couple.

Comment les enquêtés vivent-ils cet acte quotidien dans leur vie de couple ?

Sexe de l'enquêté	Homme	TOTAL
goût du conjoint dans le choix d'habits		
Toujours	56.8% (25)	56.8% (25)
Souvent	20.5% (9)	20.5% (9)
Occasionnellement	20.5% (9)	20.5% (9)
Jamais	2.3% (1)	2.3% (1)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	100% (44)	100% (44)

Tableau n°59- Répartition de la population masculine selon la demande du goût du conjoint dans le choix des habits

56.8% des hommes demandent "toujours" le goût de leur épouse dans le choix de leurs habits, 20.5% le demandent souvent, 20.5% "occasionnellement" et 2.3% "jamais".

Sexe de l'enquêté	Femme	TOTAL
goût du conjoint dans le choix d'habits		
Toujours	20.5% (27)	20.5% (27)
Souvent	25.8% (34)	25.8% (34)
Occasionnellement	25.8% (34)	25.8% (34)
Jamais	26.5% (35)	26.5% (35)
Sans réponse	1.5% (2)	1.5% (2)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°60- Répartition de la population féminine selon la demande du goût du conjoint dans le choix des habits.

20.5% des femmes demandent "toujours" l'opinion de leur mari dans le choix de leurs habits; 25.8% le demandent "souvent"; 25.8% "occasionnellement" et 26.5% "jamais".

Nous remarquons que les femmes sont beaucoup moins nombreuses que les hommes dans ce genre de demandes; pourtant la femme s'intéresse plus que l'homme à sa coquetterie. Certaines femmes ont signalé qu'elles ne demandent pas l'opinion de leurs maris parce qu'ils se montrent toujours indifférents et ne répondent même pas à leur question.

Cependant, on peut se demander si les enquêtés ne demandent jamais ou occasionnellement l'opinion du conjoint, s'ils sont autonomes dans le choix de leurs habits ou bien s'il s'agit des goûts différents dans le couple.

"Il me reproche souvent de porter des bracelets comme les Musulmans" exprime une femme musulmane.

10.7.3- Devant la vitrine

Suivre la mode est l'une des principales qualités de la femme et de l'homme modernes. La suivre exige d'accepter ses modèles même parfois osés. Ce qui peut provoquer, dans

certains cas, la jalousie du partenaire – surtout la jalousie de l'époux traditionnel. Comment les enquêtés gèrent-ils ce sujet dans leur couple ? La différence de religion enfonce-t-elle le clou ?

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
interdiction de porter habits à la mode			
Toujours	0.0% (0)	4.5% (2)	4.5% (2)
De temps en temps	4.5% (2)	9.1% (4)	13.6% (6)
Jamais	45.5% (20)	36.4% (16)	81.8% (36)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°61- Répartition de la population masculine selon l'interdiction du conjoint de porter des habits à la mode

81.8% des hommes enquêtés n'ont pas d'interdiction de la part du conjoint pour porter des habits à la mode. Cependant, 18.1% le reçoivent.

Parmi eux, 45.5% Musulmans enquêtés ne rencontrent jamais un tel problème dans leur couple contre 36.4% Chrétiens. 13.6% Chrétiens rencontrent des difficultés avec leur partenaire à ce niveau contre 4.5% Musulmans.

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
interdiction de porter habits à la mode			
Toujours	3.0% (4)	4.5% (6)	7.6% (10)
De temps en temps	12.1% (16)	13.6% (18)	25.8% (34)
Jamais	34.8% (48)	31.1% (41)	65.9% (87)
Sans réponse	0.0% (0)	0.9% (1)	0.8% (1)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°62- Répartition de la population féminine selon l'interdiction du conjoint de porter des habits à la mode

Quant aux femmes, 65.9% n'ont pas d'interdictions de la part de leur conjoint dans le choix de leurs habits. Ces enquêtées se montrent libres de choisir leurs habits et de suivre la mode. Cependant, 33.4% subissent des interdictions.

Parmi elles, 34.8% de Musulmanes contre 31.1% de Chrétiennes ne rencontrent jamais un tel problème. 15.1% de Musulmanes contre 18.1% de Chrétiennes rencontrent de telles difficultés.

La jalousie est bien claire dans le comportement de certains conjoints. Une jalousie qui se transforme en domination : certains conjoints interdisent le choix à leurs femmes comme si leur corps leur appartenait.

En revanche, ce qui nous frappe le plus, ce sont les 18.1% des hommes enquêtés qui reçoivent les interdictions de leurs femmes : s'agit-il d'une attitude de vengeance de la part de la femme envers un homme qui la domine ou s'agit-il d'une épouse dominante ?

10.7.4- A table

L'alimentation touche à quelque chose de très profond de notre être. C'est une partie de notre culture, c'est l'enfance aussi, le lien avec la mère.

"Le ventre est la clé du cœur", voici un proverbe libanais populaire qui montre à quel point le "culinaire" peut être un atout dans les relations humaines. Goûter la cuisine d'une autre culture différente et l'apprécier peuvent être un premier pas pour découvrir, entrer et s'intégrer à cette culture. Par contre une différence culinaire non appréciée peut être une cause d'inadaptation, similaire à une mauvaise intégration. Apprécier ou non une habitude culinaire différente dépend largement de son histoire personnelle et collective.

Religion de l'enquête différence de cuisine	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Différence énorme	4.0% (7)	6.3% (11)	10.2% (18)
Différence légère	25.0% (44)	16.2% (32)	43.2% (76)
Pas du tout	21.0% (37)	23.9% (42)	44.9% (79)
Sans réponse	0.0% (0)	1.7% (3)	1.7% (3)
TOTAL	50.0% (88)	50.0% (88)	100% (176)

Tableau n°63- Répartition de la population selon la religion et la différence culinaire entre les deux familles

Ce tableau met en relief une image claire du processus de catégorisation sociale. Malgré la proximité géographique - parfois même la mixité géographique - entre les deux populations musulmanes et chrétiennes, 53.4% des enquêtés trouvent une différence culinaire entre les plats de leur propre famille et ceux de leur belle-famille dont 10.2% trouvent une différence énorme. Cependant presque 45% ne trouvent aucune différence : ils parlent plutôt du "repas libanais", unique, partout dans les régions libanaises.

Peut-on voir, dans ces attitudes de familiarité ou d'étrangeté en ce qui concerne les habitudes culinaires de la communauté du conjoint, des indicateurs de la propension, plus ou moins grande, à s'intégrer dans sa communauté "étrangère" ?

Manger pour la première fois un plat étranger peut avoir l'attrait de la nouveauté, mais la répétition d'une nourriture étrangère imposée au corps, sans rappel à la nourriture originelle, peut consciemment ou inconsciemment frustrer cet individu et aboutir à une légère perte d'identité. Cette expérience est celle de certains enquêtés qui ont exprimé avec amertume : "Je déteste leur cuisine, leurs aliments cachère me dégoûtent" (femme chrétienne); "La cuisine de ma mère me manque souvent" (homme musulman); "Je ne mange pas chez eux" (homme chrétien).

Nostalgie du repas de la mère... cela peut aller jusqu'au racisme.

Le « cachère » dans le repas musulman est mal apprécié par cette chrétienne : c'est l'indice d'un manque de civilisation et de fermeture d'esprit. Voici une expression qu'on entend souvent répétée par certains chrétiens du Liban : "Un petit verre, ce n'est pas la

mer à boire". En parallèle, on entend des musulmans qui « balancent » leurs reproches aux chrétiens qui consomment de l'alcool.

Les chiffres présentés ci-dessous qui mettent en relief une différence énorme entre les mets musulmans et chrétiens - dans un tout petit pays comme le Liban - cachent un racisme qui porte un jugement aveugle sur les interdictions alimentaires de l'autre religion.

Dans le couple, vivre une telle situation de rejet de l'alimentation de la famille du conjoint, peut nuire à la relation du couple. C'est difficile d'apprécier le conjoint « dégoûté » devant les plats préparés par la personne la plus chère (normalement) : "notre mère".

Le problème prend même une dimension plus large : critiquer l'alimentation de sa famille, c'est critiquer toute sa communauté culturelle. Ainsi, ce plat – préparé normalement pour se nourrir – pourrait se transformer, ainsi, en ingrédients de racisme et de non-tolérance.

10.8- Le dernier mot

Normalement, dans un couple, les décisions se prennent sans que l'un ou l'autre ne veuille généralement céder, les négociations se font sur un pied d'égalité. Les partenaires se considèrent à égalité sur tous les plans : décisions, critiques, impact sur l'autre. Cependant, des interventions externes pourraient avoir lieu, nuisant directement ou indirectement, à l'intimité et au bon fonctionnement du couple. Parmi ces interventions, notons celles des familles.

Belle-famille intervient dans décisions	No. et.	Freq.
Toujours	10	5.7%
Selon les sujets	29	16.5%
Jamais	100	73.9%
Autres	6	3.4%
Sans réponse	1	0.6%
TOTAL OBS.	176	100%

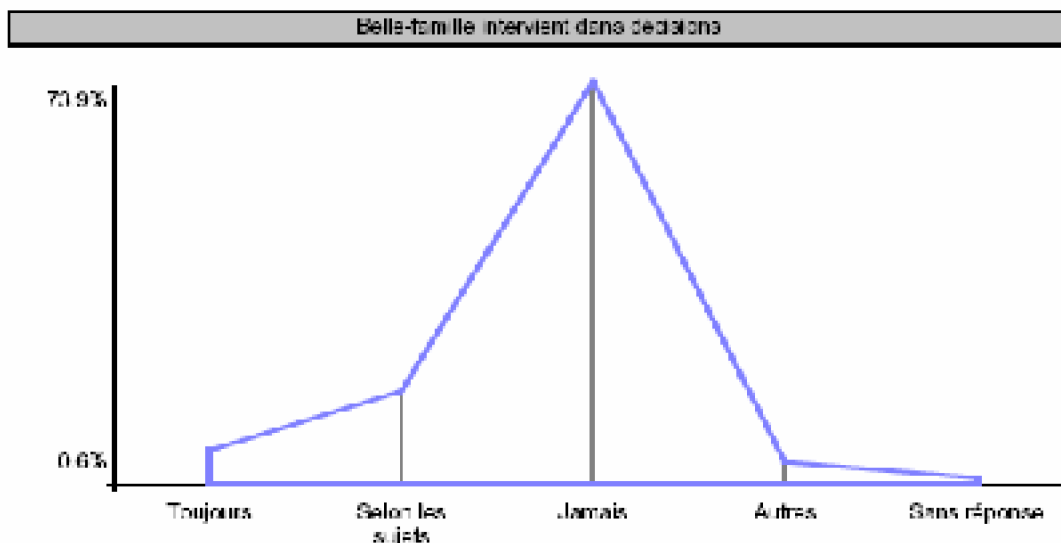
Tableau n°64- Répartition de la population selon l'intervention des belles-familles dans les décisions du couple

25.6% des belles-familles interviennent dans la vie du couple des enquêtés. Des nuances ont été apportées dans les deux rubriques "selon les sujets" et "autres" : parfois, les familles interviennent seulement dans les sujets qui concernent les enfants : le prénom, le choix de l'école... vu que l'enfant est considéré comme celui qui assure la lignée et la continuité du nom de la famille. En revanche, 73.9% donnent une image autonome de leur couple : personne n'intervient et même n'a le droit d'intervenir dans leur vie de couple.

On laisse à ce graphique le soin de nous montrer le degré de dépendance et

protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

d'autonomie des couples des enquêtés par rapport à leurs familles.



Graphique n°12- Répartition de la population selon l'intervention des belles-familles dans les décisions du couple

Est-ce possible que le couple au Liban puisse vivre une telle indépendance ou s'agit-il plutôt d'un rêve souhaité par les enquêtés ?

Ajoutons que certains couples vivent sous le toit parental du mari où le territoire privé du couple est quasiment nul. Dans ce cas, le couple sera plus exposé aux interventions étrangères.

Chaque personne a besoin de son territoire personnel : intérieur et physique. Le territoire personnel est le domaine le plus privé de l'individu. Il s'agit d'une question de frontière personnelle. Imaginons que nous soyons à l'intérieur d'une pièce qui représente notre territoire interne. Si les poignées des fenêtres et de la porte sont à l'intérieur de la pièce, nous pouvons protéger cet espace. Si les poignées sont aussi à l'extérieur, il est possible à tout moment de subir des intrusions.

L'espace personnel correspond à une portion d'espace située autour de soi et où toute incursion de l'autre, si elle n'est pas souhaitée, est considérée comme une intrusion – voire une agression dans certains cas – entraînant des sentiments d'antipathie et parfois une attitude de retrait.

Tout individu a réellement besoin d'un minimum d'espace personnel afin de conserver son équilibre interne et de se sentir en sécurité.

Le couple a besoin d'un "chez soi", d'un lieu du partage spatial, dans lequel il peut vivre intimement sa joie, sa souffrance, ses hésitations, ses décisions... Les intrusions familiales violent l'intimité du couple et peuvent même détruire son identité spécifique. C'est souvent que l'on parle de l'intrusion de la belle-mère, qui veut à tout prix prendre une part dans les décisions du jeune couple, cela peut aller jusqu'à l'extrême : gérer leur vie.

"Sa mère était contre notre mariage et elle l'est toujours. Elle voulait que son fils se

marie avec une musulmane. Elle a promis de nous séparer un jour.

Aujourd'hui, elle a réussi à réaliser ce qu'elle voulait. Mon mari s'est remarié avec une musulmane Durant toute notre vie commune, il était très attaché à sa mère" (Yvette, chrétienne, 40 ans).

C'est le pouvoir de la femme belle-mère, dans cette histoire, qui a gâché la vie de ce couple. Il nous semble que le mari d'Yvette a un lien très fort avec sa maman. S'agit-il d'un œdipe pas tout à fait assumé ? Le pouvoir de cette belle-mère est allé jusqu'au bout : détruire le mariage de son fils pour le remarié à une fille musulmane comme elle.

En conclusion, l'entrée en mariage a impliqué un certain nombre de décisions, celles du lieu et de la forme donnée à la célébration, celles du choix de la résidence et des modalités d'installation du couple. Les débuts de la vie matrimoniale voient se dessiner la forme de l'interaction conjugale et s'instaurer les rapports du couple avec son environnement social, et notamment avec les parents et les amis de chacun des conjoints. Souvent, les conflits familiaux qu'a suscités l'annonce du projet de mariage n'ont pas été résolus, et les liens sont rompus ou distendus avec l'une ou/et l'autre des familles d'appartenance des époux.

Ainsi, toutes ces difficultés rencontrées dès le début de l'histoire amoureuse, ont malheureusement des répercussions sur la vie à deux : le poids de la société empêche souvent le couple mixte de vivre en paix ; ajoutons toutes les empreintes et les stéréotypes qui sont portées par chacun des deux conjoints sur l'autre « différent ».

Mais, dans beaucoup de familles, l'enfant est le pont de réconciliation entre le couple et ses deux familles. À la naissance d'un enfant, même s'ils étaient opposés à l'intrus(e), les beaux-parents deviennent des grands-parents, les frères et sœurs des oncles et des tantes, etc.

La naissance d'un enfant dans un couple mixte chrétien/musulman au Liban : qu'apporte-t-elle au couple mixte ?

Chapitre 11. L'enfant des stratégies

"Celui qui engendre ne meurt pas" Proverbe populaire libanais

11.1- L'enfant-projet

Dans un couple, lorsque le compagnon et la compagne souhaitent avoir un enfant, celui-ci est attendu avec la plus vive impatience et, lorsqu'il est enfin là, leur vie se trouve comme enrichie par cette présence supplémentaire.

Le passage de l'état de couple à celui de famille avec un enfant apparaît comme un moment très important dans la relation entre les conjoints. Le temps de l'attente est un moment chargé de rêves et de projet. L'enfant attendu est le grand projet des conjoints : c'est lui qui donne à l'épouse son rôle de mère et à l'époux son rôle du père. Dans les deux grandes familles, on parle déjà du "petit". L'enfant n'assure pas seulement la continuité sociale, il symbolise également la continuité des individus et la survivance de leur lignée.

À l'approche de la naissance, le couple émet l'hypothèse d'un possible changement.

Le soin de l'enfant et sa socialisation sont non seulement des fonctions importantes assurées par le couple-famille, ils peuvent être considérés comme sa principale raison d'être. L'enfant est le miroir de ses parents par lequel ils se réalisent eux-mêmes et

devant le monde.

Tous les couples vivant une relation amoureuse "normale" savent combien les enfants peuvent influencer la vie conjugale. Dans les couples mixtes, nombreux sont les conjoints qui s'interrogent sur les conséquences de leur décision d'avoir des enfants. Cette préoccupation tient selon eux à leur situation de mixité.

Cet enfant attendu - source de joie pour ses parents et son entourage – pourrait réveiller dans le couple mixte – comme d'ailleurs dans n'importe quel couple – des empreintes identitaires. Le couple mixte se transforme, au moment de la socialisation de l'enfant en révélateur de l'épreuve de force conjugale.

La naissance du premier enfant marque la reprise des relations et réintroduit le couple mixte dans un réseau élargi d'influences familiales. La venue de l'enfant, si elle ouvre la voie à la réconciliation familiale, vient du même coup réactiver les rapports de forces que la conclusion de l'union a provisoirement stabilisés sous une forme ou sous une autre.

Lorsque intervient cette première naissance, le couple a déjà eu plusieurs occasions d'être confronté aux problèmes spécifiques de la mixité matrimoniale, et d'expérimenter des procédures de négociation conjugale pour les résoudre.

Tout devient différent. Mais il advient parfois que les choses ne se déroulent pas de façon aussi idéale et que l'enfant soit l'enjeu de profondes mésententes au sein du couple.

11.2- L'enfant-roulette

"Le problème a commencé avec l'arrivée de notre fille. Il s'agissait de deux problèmes à confronter : donner un prénom à l'enfant et la baptiser" (Boutros, chrétien, 45 ans).

L'arrivée de l'enfant dans un couple mixte ravive et met au jour l'identité religieuse, culturelle, de chacun des conjoints. L'enfant est ce lien social qu'on n'imaginait pas. Il rappelle que chacun fait partie d'un groupe. La naissance d'un premier enfant redonne une importance au social que l'on avait laissé de côté.

Avant cet enfant, on avait construit un petit monde conjugal duel, voire une forteresse conjugale. L'enfant oblige les conjoints à se poser des questions. C'est un enjeu important pour les époux. Il est le témoin concret des répartitions de pouvoirs dans le couple. Il va porter les marques des deux conjoints, et éventuellement de leurs familles.

La problématique de l'identité de l'enfant pose la question de la survivance de sa culture.

À quel groupe l'enfant va-t-il se rattacher ? C'est un enjeu important entre les époux.

L'enfant met bien le couple mixte face à des problèmes complexes auxquels il est difficile d'échapper. Il oblige ses parents à être conscients du poids de leurs actes. L'intensité de leurs choix varie en fonction de leur appartenance à leur groupe et à leur

communauté. Plus l'appartenance est grande, plus le détachement est difficile. Les parents sont pris dans une relation de rivalité pour le partage d'un pouvoir dans laquelle l'enfant joue le rôle d'enjeu.

La situation de l'enfant, dans le couple mixte chrétien/musulman, est donc potentiellement conflictuelle, enfant sollicité comme il l'est par deux systèmes religieux différents au sein même de sa propre famille. Souvent Il est déchiré par ses parents qui essaient de l'attirer chacun à soi. Ceci devient perceptible quand les choix culturels s'imposent. Notons les principaux choix: le choix du prénom (musulman ou chrétien), le choix de baptiser l'enfant, de le circoncire, de voiler la fille (plus tard), le choix de l'école, des camarades de l'enfant et plus tard le choix de son mari ou de sa femme, etc.

L'enfant, s'il n'est plus le lien entre les parents, devient vite un enjeu entre deux individus qui le considèrent comme leur propriété. Il peut se transformer en instrument de chantage entre ses deux parents, donc entre deux communautés.

Cependant, l'enfant du couple mixte pourrait être la synthèse dynamique de deux cultures, en confrontation positive.

L'éducation de l'enfant dépendra fortement de la qualité de la relation au sein du couple, autant que de la relation qu'entretient l'individu-parent avec la société où il vit.

Comment les partenaires enquêtés ont-ils réglé leurs difficultés rencontrées dans l'éducation de leurs enfants ?

11.3- Mon enfant s'appelle...

Le prénom, comme les autres caractéristiques définissant l'identité de l'enfant, peut donner l'orientation culturelle de l'enfant. Le prénom, premier signe visible de cette assignation et élément primordial de l'identité, peut indiquer le sens que prendront les choix ultérieurs des parents à son égard, sans préjuger des changements qui peuvent intervenir.

« Pour les couples mixtes, l'attribution du prénom n'est jamais un choix neutre. Elle ne peut pas l'être, du fait même de la fonction symbolique que remplit le nom personnel dans la définition de l'identité sociale de l'individu. D'une part, le prénom représente l'un des marqueurs le plus « classant » pour repérage de l'origine ethnique...le nom personnel joue le rôle d'indicatif de classe et de marque d'identification, rôle d'autant plus important que les autres signes permettant l'identification ethnique... Le choix du prénom du premier-né représente donc toujours pour le couple mixte, la première occasion de confrontation entre deux choix identitaires : l'un visant à éviter les effets stigmatisants, qu'entraîne la possession d'attributs culturels caractéristiques d'un groupe socialement méprisé ; l'autre visant à manifester à travers eux et de façon ostentatoire, la fidélité à un groupe d'origine dont le reniement est, du fait même du mariage mixte, en question. L'attribution du prénom et l'affiliation religieuse constituent les deux enjeux décisifs de la lutte d'influence qui oppose

les deux groupes familiaux pour l'appropriation de l'enfant. Bien plus que la langue, le prénom et la religion représentent les signes manifestes de l'inscription de l'enfant dans l'une ou l'autre lignée, et plus généralement dans l'une ou l'autre... »(STREIFF-FENART, 1989, p.116).

L'attribution du prénom au premier enfant est presque toujours pour les conjoints des couples mixtes, et à travers eux pour leurs familles d'origine, l'occasion d'une remise en jeu de la définition de l'identité familiale.

C'est donc essentiellement autour de ces deux marqueurs de l'appartenance que constituent le prénom et la religion, que va se focaliser la compétition entre les deux groupes familiaux, et que vont se dessiner les contours du compromis culturel établi par le couple parental. Le choix du prénom représente un choix particulièrement révélateur des stratégies identitaires des couples mixtes, puisqu'il les contraint à situer publiquement l'enfant par rapport à sa double origine culturelle, sans possibilité d'éluder la nécessité du choix.

Dès les premiers jours de la grossesse revient une question importante et significative : Quel prénom allons-nous choisir ? Déjà l'identité de l'enfant cherche à se fixer par la simple appellation phonique où il va se reconnaître et être reconnu par l'entourage. Indice qui peut paraître tout innocent et d'une valeur superficielle, mais dont on souligne la signification profonde.

S'agit-il d'un prénom chrétien ou musulman, ou...? Un problème important sur lequel il faut bien s'entendre.

Les prénoms en langue arabe peuvent être à connotation musulmane, chrétienne ou neutre. Ainsi, les prénoms Mohamed et Hassan indiquent nécessairement que les personnes qui les portent sont musulmanes. Les prénoms Boulos (Paul) et Boutros (Pierre) sont nécessairement des prénoms chrétiens. En revanche, les prénoms Sami et Jamal peuvent être portés aussi bien par des musulmans que par des chrétiens arabes.

Le problème peut surgir dans le couple mixte si l'un des deux conjoints ne souhaite pas que son fils ou sa fille porte des prénoms à connotation musulmane ou chrétienne pour une raison ou une autre.

Le prénom renseigne plus sur l'être des parents et sur la période précédant la naissance de l'enfant qu'il ne traduit sa future identité.

Quelles stratégies les enquêtés utilisent-ils dans leur couple pour gérer ce problème ?

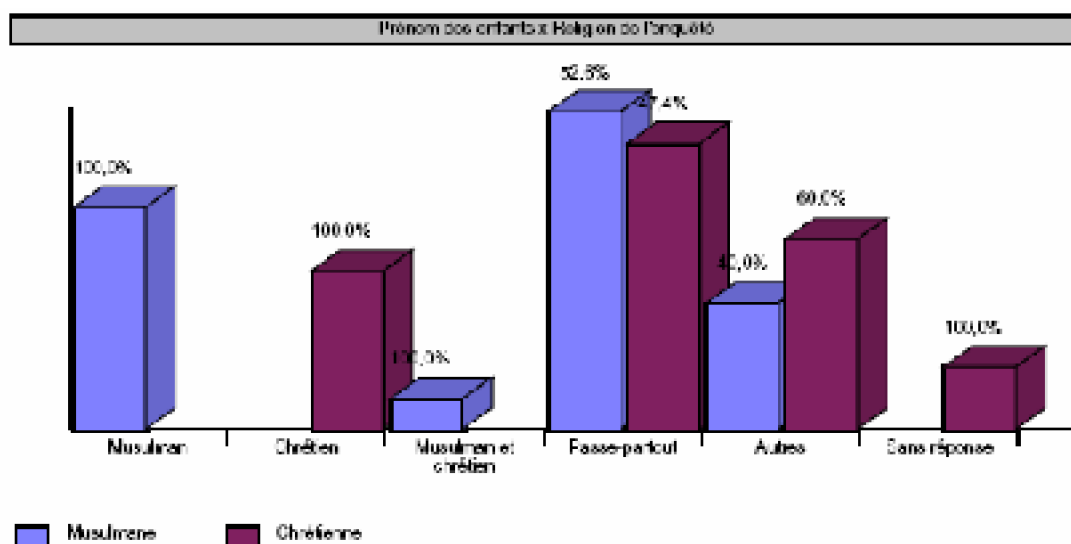
11.3.1- Prénom et stratégies

La première stratégie milite en faveur d'un prénom impossible ou difficile à identifier comme musulman ou chrétien; la seconde exige de doter l'enfant d'un prénom qui le fasse reconnaître comme musulman ou chrétien par la parenté et plus largement par la société... cette double exigence quelque peu contradictoire, que la plupart des parents cherchent à concilier, détermine des techniques d'attribution du prénom spécifiques aux couples mixtes. Le choix du prénom s'il est « incontournable », autorise dans ce cas, plus

sans doute que tout autre choix de socialisation, l'innovation, la manipulation du sens et l'usage de l'ambiguïté.

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Prénom des enfants			
Musulman	15.9% (7)	0.0% (0)	15.9% (7)
Chrétien	0.0% (0)	11.4% (5)	11.4% (5)
Musulman et chrétien	2.3% (1)	0.0% (0)	2.3% (1)
Passe-partout	22.7% (10)	20.5% (9)	43.2% (19)
Autres	9.1% (4)	13.6% (6)	22.7% (10)
Sans réponse	0.0% (0)	4.5% (2)	4.5% (2)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°65- Répartition de la population masculine selon la religion et le choix du prénom des enfants



Graphique n°13- Répartition de la population masculine selon la religion et le choix du prénom des enfants

43.2% des hommes enquêtés sont favorables à des prénoms "passe-partout" (Maya, Najat, Chadi, Dalia, etc.) dont 22.7% musulmans et 20.5% chrétiens. De même, ils éviteront des prénoms très fortement christianisés ou islamisés.

11.4% choisissent des prénoms chrétiens (Georges, Rita, Elie, etc.). Aucun homme musulman ne les choisit.

15.9% des musulmans choisissent des prénoms musulmans (Ahmad, Hassan, Ali, etc.). Aucun chrétien ne le fait.

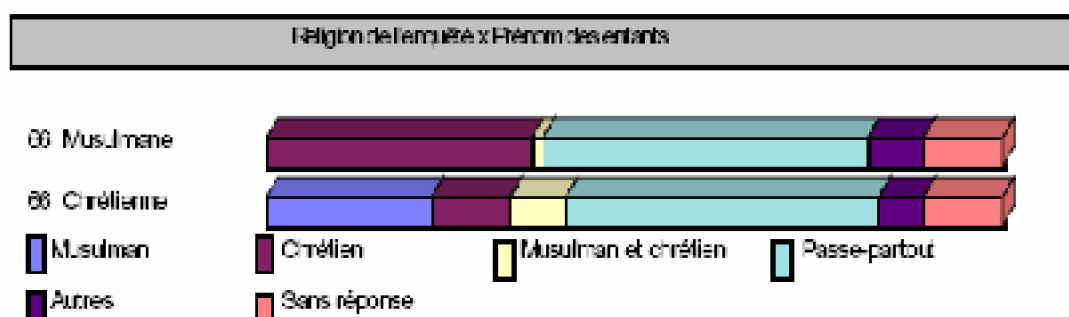
22.7% des enquêtés chercheront des prénoms internationaux et spécifiquement américains ou européens ³⁶ (Jeff, Serges, Cendra, Léa, etc.). Notons que 4.5% des

³⁶ Ces prénoms ont une connotation chrétienne au Liban d'où la difficulté de les classer dans la catégorie "chrétienne" ou "autres".

enquêtés chrétiens ont préféré ne pas répondre à cette question par discrétion.

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Prénom des enfants			
Musulman	0.0% (0)	11.4% (15)	11.4% (15)
Chretien	18.2% (24)	5.9% (7)	23.5% (31)
Musulman et chretien	0.8% (1)	3.8% (5)	4.5% (6)
Passe-partout	22.0% (29)	21.2% (28)	43.2% (57)
Autres	3.6% (5)	3.0% (4)	6.8% (9)
Sans réponse	5.5% (7)	5.9% (7)	10.6% (14)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°66- Répartition de la population féminine selon la religion et le choix du prénom des enfants



Graphique n°14- Répartition de la population féminine selon la religion et le choix du prénom des enfants

43.2% des femmes ont leurs enfants qui portent des prénoms passe-partout dont 22% musulmanes et 21.2% chrétiennes.

23.5% des prénoms chrétiens dont 18.2% sont des femmes musulmanes.

Les prénoms des enfants de 11.4% des chrétiennes sont des prénoms à connotation musulmane. Les enfants des femmes musulmanes portent des prénoms non-musulmans. Cependant, le mixage des prénoms musulmans et chrétiens est possible chez certaines enquêtées : dans la même famille, certains enfants portent des prénoms musulmans, d'autres des prénoms chrétiens.

Voyons comment le choix des prénoms des enfants est géré dans les 19 couples enquêtés.

Les prénoms de vos enfants ont une connotation :

- Musulmane
- Chrétienne
- Musulmane et Chrétienne
- Passe-partout
- Autres

f) Sans réponse

Couple	Sexe	Homme	Femme	TOTAL
C1		† d	(d	2d
C2		† b	(b	2b
C3		† b	(b	2b
C4		† e	(e	2e
C5		† e	(e	2e
C6		† b	(b	2b
C7		† e	(e	2e
C8		(d	† d	2d
C9		(a	† a	2a
C10		(d	† d	2d
C11		(d	† d	2d
C12		† d	(d	2d
C13		(a	† a	2a
C14		(d	† d	2d
C15		† d	(d	2d
C16		† b	(b	2b
C17		(a	† a	2a
C18		† f	(f	2f
C19		† e	(e	2e

† = chrétien

(= musulman

Tableau n°67- Choix faits par les 19 couples enquêtés au sujet du prénom de leurs enfants

7 (2d) : 7 couples sur 19 dont les deux partenaires ont choisi des prénoms passe-partout.

4 (2b) : Dans quatre couples - où l'homme est chrétien - les enfants ont des prénoms à connotation chrétienne.

4 (2e) : Dans quatre couples - où l'homme est chrétien – les enfants ont des prénoms "autres" : européens, anglo-saxons, etc.

3 (2a) : Dans trois couples – où l'homme est musulman – les enfants ont des prénoms musulmans.

Choisir un prénom passe-partout nous semble une stratégie souvent utilisée par les enquêtés dans le choix des prénoms des enfants. Comment cette stratégie peut-elle leur être utile ?

11.3.1.1- Le prénom « passe-partout »

"Nous avons choisi un prénom neutre (Chérella), qui passe dans les deux communautés, chrétienne et musulmane" (Boutros).

Lorsque deux cultures rivalisent dans la même famille, les prénoms donnés aux enfants peuvent être analysés par rapport à la volonté de transmettre l'identité de la famille d'un côté plutôt que de l'autre, ou au contraire une volonté de créer une sorte d'identité syncrétique. Enfants qui ont des prénoms « passe-partout », c'est-à-dire pouvant s'en référer aussi bien à la religion du père qu'à celle de la mère.

La recherche d'un prénom « passe-partout » constitue l'une des possibilités de ruser avec la double exigence de l'invisibilisation et de l'affirmation ethnique. Le choix du prénom est guidé par ce souci de neutralité religieuse.

Un procédé consiste à tirer parti de la proximité phonique entre un prénom français (à connotation chrétienne) et un prénom musulman. Rémi qui est un prénom fréquemment choisi pour les garçons se transforme aisément en Rahmi ; Cédric en Sadri.

On peut aussi exploiter la proximité phonique en ajoutant un suffixe français à un prénom arabe : le prénom Maya, par exemple, sera Mayaline.

On peut aussi établir l'équivalence, non pas à partir de la proximité phonique mais de la correspondance symbolique, lorsque le même prénom existe sous des formes différentes dans les deux religions : c'est le cas pour Marie en Myriam ou Meriem.

Cette volonté de neutraliser, par le choix du prénom, des influences socialisatrices contradictoires ou même antagoniques, conduit certains parents à s'orienter vers une troisième catégorie, ni chrétienne ni musulmane. Le choix d'un prénom anglo-saxon remplit le plus souvent cette fonction (Roy, Jeff, Sandy, Caren, etc.).

En revanche, nous remarquons que dans certaines familles, des enfants ont des prénoms "passe-partout", d'autres des prénoms typiquement religieux: musulmans ou chrétiens. Prenons par exemple le prénom de ces enfants du même couple :

Mohamed et Ali (à connotation religieuse)

Myriam, Toufic, Salim, Hadi et Wadiaa (prénom passe-partout).

Cependant, même avec un tel compromis, on pressent une certaine domination d'une culture par rapport à une autre, étant donné l'absence des prénoms appartenant à la culture dominée.

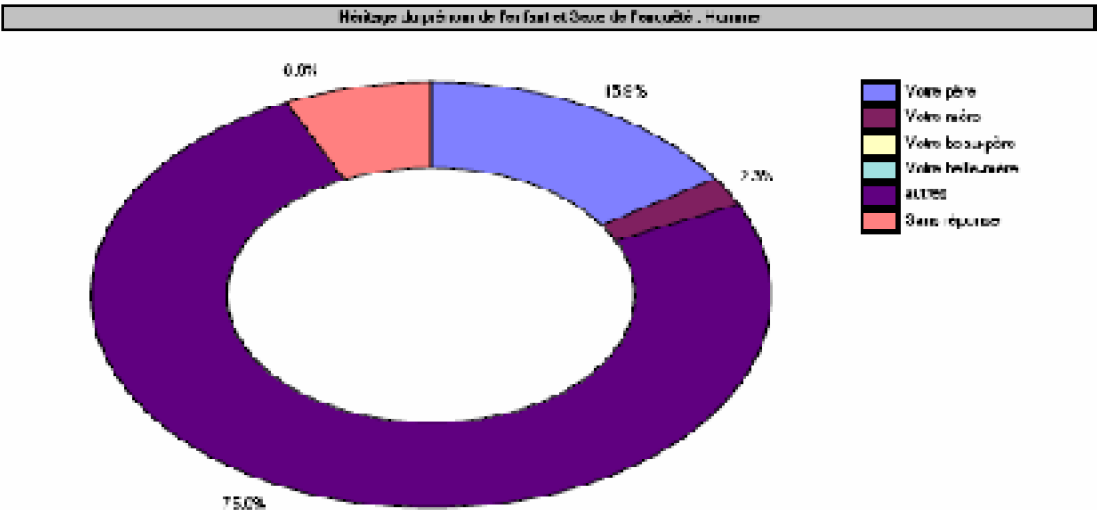
Mais en dépit du recours général chez les couples mixtes de ces techniques de neutralisation, le prénom attribué à l'enfant témoigne toujours de la forme particulière que prend dans chaque couple mixte la combinaison de ces deux stratégies opposées : celle de l'invisibilisation et celle de l'affirmation religieuse.

La double contrainte de l'invisibilisation ou de l'affirmation peut être assumée solidairement par les époux du couple mixte comme une nécessité découlant de leur situation familiale particulière : éviter à l'enfant le port d'un prénom marqué l'exposant au racisme, ou bien donner à l'enfant un prénom marqué afin de ne pas le couper de la moitié de son héritage culturel et de lui permettre d'être admis comme un membre à part

entière du groupe familial.

11.3.1.2- Le prénom hérité

À ces choix bien étudiés du prénom qui prennent en considération les différentes sensibilités des parents et surtout l'avenir de l'enfant dans son entourage, ajoutons un impératif traditionnel et familial : l'enfant doit hériter du prénom de son grand-père – s'il est un garçon - et de sa grand-mère – s'il est une fille. C'est souvent l'aîné qui hérite du prénom du grand-père paternel.



Graphique n°15- Répartition de la population masculine selon l'héritage du prénom des enfants

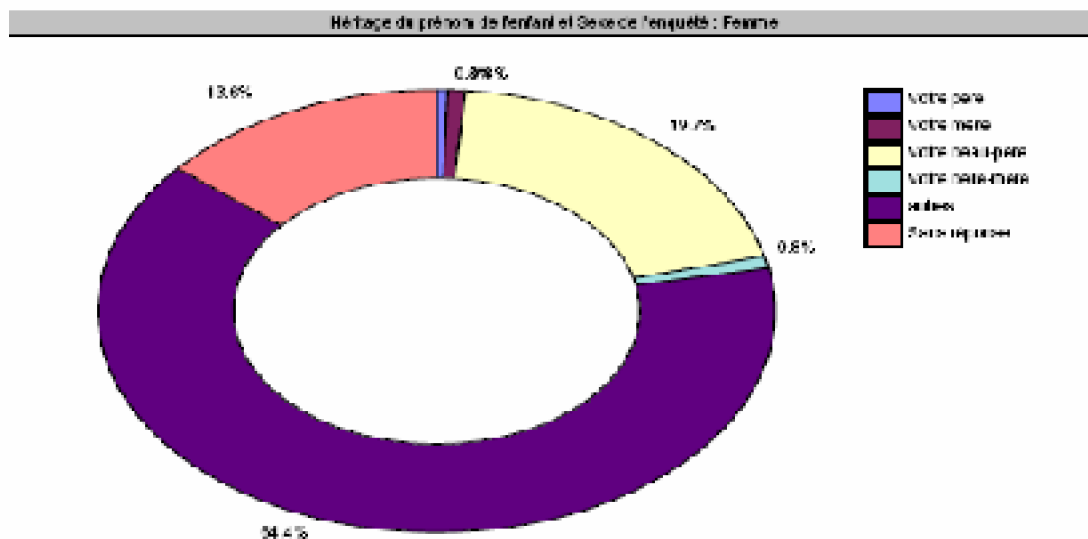
75% des hommes enquêtés n'ont pas d'enfants qui ont hérité le prénom d'une personne de la famille. 15.9% ont choisi de transmettre le prénom de leur père à leur fils et 2.3% le prénom de leur mère à leur fille. Aucun d'eux n'a transmis le prénom de son beau-père ou de sa belle-mère à son enfant.

Sexe de l'enquête	Femme	TOTAL
Héritage du prénom de l'enfant		
Votre père	0.8% (1)	0.8% (1)
Votre mère	0.8% (1)	0.8% (1)
Votre beau-père	19.7% (26)	19.7% (26)
Votre belle-mère	0.8% (1)	0.8% (1)
autres	64.4% (85)	64.4% (85)
Sans réponse	13.6% (18)	13.6% (18)
TOTAL	100% (132)	100% (132)

Tableau n°68- Répartition de la population féminine selon l'héritage du prénom des enfants

64.4% des femmes n'ont pas d'enfants ayant hérité du prénom d'une personne de la famille, 19.7% ont un enfant ayant hérité du prénom de leur beau-père; 0.8% le prénom

de leur belle-mère; 0.8% le prénom de leur père et 0.8% le prénom de leur mère.



Graphique n°16- Répartition de la population féminine selon l'héritage du prénom des enfants

19.7% des femmes enquêtées ont un enfant qui a hérité du prénom du grand-père paternel. Cependant 64.4% ne sont pas soumises à la tradition; elles ont préféré des prénoms divers, ce qui montre une certaine évolution sociale, une certaine libération par rapport à tout ce qui est édicté par la société. Cependant 13.6% n'ont pas répondu soit par discrétion, soit pour éviter un sujet qui les peine.

Certaines femmes ont exprimé qu'elles étaient obligées d'accepter de donner le prénom de son beau-père à un de ses fils – souvent l'aîné – malgré son ancienneté parce que leurs maris veulent conserver la tradition et rendre le nom de son père, éternel.

« Mais qu'il s'établisse de façon consensuelle ou conflictuelle, le compromis sur lequel débouche cette inévitable négociation conjugale à propos du prénom de l'enfant, reflète l'état d'un rapport de forces. Le pouvoir de nommer l'enfant n'est jamais octroyé au hasard à l'un ou l'autre, ou à l'un et l'autre, des conjoints, quoi qu'ils en disent eux-mêmes. Il est fonction non seulement de l'inégale répartition du pouvoir au sein du couple parental, mais aussi de l'importance inégale de l'enjeu que représente la nomination de l'enfant pour les deux lignées » (STREIFF-FENART, p.125).

Le prénom et le choix de la religion joueraient ainsi le rôle d'indicateurs ou de révélateurs de ce qui se trouve à la source de la socialisation, et permettraient de savoir si celle-ci s'oriente davantage du côté du père, du côté de la mère, ou à distance à peu près égale entre les deux.

De ce point de vue, le compromis recherché révèle une volonté de ne pas imposer sa domination afin que, l'enfant ait la possibilité de s'imprégner dès la naissance des différences culturelles de ses parents, le plus équitablement possible. Ceci révèle une structure conjugale égalitaire.

11.4- Merci la loi !

La loi libanaise est très claire au sujet de la transmission de la religion : l'enfant hérite de la religion de son père. Pas de conflits dans le couple mixte par rapport à ce sujet, le problème interne est résolu par l'extérieur. Les résultats suivants en sont le meilleur témoin :

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Religion des enfants			
Musulmane	1.5% (2)	37.9% (50)	39.4% (52)
Chrétienne	42.4% (56)	1.5% (2)	43.9% (58)
Mixte	0.8% (1)	0.8% (1)	1.5% (2)
Sans religion	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Autres	3.8% (5)	3.0% (4)	6.8% (9)
Sans réponse	1.5% (2)	6.8% (9)	8.3% (11)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°69- Répartition de la population féminine selon leur religion et la religion des enfants

Parmi les 50% de femmes musulmanes enquêtées, 42.4% déclarent que leurs enfants ont pris la religion de leur père chrétien. 7.6% revendiquent une religion différente malgré la position précise de la loi libanaise qui édicte la transmission de la religion du père aux enfants. Il s'agit plutôt d'un souhait : 1.5% des femmes musulmanes considèrent leurs enfants en tant que musulmans comme elle, 0.8% les considèrent musulmans et chrétiens en même temps, 3.8% ne les considèrent pas chrétiens, mais elles nous expliquent qu'elles essaient de transmettre implicitement leur propre religion et 1.5% ont gardé le silence comme si elles évitaient de prononcer le mot "chrétiens".

Parmi les 50% des femmes chrétiennes enquêtées, 37.9% déclarent que leurs enfants sont musulmans comme leur père. 1.5% les considèrent comme chrétiens – peut-être ont-ils été baptisés, ce qui n'empêche pas qu'ils ont hérité de la religion du père. 3% ont exprimé qu'elles considèrent leurs enfants comme chrétiens parce qu'elles leur transmettent leur religion chrétienne, 6.8% ont préféré garder le silence.

Ces résultats traduisent le poids de la loi qui donne le privilège à l'homme. C'est lui qui a le droit de transmettre sa religion aux enfants, et dans beaucoup de cas, la femme-mère se sent exclue du jeu.

Religion de l'enquête	Musulmans	Chrétienne	TOTAL
Religion des enfants			
Musulmane	36.4% (16)	0.0% (0)	36.4% (16)
Chrétienne	2.3% (1)	31.8% (14)	34.1% (15)
Mixte	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Sans religion	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Autres	9.1% (4)	13.6% (6)	22.7% (10)
Sans réponse	2.3% (1)	4.5% (2)	6.8% (3)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°70- Répartition de la population masculine selon leur religion et la religion des enfants

Parmi les hommes musulmans - qui comptent 50% des hommes enquêtés - 36.4% déclarent leurs enfants musulmans. 2.3% les déclarent chrétiens. 9.1% ont expliqué la difficulté de considérer leurs enfants purement musulmans parce que la religion chrétienne de leur mère influence aussi leur éducation. Pour eux, ils sont musulmans sur la carte d'identité, mais musulmans avec une certaine influence chrétienne au niveau de l'éducation.

Parmi les 50% des hommes chrétiens, 31.8% ont déclaré leurs enfants chrétiens. 13.6% ont signalé l'influence de l'éducation de la mère musulmane dans l'éducation de leurs enfants. 4.5% n'ont pas répondu.

11.5- Transmission

"Pour moi, c'était impensable de ne pas baptiser ma fille, il fallait qu'elle reçoive le sacrement du baptême, elle devait être chrétienne, maronite comme moi, et comme tous les habitants du village" (Boutros, chrétien, 45 ans).

" Ma fille est devenue musulmane. Cependant, j'avais la grâce de Jésus et du Saint-Esprit; qui m'ont aidée à baptiser ma fille et à lui faire faire la première communion. Aujourd'hui, elle pratique complètement sa foi chrétienne, avec l'accord de son père. Tout ça, grâce à ma prière chaleureuse et à l'aide de la Sainte Vierge.

On me dit : "vous êtes mariée avec un musulman et tout va bien"; non pas du tout, rien ne va. C'est juste la Providence divine qui m'a aidée et m'aide toujours, avec la force de ma foi, à pouvoir surpasser les difficultés et à pratiquer, avec ma fille, ma vie chrétienne comme il faut; merci Seigneur" (Antoinette, chrétienne, 45 ans).

À part la position de la loi qui tranche – au sujet de la transmission de la religion à l'enfant – il reste le désir des enquêtés – et surtout les femmes - de transmettre leur propre religion aux enfants.

SEXE	HOMME		FEMME	
Religion	M u s u l m a n	C h r é t i e n	M u s u l m a n	C h r é t i e n n e
Transmission de sa religion aux enfants				
A tout prix	40.9% (9)	50.0% (11)	0.0% (0)	15.2% (12)
Indifférent	1.5% (1)	1.8% (1)	21.2% (14)	10.6% (7)
Aux choix des enfants	31.8% (7)	18.2% (4)	22.7% (15)	47.0% (31)
Autres	22.7% (5)	22.7% (5)	54.5% (36)	21.2% (14)
Sans réponse	0.0% (0)	4.5% (1)	1.5% (1)	3.0% (2)

Tableau n°71- Répartition de la population selon le sexe, la religion et la transmission de "sa religion" aux enfants

50% hommes chrétiens enquêtés veulent transmettre "à tout prix" leur religion aux enfants contre 40.9% hommes musulmans. 31.8% Musulmans contre 18.2% Chrétiens préfèrent laisser "le choix aux enfants". 4.5% Musulmans pour 4.5% Chrétiens montrent une attitude indifférente.

18.2% femmes chrétiennes veulent "à tout prix" transmettre leur religion aux enfants. Cependant, aucune Musulmane enquêtée ne se déclare avoir une telle volonté. 47% Chrétiennes pour 22.7% Musulmanes préfèrent laisser le choix aux enfants de choisir leur religion. 21.2% Musulmanes contre 10.6% Chrétiennes se montrent "indifférentes".

22.7% Musulmans contre 22.7% Chrétiens et 54.5% Musulmanes contre 21.2% chrétiennes ont choisi la rubrique "autres". Les femmes ont exprimé leur ressenti :

Certaines femmes souhaitent transmettre leur religion à leurs enfants, mais elles n'ont pas le droit d'exprimer leur opinion; d'autres ont confirmé que leurs enfants l'ont déjà en cachette et elles sont tranquilles; d'autres ont exprimé leur incapacité de changer la situation :

"Mes enfants ont déjà la religion de leur père", "je suis devenue chrétienne, mon mari est chrétien et certainement mes enfants seront chrétiens", "personne n'a fait le choix de sa religion, on l'hérite et on la transmet à nos enfants". Certaines d'autres essaient d'extraire le positif de la situation : *"je pratique la religion chrétienne de mon mari, j'aime que mes enfants pratiquent leur religion parce qu'elle enseigne l'Amour, mais j'aime leur transmettre ce que je trouve bien dans ma religion musulmane".* Certaines représentent le profil de la mère qui a peur du tiraillement de ses enfants entre deux religions, en conséquence, elles ont choisi de sacrifier leur propre religion :

" Mes enfants sont évidemment chrétiens. Ma fille me pose des questions sur ma religion, mais moi, je n'ai pas l'intention de transmettre ma religion à mes enfants. J'ai

peur qu'ils se perdent entre les deux religions" (Ghina, musulmane, 32 ans).

Dans de nombreux couples mixtes, les parents auraient tendance à adopter des attitudes de retrait ou d'évitement face aux questions qui se posent pour l'avenir de leurs enfants. Ils peuvent même fuir en transférant sur l'enfant l'entière charge de ce choix différé : il choisira lui-même quand il sera apte à le faire. Pourtant, le choix de la religion se fait d'une façon naturelle à partir de ses pratiques religieuses au sein de sa famille et de son entourage. C'est très souvent un paravent qui cache un embarras et un manque de prise de responsabilité en tant que parents mixtes.

Les chrétiens en général baptisent leurs enfants en signe d'adhésion à l'Eglise. Les musulmans (et les juifs) font systématiquement et obligatoirement circoncire tous leurs enfants mâles. Dans certains pays, les Musulmans font aussi exciser leurs filles. Cette pratique est cependant inconnue dans de nombreux pays musulmans, Iran, Pays d'Afrique du Nord, Jordanie, Syrie, Irak... Les musulmans du Liban pratiquent la circoncision et certains choisissent le port du voile pour leurs filles. Dans cette recherche, j'ai choisi "le voile" - marque religieuse - chez les musulmans comme indicateur d'analyse.

L'attitude libératrice des 45.5% enquêtés, qui se sont montrés indifférents à la transmission de leur religion aux enfants, sollicite la curiosité. En demandant l'opinion des enquêtés au sujet du voile ou du baptême, on a eu les réactions suivantes :

11.5.1- Le baptême

"Concernant le baptême, ma femme l'a refusé catégoriquement et elle a proposé de laisser le choix à notre fille quand elle aura 18 ans. Pour moi, c'était impensable... nous n'avons pas pu résoudre le problème sans l'intervention du prêtre. Enfin, ma femme a cédé.

En revanche, notre relation a commencé petit à petit à se dégrader, jusqu'à l'arrivée de notre deuxième fille. Le problème a éclaté de nouveau ; ma femme a refusé pour la deuxième fois de baptiser notre deuxième fille. Mon attitude était toujours la même. Pour moi, baptiser les enfants c'était quelque chose de primordial. Cette fois-ci, on n'a pas pu résoudre le problème ; même l'intervention du prêtre a échoué. Ma femme ne veut plus céder; elle a quitté le foyer conjugal et demande actuellement le divorce. Les procédures juridiques pour une séparation définitive sont en cours" (Boutros, chrétien, 45 ans).

Le baptême, premier sacrement de l'initiation chrétienne, est le rite par lequel est réalisé l'entrée dans la vie chrétienne. Le baptême n'est pas d'abord une fête familiale, c'est une célébration ecclésiale qui fait entrer l'enfant ou le nouveau-né dans la communauté chrétienne, dans l'Eglise.

Quelle est la position des enquêtés – partenaires des couples chrétien/musulman – par rapport au sujet du baptême de leurs enfants et comment arrivent-ils à gérer dans leur couple une situation pareille ?

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Baptême de l'enfant			
Contre	0.8% (1)	1.8% (2)	2.3% (3)
Plus ou moins contre	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Pour	36.4% (48)	26.5% (35)	62.0% (83)
Plus ou moins pour	0.3% (1)	3.8% (5)	4.5% (6)
Indifférent(e)	8.3% (11)	8.3% (11)	16.7% (22)
Autres	0.3% (1)	6.8% (9)	7.6% (10)
Sans réponse	3.0% (4)	3.0% (4)	6.1% (8)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°72- Répartition de la population féminine selon la religion et l'opinion au sujet du baptême des enfants

Parmi les femmes musulmanes, 36.4% sont "pour" le baptême de leurs enfants. 8.3% se montrent "indifférentes" et 0.8% sont "contre".

Parmi les femmes chrétiennes, 26.5% sont "pour"; 1.5% sont contre; 3.8% "plus ou moins contre" et 8.3% se montrent "indifférents".

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Baptême de l'enfant			
Contre	25.0% (11)	2.0% (1)	27.3% (12)
Plus ou moins contre	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Pour	4.5% (2)	31.8% (14)	36.4% (16)
Plus ou moins pour	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Indifférent(e)	9.1% (4)	4.5% (2)	13.6% (6)
Autres	9.1% (4)	2.3% (1)	11.4% (5)
Sans réponse	2.3% (1)	9.1% (4)	11.4% (5)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°73- Répartition de la population masculine selon la religion et l'opinion au sujet du baptême des enfants

Parmi les hommes musulmans, 25% sont contre le baptême; 4.5% "pour" et 9.1% "indifférents".

Parmi les hommes chrétiens, 31.8% sont "pour"; 4.5% "indifférent" et 2.3% "contre".

Notons les 7.6% femmes et 11.4% hommes qui ont des attitudes diverses : les unes souhaitent le baptême mais ne peuvent pas déclarer ou réaliser leur rêve : " *J'ai été privée de toutes mes habitudes. En plus, je ne peux pas baptiser mes enfants; je rêve de les baptiser un jour*" (Maria, chrétienne, 50 ans).

D'autres ont baptisé leurs enfants en cachette du conjoint, certaines auraient aimé laisser le choix à l'enfant quand il aurait été grand, mais hélas dès le plus jeune âge, il a déjà la religion de son père.

L'attitude positive d'un nombre important des femmes musulmanes concernant le baptême des enfants, est bien remarquable. Est-ce le résultat d'une conviction personnelle ou s'agit-il d'une certaine soumission ?

De même, les 12.1% sans réponses des enquêtés chrétiens, sont aussi remarquables : comme si le silence cache un "non" camouflé qui dénote avec une certaine honte de contredire leur identité chrétienne.

Il nous semble utile de faire une approche comparative entre les opinions des deux partenaires d'un même couple concernant ce sujet – ce qui constitue une des principales raisons de disputes dans les couples mixtes. Nous avons eu recours aux opinions données par les 19 couples enquêtés (parmi les 176 enquêtés). Nous avons eu des réponses diverses à la question suivante :

Si votre conjoint propose de baptiser votre enfant, laquelle de ces attitudes vous adopterez :

- a) contre
- b) plus ou moins contre
- c) pour
- d) plus ou moins pour
- e) Indifférent
- f) autres
- g) sans réponse

Couple	Sexe	Homme	Femme	TOTAL
C1		† c	(c	2c
C2		† e	(e	2e
C3		† c	(e	2c
C4		† c	(c	2c
C5		† e	(a	ea
C6		† n	(n	2n
C7		† q	(f	qf
C8		(a	† a	2a
C9		(n	† f	nf
C10		(f	† f	2f
C11		(a	† e	ae
C12		† c	(c	2c
C13		(a	† f	af
C14		(a	† f	af
C15		† c	(c	2c
C16		† e	(e	2e
C17		(a	† e	ae
C18		† q	(c	qc
C19		† e	(e	2e

† = chrétien

(= musulman

Tableau n°74- Opinions des 19 couples enquêtés au sujet du baptême de leurs enfants

Ce tableau met en relief l'entente et la mésentente des couples au sujet du baptême de l'enfant, voici les résultats les plus marquants :

7 (2c) : Parmi 7 couples sur 19 dont les hommes sont tous chrétiens, les deux partenaires sont pour le baptême de leur enfant. Est-ce vraiment la volonté aussi des épouses musulmanes ou s'agit-il d'une domination masculine ?

3 (af) : Parmi 3 couples sur 19, les maris musulmans sont contre le baptême et les épouses chrétiennes expriment leur incapacité de se confronter à l'opinion de leurs conjoints qui refusent catégoriquement le baptême. Elles ajoutent, en tout cas, les enfants doivent hériter la religion de leur père, c'est la loi notamment et surtout en islam.

2 (2a) : 2 couples sur 19 où les deux partenaires sont contre le baptême.

1 (ca) et 1 (ac) : 2 couples sur 19 où les partenaires d'un même couple sont en conflit sur ce sujet : l'un est pour et l'autre contre.

1 (gf) : il s'agit d'un couple qui a du mal à exprimer clairement sa position par rapport au baptême de leur enfant. Il est probable que les partenaires de ce couple ont eu recours à l'ambiguïté pour éviter un conflit conjugal.

11.5.2- Le voile

De même que la question du baptême, le voile porté par la fille intervient comme un révélateur de l'état actuel des convictions du parent musulman et de la relation qu'il entretient avec sa famille, avec des individus concrets comme les grands-parents, les oncles, les tantes et certains amis.

Religion de l'enquêté	Musulmans	Chrétiens	TOTAL
Voiler la fille			
Contre	31.1% (41)	34.1% (45)	65.2% (86)
Plus ou moins contre	0.0% (0)	1.5% (2)	1.5% (2)
Pour	2.3% (3)	3.8% (5)	6.1% (8)
Plus ou moins pour	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Indifférent(e)	2.3% (3)	0.8% (1)	3.0% (4)
Autres	2.3% (3)	8.8% (9)	9.1% (12)
Sans réponse	12.1% (16)	0.0% (4)	15.2% (20)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°75- Répartition de la population féminine selon la religion et l'opinion au sujet du port du voile

Parmi les femmes musulmanes, 31.1% sont "contre" le voile; 2.3% sont "pour" et 2.3% se montrent "indifférentes". Notons les 12.1% de non-réponses des femmes musulmanes, ce silence peut traduire leur grande difficulté de renier leur identité religieuse; elles préfèrent garder le silence pour ne pas dire "non" au voile, signe religieux sacré.

Quant aux femmes chrétiennes, 34.1% sont "contre", 3.8% "pour" et 6.8% obligées de porter le voile : "mon mari m'a obligée de porter le voile et ça va être pareil pour les filles plus tard"; d'autres ont montré l'attitude ouverte de leur mari : "mon mari n'est pas raciste, il est musulman, mais contre le voile".

Religion de l'enquêté	Musulmans	Chrétiens	TOTAL
Voiler la fille			
Contre	22.7% (10)	34.1% (15)	56.8% (25)
Plus ou moins contre	4.5% (2)	2.3% (1)	6.8% (3)
Pour	6.8% (3)	0.0% (0)	6.8% (3)
Plus ou moins pour	2.3% (1)	0.0% (0)	2.3% (1)
Indifférent(e)	4.5% (2)	2.3% (1)	6.8% (3)
Autres	6.8% (3)	2.3% (1)	9.1% (4)
Sans réponse	2.3% (1)	0.1% (4)	11.4% (5)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°76- Répartition de la population masculine selon la religion et l'opinion au sujet du port du voile

Parmi les hommes musulmans, 22.7% se déclarent "contre" le voile et 6.8% "pour". 6.8% ont l'air hésitants entre le "pour" et le "contre", comme s'ils n'arrivaient pas à se détacher complètement de leur tradition religieuse.

Parmi les hommes chrétiens, 34.1% se déclarent "contre". Cependant, aucun d'entre eux ne se prononcent "pour" le voile.

Les dix-neuf couples enquêtés ont leur opinion spécifique sur ce sujet.

Si votre conjoint propose de voiler votre fille, vous êtes :

- a) Contre
- b) Plus ou moins contre
- c) Pour
- d) Plus ou moins pour
- e) Indifférent (e)
- f) Autres
- g) Sans réponse

Couple	Sexe	Homme	Femme	TOTAL
C1		† a	(a	2a
C2		† a	(a	2a
C3		† a	(a	2a
C4		† a	(a	2a
C5		† a	(a	2a
C6		† a	(a	2a
C7		† g	(f	gf
C8		(c	† a	ca
C9		(c	† a	ca
C10		(f	† g	fg
C11		(b	† a	ba
C12		† a	(a	2a
C13		(b	† a	ba
C14		(a	† a	2a
C15		† a	(a	2a
C16		† e	(e	2e
C17		(a	† a	2a
C18		† g	(g	2g
C19		† a	(a	2a

† = chrétien

(= musulman

Tableau n°77- Opinions des 19 couples enquêtés au sujet du port du voile

11 (2a) : 11 couples sur 19 dont les deux partenaires sont contre le voile de la fille.

2 (ca) : Deux couples dont l'époux musulman est "pour" le voile et l'épouse chrétienne "contre".

2 (ba) : Deux couples dont l'homme musulman est "plus ou moins contre" et la femme "contre".

1 (2e) : Un couple dont les deux partenaires se montrent "indifférents".

On note l'attitude des deux époux dans les deux couples (ba) qui se montrent, peut-être, hésitants au sujet du voile parce que leurs femmes sont catégoriquement contre.

La rivalité parentale pour l'enfant, bien que se déroulant dans les souterrains de la conscience, affleure ainsi au niveau de quelques marques visibles.

11.6- L'école

L'école est considérée comme la deuxième grande institution de socialisation de l'enfant, bien après la famille. On donne une priorité au rôle de socialisation de l'école par rapport à la transmission des connaissances. Ce que l'on appelle socialisation est le fait d'apprendre un certain nombre de règles de vie en commun, d'adopter des valeurs, les valeurs de la société extérieure à l'école.

Quand on discute des questions touchant l'école, il ne faut jamais oublier que cette institution baigne dans une société. Ainsi, choisir l'école à notre enfant n'est pas si simple pour les parents. Il s'agit de choisir un système éducatif précis dans lequel l'enfant va grandir et en conséquence l'adopter. Que dit-on alors pour un couple mixte chrétien/musulman où deux religions se confrontent ?

Comment les enquêtés gèrent-ils cette problématique ?

RELIGION	Homme musulman				Homme chrétien			
Lieu de résidence du couple	Région musulmane	Région mixte	Région chrétienne	Sans religion	Région musulmane	Région mixte	Région chrétienne	Sans religion
Choix de l'école	musulmane	mixte	chrétienne	officielle	musulmane	mixte	chrétienne	officielle
Votre religion	50.0% (4)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	50.0% (1)	52.6% (10)	0.0% (0)	0.0% (0)
Religion du conjoint	12.5% (1)	33.3% (3)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	6.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)
Les deux religions	25.0% (2)	33.3% (3)	66.7% (2)	50.0% (1)	0.0% (0)	10.5% (2)	0.0% (0)	100.0% (1)
Autres religions	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	5.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)
Aucune religion	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	50.1% (1)	50.0% (1)	10.5% (2)	0.0% (0)	0.0% (0)
Autres	12.5% (1)	22.2% (2)	33.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	5.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)

Tableau n°78- Répartition de la population masculine selon la religion, le lieu de résidence du couple et le choix de l'école des enfants

Parmi les hommes musulmans enquêtés qui résident en couple dans une région musulmane, 50% scolarisent leurs enfants dans une école musulmane, 25% dans une école qui enseigne les deux religions, 12.5% dans une école chrétienne et 12.5% dans une école officielle.

Parmi les musulmans, résidant en couple dans une région chrétienne, 33.3% scolarisent leurs enfants dans une école chrétienne, 33.3% dans une école qui enseigne les deux religions et 22.2% dans une école publique. Notons que personne d'entre eux ne scolarise ses enfants dans une école musulmane.

Parmi ceux qui résident dans une région mixte, 66.7% scolarisent leurs enfants dans une école qui enseigne les deux religions et 33.3% dans une école publique.

Parmi les hommes chrétiens qui résident en couple dans une région mixte, 50% scolarisent leurs enfants dans une école chrétienne et 50% dans une école laïque.

Parmi ceux qui résident en couple dans une région chrétienne, 52.6% scolarisent leurs enfants dans une école chrétienne, 10.5% dans une école laïque, 10.5% dans une école qui enseigne les deux religions et 5.3% dans une école musulmane.

RELIGION	Femme chrétienne				Femme musulmane			
	Région chrétienne	Région mixte	Région musulmane	Sans religion	Région chrétienne	Région mixte	Région musulmane	Sans religion
Lieu de résidence du couple	Région chrétienne	Région mixte	Région musulmane	Sans religion	Région chrétienne	Région mixte	Région musulmane	Sans religion
Choix de l'école	Région chrétienne	Région mixte	Région musulmane	Sans religion	Région chrétienne	Région mixte	Région musulmane	Sans religion
Votre religion	30.0% (9)	46.2% (6)	51.6% (8)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Religion du conjoint	16.7% (5)	0.0% (0)	10.5% (2)	0.0% (0)	100.0% (1)	73.9% (34)	77.8% (14)	100.0% (1)
Les deux religions	23.3% (7)	38.5% (5)	21.1% (4)	25.0% (1)	0.0% (0)	6.5% (3)	0.0% (0)	0.0% (0)
Autres religions	3.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Aucune religion	26.6% (8)	7.7% (1)	51.6% (8)	50.0% (2)	0.0% (0)	15.2% (7)	22.2% (4)	0.0% (0)
Autres	3.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	2.2% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)

Tableau n°79- Répartition de la population féminine selon la religion, le lieu de résidence du couple et le choix de l'école des enfants

Parmi les femmes enquêtées musulmanes qui résident en couple dans une région chrétienne, 73.9% scolarisent leurs enfants dans une école chrétienne qui enseigne la religion du conjoint et 15.2% dans une école laïque et 6.5% dans une école qui enseigne les deux religions. Notons que les enfants de toutes les femmes musulmanes qui résident dans une région musulmane sont scolarisés dans une école chrétienne.

Parmi les Musulmanes qui résident dans une région mixte, 77.8% scolarisent leurs enfants dans une école chrétienne et 22.2% les scolarisent dans une école laïque.

Parmi les femmes chrétiennes qui résident en couple dans une région musulmane,

30% scolarisent leurs enfants dans une école chrétienne ; 16.7% dans une école musulmane ; 23.3% dans une école qui enseigne les deux religions et 20% dans une école laïque et 3.3% dans une école officielle.

Parmi les femmes chrétiennes qui résident dans une région chrétienne, 46.2% scolarisent leurs enfants dans une école chrétienne ; 38.5% dans une école qui enseigne les deux religions et 7.7% dans une école laïque.

Parmi celles qui résident dans une région mixte, 31.6% scolarisent leurs enfants dans une école chrétienne, 31.6% dans une école laïque, 21.1% dans une école qui enseigne les deux religions, 10.5% dans une école qui enseigne la religion du conjoint.

Ces chiffres dévoilent les rapports de force qui circulent au sein des couples des enquêtés au sujet du choix de l'école de l'enfant.

Nous constatons que les épouses musulmanes se détachent presque complètement de leur religion en ce qui concerne le choix de l'école des enfants. Aucune épouse musulmane, parmi les femmes enquêtées, ne scolarise ses enfants dans une école musulmane. C'est la religion de l'époux chrétien qui domine à ce niveau.

Par contre, les épouses chrétiennes s'affirment plus à ce niveau. Elles sont très peu nombreuses celles qui scolarisent leurs enfants dans une école musulmane. Il s'agit d'un choix éducatif décidé, quelle que soit la proximité géographique de l'école.

Quant aux hommes, la moitié des époux musulmans, qui résident dans une région musulmane, tiennent à l'école musulmane. Ceux qui sont ailleurs font des compromis : soit une école publique (à connotation religieuse très faible), soit une école qui essaie de tenir la balance entre les deux religions.

Les époux chrétiens, quant à eux, suivent souvent les deux extrêmes : soit une école chrétienne à tout prix, soit une école laïque. Ils sont très peu nombreux qui acceptent l'éducation musulmane pour leurs enfants.

Le choix de l'école est un des sujets auquel le couple mixte donne une grande importance. Ainsi, il semble important de connaître l'opinion des dix-neuf couples enquêtés sur ce sujet. Ils ont répondu à la question suivante :

Vous avez choisi ou vous souhaitez choisir l'école de vos enfants qui enseigne :

- a) votre religion
- b) la religion de votre conjoint
- c) les deux religions
- d) autre religion
- e) aucune religion
- f) autres
- g) sans réponse

Couple	Sexe	Homme	Femme	TOTAL
C1		† e	(c	2c
C2		† a	(b	ab
C3		† a	(b	ab
C4		† a	(b	ab
C5		† a	(c	ac
C6		† d	(e	de
C7		† g	(f	gf
C8		(c	† c	2c
C9		(a	† b	ab
C10		(b	† a	ba
C11		(a	† b	ab
C12		† a	(b	ab
C13		(c	† c	2c
C14		(b	† a	ba
C15		† a	(b	ab
C16		† e	(e	2e
C17		(b	† a	ba
C18		† g	(b	gb
C19		† a	(b	ab

† = chrétien

(= musulman

Tableau n°80- Opinions des 19 couples enquêtés au sujet du choix de l'école des enfants

8 (ab) : Parmi 8 couples sur 19, l'homme et la femme scolarisent ou bien comptent scolariser leurs enfants dans une école qui enseigne la religion de l'homme. Ce chiffre nous met, et pour la deuxième fois, devant une femme qui sacrifie sa religion au profit de celle de l'homme. Cette attitude des femmes reflète-t-elle une conviction ou une soumission ? Parfois, l'ampleur des pressions pousse l'un des conjoints à abandonner sa foi, la pratique de sa religion, ainsi qu'à renoncer à l'éducation religieuse des enfants.

3 (ba) : Parmi 3 couples sur 19, l'homme musulman choisit l'école qui enseigne la religion de sa femme. Il nous semble dans ces couples que la femme est dominante dans le domaine de l'éducation de l'enfant, son rôle de femme-éducatrice est bien respecté dans le couple. À savoir aussi si elle n'a pas étudié elle-même dans une école chrétienne ? Avec le choix de l'école pour ses enfants, elle essaie de leur transmettre sa propre éducation.

3 (2c) : Parmi 3 couples sur 19, les partenaires choisissent l'école qui enseigne les

deux religions équitablement. Cependant, nous demandons si dans la réalité concrète, l'éducation des deux religions existe dans les écoles libanaises, ce qui est loin pour le moment d'être vrai. C'est plutôt un souhait chez ces trois couples mixtes.

Les récits de vie et les résultats obtenus reflètent la supériorité supposée des chrétiens par rapport aux musulmans. L'histoire du Liban nous montre clairement cette attitude chrétienne superlative, expliquée par l'ouverture des chrétiens (et surtout les maronites) à l'Europe. Cette ouverture au monde européen donne aux chrétiens ce sentiment de supériorité qui se traduit clairement dans le vécu des couples. La belle-fille musulmane est souvent difficilement acceptée par sa belle-famille chrétienne; et la belle-fille chrétienne a beaucoup plus de difficultés de s'adapter au milieu musulman de sa belle-famille.

Les chrétiens sont convaincus que leur culture est plus avancée, donc supérieure à celles des musulmans. Ils ont tendance à considérer que les valeurs des coutumes musulmanes sont arriérées et périmées dans un monde moderne comme celui-ci.

En revanche, il y a une zone assez importante pour tout ce qui est commun en particulier dans le domaine de l'éducation. Bien sûr, les communautés tiennent à avoir leurs propres écoles, pour éduquer leurs propres enfants. Mais les programmes de ces écoles sont semblables, ils préparent le même diplôme. De plus, il n'est pas rare que les écoles dirigées par les religieuses, aient une majorité d'élèves musulmans. Les parents apprécient le sérieux de ces écoles. Il n'y a donc pas une frontière importante, bien qu'il soit vrai qu'à l'inverse très peu de parents chrétiens envoient leurs enfants dans une école musulmane.

Quelle que soit l'école choisie pour l'enfant, l'intégration de l'enfant dans la vie scolaire est un facteur essentiel dans sa socialisation. À l'école, il tisse, de plus en plus, des liens sociaux avec des camarades.

11.7- Les camarades

Très tôt, les enfants élisent parmi leurs pairs ceux qui seront leurs camarades, pour quelques jours ou pour la vie. De la camaraderie des petits écoliers à l'amitié, des petits groupes des gamins inséparables aux amis intimes et parfois au mariage. À côté de la famille, le monde des camarades est celui de tous les apprentissages. On ne peut ignorer le rôle des camarades dans la construction psychique et l'intégration sociale de l'enfant.

Religion des enfants	Musulmane	Chrétienne	Mais	Sans religion	Autres	Sans réponse	TOTAL
Religion des copains des enf							
Musulmane	3.4% (5)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	3.4% (5)
Chrétienne	5.1% (5)	11.4% (20)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	1.1% (2)	17.6% (27)
La plupart musulmane	2.8% (5)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.6% (1)	3.4% (6)
La plupart Chrétienne	4.0% (7)	14.0% (20)	0.0% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	18.0% (24)
Des deux religions	20.0% (35)	14.2% (25)	0.6% (1)	0.0% (0)	1.1% (2)	4.8% (8)	40.9% (72)
Autres	1.7% (3)	1.1% (2)	0.0% (0)	0.0% (0)	7.4% (13)	0.6% (1)	10.8% (16)
Sans réponse	1.1% (2)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	2.2% (4)	1.1% (2)	4.6% (8)
TOTAL	38.6% (50)	41.5% (72)	1.1% (2)	0.0% (0)	10.0% (18)	3.0% (14)	100% (170)

Tableau n°81- Répartition de la population selon la religion des enfants et celle des camarades

Parmi les 38.6% enquêtés dont les enfants sont musulmans, 27.3% de leurs enfants ont des camarades des deux religions – musulmans et chrétiens – dont 2.8% de la plupart des camarades de leurs enfants est musulmane et 4% la plupart est chrétienne. 5.1% leurs enfants ont des camarades chrétiens, 3.4% des camarades musulmans.

Parmi les 41.5% des enquêtés dont les enfants sont chrétiens, 29% leurs enfants ont des camarades des deux religions dont 14.8% la plupart des camarades de leurs enfants sont chrétiennes. 11.4% leurs enfants ont exclusivement des camarades chrétiens.

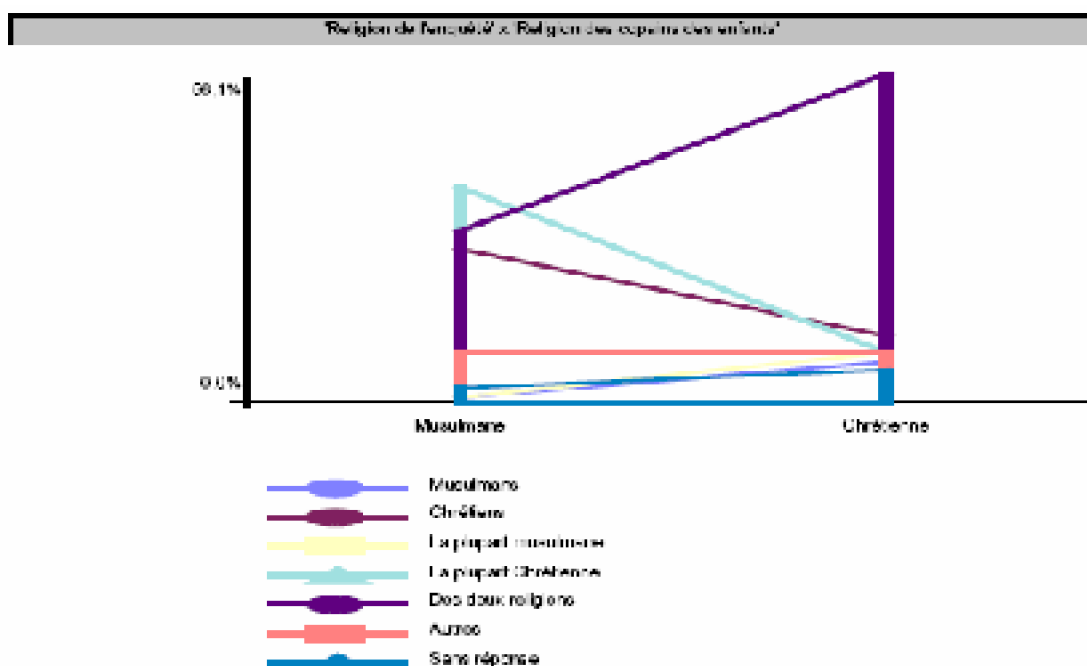
Parmi le petit nombre des enquêtés qui considèrent que leurs enfants appartiennent aux deux religions, musulmans et chrétiens, leurs enfants ont des camarades des deux religions, mais beaucoup plus des chrétiens.

Les résultats de ce tableau nous montrent que les enfants des enquêtés ont des camarades musulmans et chrétiens. Peut-on appeler racisme le fait que des enfants n'aient des compagnons que de leur propre religion ?

Il nous reste à savoir quelle influence joue le père ou la mère dans le choix des enfants pour leurs camarades.

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Religion des copains des enfants			
Musulmane	0.0% (0)	3.0% (4)	3.0% (4)
Chrétienne	12.9% (17)	5.3% (7)	18.2% (24)
La plupart musulmane	0.0% (0)	3.8% (5)	3.8% (5)
La plupart Chrétienne	18.2% (24)	3.8% (5)	22.0% (29)
Des deux religions	14.4% (19)	28.0% (37)	42.4% (56)
Autres	3.8% (5)	3.8% (5)	7.6% (10)
Sans réponse	0.0% (1)	2.3% (3)	3.0% (4)
TOTAL	50.0% (68)	50.0% (68)	100% (132)

Tableau n°82- Répartition de la population féminine selon la religion et celle des camarades des enfants



Graphique n°17- Répartition de la population féminine selon la religion et celle des camarades des enfants

Parmi les 32.6% des femmes musulmanes, leurs enfants ont des camarades des deux religions dont 18.2% de la plupart sont chrétiens.

Parmi les 12.9%, les camarades de leurs enfants sont exclusivement chrétiens. Notons qu'aucun des enfants n'a des camarades seulement musulmans.

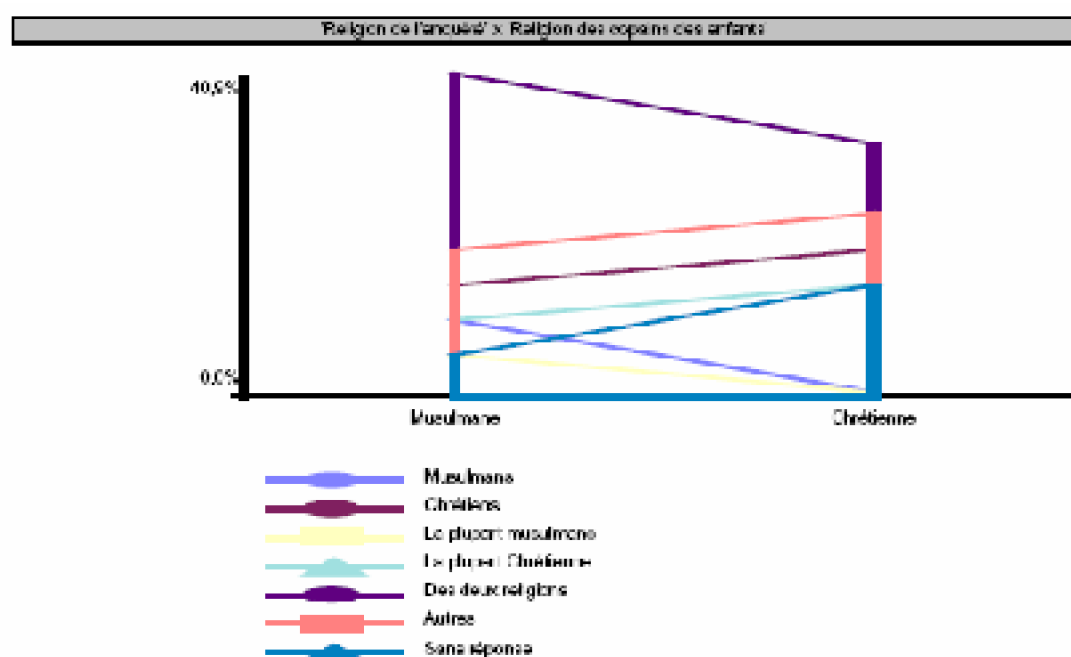
Parmi les 3.8%, la plupart des camarades de leurs enfants sont musulmans et 3.8% la plupart chrétienne.

Parmi les 35.6% des femmes chrétiennes, leurs enfants ont des camarades des deux religions. 6.8% ayant des camarades musulmans dont 3.8% la plupart musulmane. 9.1% ayant des camarades chrétiens dont 3.8% la plupart chrétienne.

Concernant le choix des camarades des enfants, nous constatons qu'un nombre important des femmes musulmanes perdent leurs droits à ce niveau, l'homme chrétien domine. Cependant, la femme chrétienne s'affirme plus à ce niveau, ce qui baisse le taux des camarades appartenant aux deux religions.

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Religion des copains des enfants			
Musulmans	4.5% (2)	0.0% (0)	4.5% (2)
Chrétiens	0.0% (0)	9.1% (4)	9.1% (4)
La plupart musulmane	2.3% (1)	0.0% (0)	2.3% (1)
La plupart Chrétienne	4.5% (2)	6.8% (3)	11.4% (5)
Des deux religions	20.5% (9)	15.9% (7)	36.4% (16)
Autres	9.1% (4)	11.4% (5)	20.5% (9)
Sans réponse	2.3% (1)	6.8% (3)	9.1% (4)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°83- Répartition de la population masculine selon la religion et celle des camarades des enfants



Graphique n°18 - Répartition de la population masculine selon la religion et celle des camarades des enfants

27.3% des hommes musulmans, leurs enfants ont des camarades des deux religions, dont 4.5% la plupart des camarades des enfants est chrétienne et 2.3% la plupart musulmane.

6.8% les camarades des enfants sont chrétiens et 4.5% musulmans.

22.7% des hommes chrétiens, leurs enfants ont des camarades des deux religions, dont 6.8% la plupart des camarades des enfants est chrétienne. 9.1% les camarades de leurs enfants sont chrétiens.

Nous remarquons toujours la supériorité d'un nombre important des chrétiens qui refusent le copinage exclusivement musulman à leurs enfants. Comme compromis dans le couple, les camarades sont souvent choisis des deux religions.

Certains enquêtés parlent des camarades "d'une autre religion", ce qui nous pousse à se demander s'il s'agit vraiment d'une "autre religion" dans un pays comme le Liban, où l'on ne peut appartenir qu'à l'une de ces deux religions : musulmane ou chrétienne (la religion juive n'existe presque pas). Notons que certaines personnes de même religion, mais de confessions différentes, peuvent se considérer comme étant de religions différentes. Prenons l'exemple des druzes qui ne sont pas considérés comme musulmans par les sunnites. Les protestants qui sont pour certains catholiques, des non-chrétiens.

À part le racisme bien clair de certains partenaires-enquêtés, dans le choix des camarades de leurs enfants, les enquêtés dans leurs couples utilisent souvent la stratégie "camarades des deux religions" comme compromis.

Il est important de signaler l'influence du lieu de résidence du couple et de l'école des enfants dans le choix des enfants pour leurs camarades. L'enfant choisit souvent ses camarades dans son quartier et dans son école.

Des relations de copinage aux relations amoureuses, les conseils des enquêtés à leurs enfants restent-ils toujours les mêmes ?

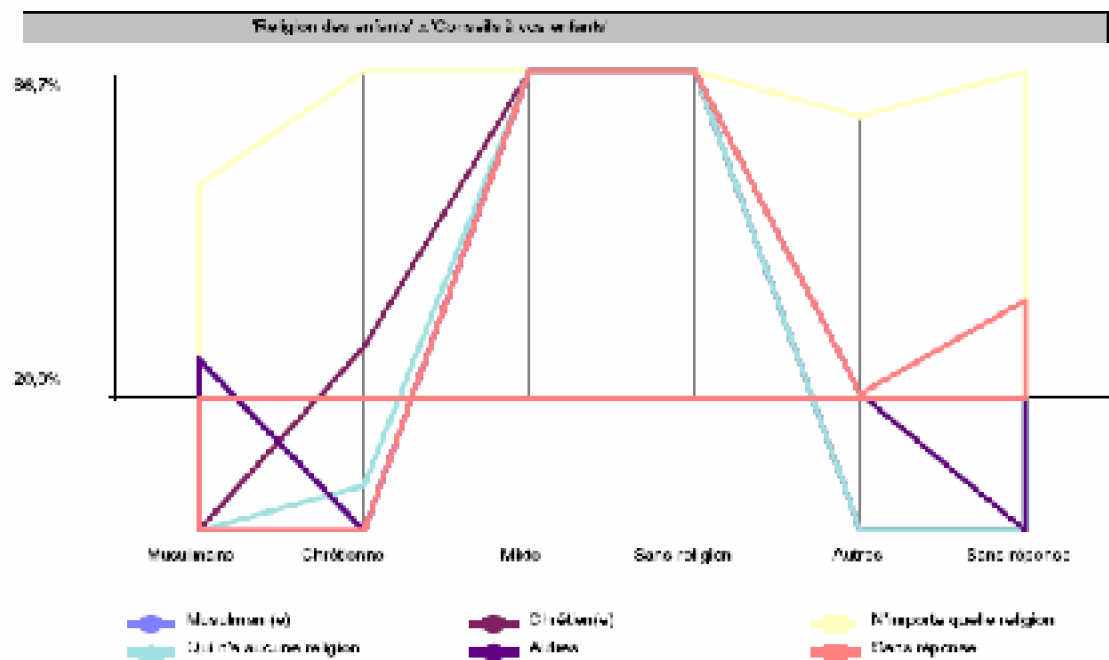
11.8- Gendre ou belle-fille

" À la fin en conclusion, je demande, à Jésus-Christ et à la Sainte Vierge, de garder nos enfants – filles et garçons – de tout mariage mixte; afin d'épouser des personnes qui ont la même religion qu'eux. Je demande cela parce que je sais à quel point le mariage mixte est une expérience qui fait souffrir" (Antoinette, chrétienne, 45 ans).

"Le mariage des enfants" est un sujet très souvent abordé par les enquêtés ayant plus de 18 ans de mariage. Face à cette situation, chaque partenaire reprend le fil de sa vie avec son conjoint "différent", et en fonction, il se demande s'il laisse à son histoire conjugale la chance de se répéter.

Religion des enfants Conseils à vos enfants	Musulmane	Chrétienne	Mixte	Sans religion	Autres	Sans réponse	TOTAL
Musulman (2)	9.1% (4)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	9.1% (4)
Chrétien(e)	0.0% (0)	9.1% (4)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	9.1% (4)
N'importe quelle relig	18.2% (8)	22.7% (10)	0.0% (0)	0.0% (0)	13.6% (6)	4.5% (2)	58.1% (26)
Qui n'a aucune relig	0.0% (0)	2.3% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	2.3% (1)
Autres	9.1% (4)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	4.5% (2)	0.0% (0)	13.6% (6)
Sans réponse	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	4.5% (2)	2.3% (1)	6.8% (3)
TOTAL	38.4% (16)	34.1% (15)	0.0% (0)	0.0% (0)	22.7% (10)	8.8% (3)	100% (44)

Tableau n°84- Répartition de la population masculine selon la religion des enfants et les conseils adressés (aux enfants) au sujet du mariage



Graphique n°19- Répartition de la population masculine selon la religion des enfants et les conseils adressés (aux enfants) au sujet du mariage

Parmi les enfants musulmans, 18.2% de leurs pères enquêtés ne donnent pas d'importance à la religion du partenaire dans leurs conseils aux enfants. 9.1% de leurs pères les conseillent d'épouser un(e) musulman(e). Aucun père ne conseille à ses enfants musulmans d'épouser un(e) chrétien(e) ou une personne sans religion. 9.1% ont donné la priorité à l'amour et au respect mutuel entre les partenaires dans le choix du conjoint.

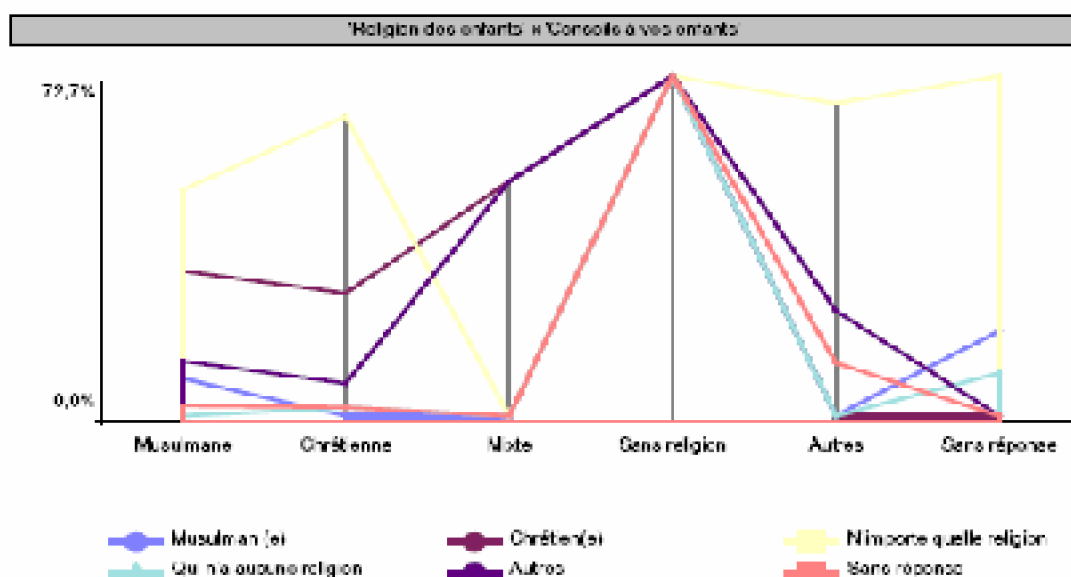
Parmi les enfants chrétiens, 22.7%, de leurs pères enquêtés ne s'intéressent pas à la religion dans leurs conseils de mariage aux enfants. 9.1%, leurs pères les conseillent d'épouser un(e) chrétien(e). Aucun d'entre eux ne leur conseille d'épouser un musulman.

Vu que la loi dicte la transmission de la religion du père aux enfants, les résultats de ce tableau semblent bien clairs: certains hommes chrétiens ne conseillent pas leurs enfants d'épouser un(e) musulman(e), et certains hommes musulmans ne conseillent pas leurs enfants d'épouser un(e) chrétien(e).

Cependant, un nombre important d'entre eux nous semble ouvert aux deux religions.

Religion des enfants/Conseils à vos enfants	Musulmano	Chrétienne	Mixte	Sans religion	Autres	Sans réponse	TOTAL
Musulman (e)	3.0% (4)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	1.5% (2)	4.5% (6)
Chrétienne	12.1% (10)	11.4% (10)	0.0% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	24.2% (32)
N'importe quelle religion	18.2% (25)	28.0% (37)	0.0% (0)	0.0% (0)	4.5% (6)	6.1% (8)	57.6% (76)
Qui n'a aucune religion	0.0% (0)	0.0% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (1)	1.0% (2)
Autres	4.5% (6)	3.0% (4)	0.8% (1)	0.0% (0)	1.5% (2)	0.0% (0)	9.8% (13)
Sans réponse	0.8% (1)	0.8% (1)	0.0% (0)	0.0% (0)	0.8% (1)	0.0% (0)	2.0% (3)
TOTAL	39.4% (52)	43.9% (58)	1.5% (3)	0.0% (0)	8.8% (9)	8.3% (11)	100% (132)

Tableau n°85- Répartition de la population féminine selon la religion des enfants et les conseils adressés (aux enfants) au sujet du mariage



Graphique n°20- Répartition de la population féminine selon la religion des enfants et les conseils adressés (aux enfants) au sujet du mariage

Parmi les enfants musulmans, 18.9% de leurs mères ne donnent pas d'importance à la religion dans leurs conseils aux enfants pour le mariage. 12.1% de leurs mères les conseillent d'épouser un (e) chrétien (e). Seulement 3% de leurs mères leur conseillent d'épouser un musulman.

Parmi les enfants chrétiens, 28% de leurs mères ne donnent pas d'importance à la religion dans leurs conseils de mariage aux enfants. 11.4% de leurs mères leur conseillent d'épouser un (e) chrétien (e). À aucun enfant chrétien, sa mère lui conseille d'épouser un musulman.

À partir de ces résultats, il nous semble qu'aucune femme musulmane (normalement ses enfants sont chrétiens) souhaite le mariage de ses enfants avec un musulman, seul un nombre minime de chrétiennes le souhaite.

Ces deux tableaux mettent en relief l'attachement des enquêtés, hommes et femmes; musulmans et chrétiens, à la religion. Marier ses enfants à quelqu'un "sans religion" est presque inadmissible.

Quelle est l'influence de la religion des enquêtés-parents sur leurs conseils au sujet du mariage de leurs enfants ?

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Conseils à vos enfants			
Musulman (e)	0.0% (0)	4.5% (6)	4.5% (6)
Chrétien(e)	12.9% (17)	11.4% (15)	24.2% (32)
N'importe quelle religion	30.3% (40)	27.3% (36)	57.6% (76)
Qui n'a aucune religion	1.5% (2)	0.0% (0)	1.5% (2)
Autres	4.5% (6)	5.3% (7)	9.8% (13)
Sans réponse	0.0% (1)	1.5% (2)	2.3% (3)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°86- Répartition de la population féminine selon la religion et les conseils adressés aux enfants au sujet du mariage

30.3% des femmes musulmanes ne donnent pas d'importance à la religion dans leurs conseils adressés à leurs enfants au sujet du mariage. Cependant, 12.9% conseillent à leurs enfants d'épouser un (e) chrétien (e). Aucune femme musulmane ne conseille à ses enfants d'épouser un musulman.

27.3% des femmes chrétiennes ne donnent pas d'importance à la religion dans leurs conseils; 11.4% conseillent à leurs enfants d'épouser un (e) chrétien (e). 4.5% leur conseillent d'épouser un (e) musulman (e).

Religion de l'enquêté	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Conseils à vos enfants			
Musulman (e)	9.1% (4)	0.0% (0)	9.1% (4)
Chrétien(e)	0.0% (0)	9.1% (4)	9.1% (4)
N'importe quelle religion	29.5% (13)	29.5% (13)	59.1% (26)
Qui n'a aucune religion	0.0% (0)	2.3% (1)	2.3% (1)
Autres	11.4% (5)	2.3% (1)	13.6% (6)
Sans réponse	0.0% (0)	6.8% (3)	6.8% (3)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°87- Répartition de la population masculine selon la religion et les conseils adressés aux enfants au sujet du mariage

59.1% des hommes enquêtés, en conseillant leurs enfants, n'ont pas donné une importance à une religion précise dans le choix du conjoint. 13.6% des enquêtés ont exprimé que l'amour est le seul critère sur lequel se base le choix du conjoint. Pour eux la religion n'a aucune importance. Cependant certains ont excepté la religion juive.

Parmi les hommes musulmans, 9.1% musulmans conseillent à leurs enfants d'épouser un musulman. Le chrétien (ou la chrétienne) reste à ne pas conseiller comme partenaire.

Parmi les chrétiens, 9.1% conseillent à leurs enfants d'épouser un (e) chrétien (e). Pour les chrétiens, le musulman (ou la musulmane) n'est pas à conseiller.

Notons que les 9.1% des enquêtés ont préféré ne pas répondre à cette question :

Nous avons l'impression qu'ils ont l'intention de ne pas influencer le choix des enfants, de ne pas leur projeter leurs expériences personnelles, leur laissant la liberté et le droit de vivre quelque chose de différent. En revanche, nous ne pouvons pas nier une certaine attitude de fuite - de la part de ces enquêtés - face à cette question. Certains évitent, peut-être, d'exprimer leur défaite conjugale.

Comment les 19 couples enquêtés se positionnent par rapport à la question suivante :

Vous conseillez vos enfants de se marier avec un(e) :

- a) musulman
- b) chrétien
- c) n'importe quelle religion
- d) qui n'a aucune religion
- e) autres
- f) sans réponse

Couple	Sexe	Homme	Femme	TOTAL
C1		† c	(c	2c
C2		† c	(c	2c
C3		† c	(c	2c
C4		† c	(c	2c
C5		† c	(c	2c
C6		† d	(c	dc
C7		† f	(c	fe
C8		(c	† c	2c
C9		(a	† c	ac
C10		(e	† e	2e
C11		(c	† c	2c
C12		† c	(c	2c
C13		(c	† b	cb
C14		(c	† c	2c
C15		† c	(c	2c
C16		† c	(c	2c
C17		(c	† b	cb
C18		† b	(b	2b
C19		† b	(b	2b

† = chrétien

(= musulman

Tableau n°88- Conseils des 19 couples enquêtés adressés à leurs enfants au sujet du choix du partenaire

11 (2c) : Onze couples dont les partenaires ne donnent pas d'importance à la religion de leur belle-fille ou leur gendre. Pour eux, les critères d'un bon partenaire dépendent largement de ses qualités personnelles quelle que soit sa religion.

2 (2b) : deux couples - où l'homme est chrétien - dont les deux partenaires souhaitent un gendre chrétien ou une belle-fille chrétienne à leur enfant. Il nous semble que les deux épouses sont en révolution contre leur religion musulmane. S'agit-il d'un rapport dominant-dominé dans les deux couples ?

1 (fe): Il nous semble que ce couple, avec la non-réponse de l'un et l'attitude ambiguë de l'autre, préfère ne pas se positionner face à ce sujet. Ce dernier suscite-t-il une tension quelconque dans le couple ?

1 (ac) et 1 (cb) et 1 (eb) : trois couples dans lesquels l'un des deux partenaires tient beaucoup à sa religion et l'autre non. Il nous semble que ce dernier est plus ouvert aux

autres religions; pour lui, l'amour est la base de la relation homme - femme.

Ce système de conseils établis par les enquêtés-parents, traduit leur histoire conjugale personnelle. Il s'agit d'une projection de leur expérience personnelle.

Après plusieurs années de vie de couple mixte, quelle évaluation en font-ils ?

11.9- Nos félicitations... Nos condoléances

"Après 20 ans de mariage avec un homme qui a une religion différente de la mienne, je peux dire que je suis contre le mariage mixte" (Antoinette, chrétienne, 45 ans).

" Vraiment, je regrette de tout mon coeur d'être un jour la femme d'un Musulman. J'ai raté ma vie" (Maria, 50 ans).

Réussir son mariage, c'est réussir un des plus importants des projets personnels. Cependant, pour des raisons diverses, les résultats de ce projet ne sont pas toujours garantis. Quelle évaluation, les enquêtés-conjoints font-ils de leur vie de couple mixte ?

Religion de l'enquête	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Vous jugez votre vie de couple			
Réussie	43.2% (19)	47.7% (21)	90.9% (40)
Plus ou moins réussie	4.5% (2)	2.3% (1)	6.8% (3)
Échouée	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Plus ou moins échouée	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Autres	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Sans réponse	2.3% (1)	0.0% (0)	2.3% (1)
TOTAL	50.0% (22)	50.0% (22)	100% (44)

Tableau n°89- Répartition de la population masculine selon la religion et l'opinion sur le taux de réussite de la vie conjugale

90.9% des enquêtés-hommes, dont 43.2% musulmans et 47.7% chrétiens, trouvent leur vie de couple "réussie". 6.8% la trouve "plus ou moins réussie". Personne ne reconnaît son échec.

Religion de l'enquête	Musulmane	Chrétienne	TOTAL
Vous jugez votre vie de couple			
Réussie	30.4% (62)	30.3% (40)	60.7% (102)
Plus ou moins réussie	0.0% (1)	15.2% (20)	23.5% (31)
Échouée	2.0% (3)	2.0% (3)	4.5% (6)
Plus ou moins échouée	0.0% (0)	1.5% (2)	1.5% (2)
Autres	0.0% (0)	0.0% (0)	0.0% (0)
Sans réponse	0.0% (0)	0.8% (1)	0.8% (1)
TOTAL	50.0% (66)	50.0% (66)	100% (132)

Tableau n°90- Répartition de la population féminine selon la religion et l'opinion sur le taux de réussite de la vie conjugale

69% des enquêtées-femmes, dont 39.4% musulmanes et 30.3% chrétiennes, trouvent leur vie de couple "réussie". 23.5% la trouve "plus ou moins réussie", et 4.5% "échouée".

Cette échelle d'attitude nous montre les nuances du ressenti: un nombre important des femmes ne peuvent pas dire que leur vie de couple est "échouée", par contre, elles ne peuvent non plus dire qu'elle soit "réussie". L'insatisfaction de cette catégorie des femmes enquêtées est bien ressentie.

"Aujourd'hui, si on me donnait la chance de me remarier, je n'épouserais jamais un chrétien. Malheureusement, je n'ai pas eu le temps de bien connaître mon mari avant le mariage, ni de connaître sa religion. Nous avons passé notre temps à réfléchir comment nous rencontrer et réussir à faire face à la pression violente des parents et de la société. Nous aurions dû prendre ce temps pour approfondir des sujets plus importants : la différence religieuse dans le couple, mieux se connaître..." (Mirvat, femme musulmane, 50 ans).

Malgré le sentiment de défaite et parfois de détresse ressenti par ces femmes, le taux de divorce est presque nul. Elles préfèrent sauvegarder leur mariage plutôt que de partir dans l'inconnu. Elles pensent sûrement à leurs enfants, au qu'en dira-t-on. Si la femme n'a pas de ressources, elle a peur de prendre l'initiative d'un départ. Certaines préfèrent assumer leur choix par peur de la réaction de sa famille et de son entourage.

"Mon mari, c'est quelqu'un de très dur et sauvage. Malgré tout, je vis toujours avec lui; il faut que j'assume le choix que j'ai pris. C'est mon destin et je n'y peux rien" (Mirvat).

"De plus, quand je me dispute avec lui, je n'ose en parler à personne, parce que mon mariage avec lui était mon choix, j'ai mené ce choix contre toute ma famille; et je n'ai pas le droit de me plaindre."

"C'est comme ça, je vis toujours avec lui, il est mon mari et je fais avec" (Nawara).

Nada - femme chrétienne - qui a vécu deux mariages, le premier avec un chrétien et le deuxième - qui dure toujours - avec un musulman témoigne et évalue sa vie conjugale :

"Mon expérience négative avec mon premier mari chrétien, m'a donné le courage d'essayer quelque chose de différent : épouser un musulman. Même avec un chrétien on peut ne pas réussir notre mariage. Il n'y a rien de pire, j'ai vécu le pire avec ce chrétien. Ma décision était très claire cette fois-ci : je veux vivre avec Moustafa. Mes parents n'ont pas refusé, ils sont ouverts; l'important pour eux, c'était que je trouve un autre mari et de ne pas rester toute ma vie "divorcée".

"J'ai de la chance de rencontrer Moustafa, je suis tellement heureuse avec lui."

"Je conseille le mariage mixte. Si les chrétiennes ont peur du divorce chez les musulmans, je leur pose la question suivante : N'y a-t-il pas d'adultère chez les chrétiens, n'y a-t-il pas des maris chrétiens qui ont des maîtresses?"

Quant aux hommes, le taux de réussite de leur vie conjugale nous semble remarquable. Une telle évaluation n'est pas si étonnante dans une société qui leur donne les privilèges sociaux et juridiques.

En conclusion, l'enfant qui est normalement le fruit d'amour de la vie à deux, peut se transformer malheureusement en source de haine et de rivalité dans le couple. L'enfant,

et particulièrement dans le couple mixte chrétien/musulman, peut réveiller les empreintes identitaires chez les conjoints. Chacun, consciemment ou inconsciemment, essaie de faire de l'enfant sa copie conforme; ainsi un rapport de force se crée dans le couple, et une guerre culturelle entre les deux religions - représentées par les deux conjoints - prend place au sein de la vie à deux.

Loin de l'interculturalité et du respect de la religion de l'autre, l'enfant demeure tiraillé entre deux parents en conflit perpétuel.

Chapitre 12. Appel au secours

"Assassiner une personne dans une forêt c'est un crime mortel, mais massacrer un peuple en sécurité c'est une autre question à considérer" Khalil GIBRAN

La plupart des personnes enquêtées rencontrées ont exprimé avoir eu en se mariant le souhait de fonder une famille un peu différente des autres et qui puissent agir comme facteur de changement. Pour certains couples, ils avaient déjà fait l'expérience de la mixité dans leur entourage familial, social ou culturel. Leur choix a donc une histoire qui s'inscrit dans une trajectoire interculturelle, commencée parfois pendant l'enfance.

Les possibilités qu'aura le couple de réussir son intégration dans les deux milieux d'origine, dépendent d'un certain nombre de facteurs : les attitudes du groupe social d'origine, les antécédents familiaux de mixité qui ont favorisé une attitude plus ou moins positive de la part des entourages, le niveau de connaissances réciproque des codes culturels de l'autre, les conditions de la rencontre, de l'appartenance religieuse et du degré de pratique religieuse.

Les mobiles, qui poussent deux êtres différents à s'unir, reposent sur le "je", sur un projet commun de mobilité sociale, sur le désir d'échapper à un rôle défini par son groupe d'appartenance ou encore sur le choix de suivre une trajectoire atypique par rapport à la famille d'origine.

En revanche, l'amour a été pour la plupart des enquêtés le motif le plus important de leur union. Cet amour a aidé les couples à affronter le refus des parents. Ces êtres unis par l'amour ont suivi les élans du cœur sans tenir compte des oppositions de ces derniers

qui mettaient en avant l'hétérogénéité sociale, culturelle et familiale et qui prétendaient que le mariage, avec toutes ces différences, aboutirait nécessairement à des résultats médiocres. Ces couples se sont battus pour avoir le droit de s'aimer.

Malgré le désaveu des parents, les couples veulent donner la preuve permanente de la réussite de leur mariage. Ainsi, les difficultés peuvent avoir quelquefois des effets bénéfiques. Ces couples ont dû se surpasser pour aller au-delà des difficultés et pour se garantir les meilleures chances de réussite à leur mariage.

Les couples mixtes ont une tendance à survaloriser la relation d'amour face aux deux oppositions familiales qu'ils ont à affronter. Leur mariage devient un véritable défi et il est alors tout à fait propre à favoriser ce romantisme à deux. Cette valorisation de la relation amoureuse entre les conjoints, est en effet un trait caractéristique des couples que nous avons rencontrés. Il s'agit d'une opposition du pouvoir de l'amour aux contraintes sociales.

12.1- L'asphyxie

Dans les sociétés traditionnelles, le mariage est plutôt une alliance entre deux familles, et la nature de la relation entre les deux époux est subordonnée à cet intérêt collectif. Les parents sont souvent récalcitrants parce qu'ils ont l'expérience des échecs, souvent très douloureux, d'engagements mal préparés. La forte implication de familles entières dans le mariage d'un de leurs membres fait que le partenaire doit savoir qu'il n'épouse pas seulement une personne, mais précisément toute sa famille.

L'enquête sur terrain a révélé une réalité souffrante de vie de couple. Les enquêtés souffrent de l'intrusion de l'entourage dans leur vie privée. Dès le début de l'histoire amoureuse, les pressions familiales et sociales les empêchent de vivre et de décider leur vie seuls. Tout le monde est concerné et presque tout le monde est contre cette cellule familiale mixte. Les conflits de l'histoire communautaire au Liban se répètent à chaque instant de leur vie de couple.

Ce mariage, jugé par son entourage comme hors norme, voire anormal, aura des effets sensibles sur le couple, qu'il le veuille ou non.

Mais tous les couples ne réagissent pas de la même manière à ces réactions du milieu. Tous les couples présentant des critères « objectifs de mixité » ne le ressentent pas comme une spécificité importante de leur existence, d'une part parce que le terme « mixte » renvoie aux représentations, variables, de la notion du proche/lointain, d'autre part, parce que les dimensions « mixtes » ne doivent pas cacher les autres éléments de rapprochement qui ont présidé aux rencontres.

Un certain nombre de couples ne souhaitent pas être interviewés dans le cadre d'une étude sur les mariages mixtes. Quand on leur a demandé "pourquoi", ils disent que leur couple, même s'il peut être appelé « mixte », ne l'est pas grâce à leurs intérêts communs. L'écoute des enquêtés m'a apporté ainsi des données qui ne vont pas toujours dans ce sens, en particulier lorsque les conjoints sentent leur identité personnelle

menacée dans la vie commune avec un étranger et qu'ils vivent leur union « mixte » de manière conflictuelle ou revendicatrice.

Certains se révoltent contre cet holisme social aveugle et réclament leur individuation. Pour eux, personne n'a le droit de gérer leurs affaires et de décider à leur place, les parents inclus. Respecter ses parents ne vaut pas dire leur être soumis et les laisser intervenir dans sa vie privée. Ces enquêtés "valorisent l'esprit aux dépens de la lettre".

Ces attitudes libératrices qui refusent toute tutelle et qui valorisent "l'individu" au détriment du "groupe", forgent un nouveau trajet vers le "je", ceci dans la société libanaise.

12.2- Dénî de paternité

Face aux contraintes familiales et sociales, un nombre important d'enquêtés (avec leur partenaire) a choisi le mariage de rapt comme solution; afin que l'on puisse dire que le mariage de rapt est devenu le rite des mariages mixtes. Devant ce flux d'oppositions sociales, les enquêtés se sont trouvés dans l'obligation de se marier "malgré tous". Le dialogue et la négociation avec les parents se sont révélés le plus souvent inutiles. Il s'agit d'une relation amoureuse rejetée et non admise par les familles.

Quand on parle de mariage de rapt, c'est toujours la fille qui quitte sa famille en cachette et fuit avec "lui". Un pas risqué qui demande beaucoup de courage et les résultats sont souvent néfastes : rupture relationnelle avec sa propre famille, déshéritage, etc. C'est à elle, et à elle seule, de supporter souvent les conséquences de ce mariage "malgré tous".

C'est souvent la fille qui risque la confrontation avec ses parents et son entourage, parce que c'est à elle souvent de changer de milieu et d'adopter celui de son conjoint. Avec ce mariage, elle sera la femme de... et souvent il est souhaité, même obligé, qu'elle se convertisse à la religion du conjoint, pour une meilleure intégration familiale et sociale; il s'agit d'un mal nécessaire auquel elle ne peut échapper.

En revanche, on ne peut pas nier non plus l'opposition familiale déclarée aussi à l'homme. Cependant, les conséquences sont souvent moins néfastes envers lui, grâce au contexte social et à la loi libanaise.

12.3- Danger de mort

L'histoire des couples mixtes au Liban témoigne des "crimes d'honneur". Épouser un homme d'une autre religion est un acte qui mérite la mort. Durant l'enquête sur le terrain, j'ai rencontré des personnes qui ont connu des situations similaires dans leur famille élargie ou dans leur voisinage. Ces « crimes d'honneur » sont exécutés au détriment de la

femme "infidèle".

"Article 58 : Le mariage du non-musulman avec une musulmane est nul"
(MAHMASSANI, 1970, p.66).

En revanche, pour limiter et/ou éliminer ces crimes contre la femme, on remarque que certains chefs religieux - malgré la clarté du texte législatif qui interdit le mariage entre deux personnes de religions différentes – autorisent, par simulation, le mariage mixte sans obliger la femme de se convertir à la religion de l'homme.

12.4- Lois ennemies

"Le père transmet sa religion à ses enfants". La transmission de la religion aux enfants est une question primordiale à ne pas poser et auquel il ne faut pas réfléchir. Au sujet du couple chrétien/musulman au Liban, la loi nous semble bien du côté de l'homme : c'est le père qui transmet sa religion; la mère n'a rien à transmettre à ce niveau. La solution est offerte par l'extérieur. Dans le couple, on n'a pas le besoin, ni le droit d'en parler, ni d'y penser. En un mot, la religion de l'homme domine et celle de la femme est à rejeter. Dès le début de la vie de couple mixte, la loi classifie les deux religions différentes : l'une à conserver et l'autre à détruire. Il nous semble que la loi intervienne dans la vie du couple d'une façon arbitraire tout en donnant le privilège à l'homme et précisément à sa religion. La loi se transforme ainsi en «tue-dialogue» dans le couple.

Le mariage, qui n'a la possibilité d'être célébré que religieusement, est souvent contracté sous le rite confessionnel de l'homme. Dans certains cas, les démarches administratives sont très compliquées, sans parler de leur complication en cas de divorce. Prenons le cas d'une chrétienne maronite, par exemple, mariée avec un musulman dans le rite maronite ; en cas de séparation, son mari est considéré de par sa religion, comme célibataire, quant à elle, elle ne peut pas obtenir le divorce; la confession maronite refusant le divorce.

Quant au mariage civil contracté entre un Libanais et une Libanaise à l'extérieur du pays, les instances civiles libanaises le considèrent comme juste et il sera inscrit dans les registres du statut personnel spécialisé. En cas de conflit, il est pris en charge par la justice civile libanaise. Dans ce cas, c'est la loi du pays étranger (où le mariage a eu lieu) qui sera exécutée. Pour rendre une bonne justice dans les causes matrimoniales civiles, le juge libanais devrait connaître toutes les législations du monde à ce sujet. Les difficultés sont innombrables et les conflits de compétence surgissent de plus belle entre les tribunaux.

Ainsi, certains enquêtés réclament la laïcité, et notamment le mariage civil qui pourrait alléger beaucoup de souffrances humaines.

12.5- Rapports de forces

Compromis ou dominance ? Il nous semble que certains enquêtés suivent, dans une certaine mesure, une tendance moderniste, consistant à œuvrer vers un modèle coopératif et non-compétitif. Ceci ne signifie pas pour autant que les comportements traditionnels de dominance masculine et de ségrégation des rôles aient disparu.

"Nier la différence revient à prôner un discours identitaire et accentuer la différence contribue à enfermer autrui dans une infranchissable altérité synonyme d'un rejet. Toute différence est perçue comme menace et suscite des réactions de défense qui s'actualisent souvent, soit dans des attitudes agressives soit, dans une volonté de dénégation et des réactions en chaîne qui tendent à camoufler l'altérité au fur et à mesure qu'elle surgit dans le champ de l'expérience » (ABDALLAH-PRETCEILLE, 1996, p.63).

Toute une complexité de perceptions des différences transparaît à travers la subjectivité de chaque partenaire, modelée par son niveau social d'éducation et par la nature du rapport qui le lie plus ou moins fortement à son groupe et à celui de son partenaire.

Les partenaires du couple mixte savent, au début de leur union, que des différences objectives existent, mais ils n'ont pas toujours mesuré l'importance qu'elles pouvaient prendre à certains moments.

Dans les mariages mixtes chrétien/musulman, les enjeux conflictuels au sujet de l'appartenance culturelle, voire religieuse – deviennent de plus en plus transparents grâce aux signes culturels visibles comme les choix du prénom, de l'école et autres... Les parents sont appelés à effectuer des choix qui orienteront l'appartenance culturelle de l'enfant, son adhésion à l'un ou l'autre système représenté par chaque parent ou bien les parents adopteront une attitude de compromis.

Le couple mixte pourvu d'enfants crée un espace éducatif qui est le résultat de réflexions, d'influences, de conflits, de rapports de force peut-être, dans tous les cas un compromis, quelque chose de nouveau par rapport aux deux cultures d'origine et quelque chose d'important pour le couple.

L'éducation des enfants comportera toujours, consciemment ou non, une transformation de la rivalité historique des deux religions.

Le prénom pouvait indiquer une certaine volonté de bi-appartenance ou de relative distance ou encore d'internationalisme prononcé. Mais plus difficile sera à prendre la décision de faire baptiser l'enfant pour un conjoint chrétien ou encore de voiler la fille pour un conjoint musulman.

Attribuer des prénoms « passe-partout », mélanger les styles culinaires, etc. peuvent également signifier une volonté de partage. Le mariage dit mixte peut être très enrichissant. Dans le mariage, l'altérité est une dimension importante et contribue au bon déroulement d'une vie commune. Les époux doivent savoir qu'ils vont être « bousculés » dans leurs idées préconçues et qu'il faudra souvent expliquer pourquoi des mésententes se sont produites. Ils seront amenés à prendre conscience que le franchissement de ces obstacles est une aventure passionnante.

En revanche, la domination paternelle s'exprime clairement dans la transmission à l'enfant des éléments d'identité et notamment de sa religion. La domination paternelle se traduit donc dans la réalité, tandis que la dominance maternelle se résout par un

compromis égalitaire et non point par une dominance réelle. Alors, si cette prééminence paternelle disparaît ou diminue, ce n'est pas au profit de celle de la mère, mais pour céder la place au compromis entre les deux.

Certaines femmes enquêtées pratiquent seules leur religion ou rarement dans leur communauté religieuse. Face à l'attitude dominante du conjoint, elles se trouvent dans l'obligation de vivre et de transmettre implicitement et en cachette leur religion. Vivre librement leur espace culturel, dans leur foyer conjugal, leur manque énormément. Pour ne pas se détacher complètement de leur religion, elles ont recours à "l'alternance systématisée des codes" : elles célèbrent leurs fêtes religieuses chez les parents.

Certains époux, par "manipulation égocentrique des codes", obligent leurs femmes à se convertir à leur religion, bien qu'ils aient donné leur parole – avant le mariage - de leur laisser la liberté de choix.

En revanche, certains époux choisissent de se convertir à la religion de la femme dans le but de l'épouser.

Pour éviter les graves désadaptations à l'environnement conjugal, ces femmes "survalorisent la préoccupation pragmatique"; elles se forcent pour s'intégrer dans la société du conjoint au détriment de ses propres valeurs, et notamment ses valeurs religieuses. Elles essaient d'éliminer la contradiction ressentie et de maximiser les avantages.

12.6- Le procès

Un choix "malgré tous" n'a pas droit à l'erreur. Certaines femmes, malgré leur souffrance au sein de leur couple, n'osent pas parler du divorce. Pour ces femmes – chrétiennes et musulmanes – l'engagement matrimonial ne doit pas être dissoudre. Un jour, elles ont fait le choix du "malgré tous", et c'est là leur destin ! Renoncer à leur mariage mixte – non voulu par l'entourage – consiste à confirmer qu'elles ont eu tort. Ces femmes ont peur du jugement et elles l'évitent par la résignation à leur destinée et à une vie conjugale non appréciée.

Ces femmes regrettent de ne pas avoir pris le temps, avant le mariage, pour mieux réfléchir cette différence culturelle et religieuse avec leur conjoint. Elles accusent leur environnement et leurs familles de les faire vivre une situation stressante qui les a empêchées de mieux comprendre les choses: Elles passaient leur temps, avant le mariage, à trouver des impasses pour rencontrer leur bien-aimé, à l'abri des interdictions sociales.

Devant le fait accompli, elles refusent et se sentent inaptes à exécuter un pas pour un changement radical dans leur vie. Elles choisissent, en conséquence, "la limitation de l'item perçu comme pénible" – l'interdiction du conjoint de vivre leur culture religieuse au sein de leur couple – en éduquant leurs enfants "autrement", non pas comme la loi lui dicte, mais comme elles ont envie de faire: transmettre leur religion aux enfants, implicitement.

12.7- Femme à deux religions

La femme "transplantée"³⁷ est appelée soit à renoncer à sa religion, soit à avoir les deux religions. La balance du pouvoir penche dans le sens de la religion de l'homme. C'est la femme qui sera obligée par la force des circonstances à être plus « biculturalisée » que son époux qui peut, à sa guise, reconnaître ou ignorer la culture de sa femme. La femme se trouve souvent dans l'obligation d'entretenir des relations avec sa belle-famille et l'entourage de son mari.

Elle n'oublie pas l'extraordinaire de sa situation et le fait que normalement, c'est une autre – de même religion que son mari – qui aurait dû être à sa place. Le changement de sa vie, à travers l'adoption d'une nouvelle culture, d'une nouvelle religion, de nouvelles habitudes... aboutit forcément à une certaine modification de la personnalité : ses habitudes, ses goûts, sa façon de penser, etc.

Son implantation, dans un autre milieu différent, l'oblige constamment à lutter : pour conserver sa culture et sa religion d'origine, pour obtenir sa reconnaissance, pour concilier sa double appartenance religieuse.

Une remise en question de son choix conjugal surgit souvent. Une petite voix lui rappelle ce qu'elle a fait, ce qu'elle a gagné mais aussi ce qu'elle a perdu. Un sentiment d'étrangeté face à un nouveau milieu, mais aussi une certaine jouissance à pouvoir exister selon son choix personnel libre en confrontant tous les obstacles rencontrés.

12.8- Le désir des mères

La femme écrasée par la loi et dominée par l'homme, a toujours ses tactiques pour s'affirmer : quand la femme est affaiblie dans la société de son mari, elle prend conscience de l'importance, pour elle, de transmettre à l'enfant sa religion, en plus de celle du père.

L'enfant se trouve au centre d'une lutte d'appropriation : la situation triangulaire – père, mère et enfant – se révèle très clairement. Toute la mythologie entourant la relation mère-enfant encourage la mère "étrangère" à s'investir profondément dans la transmission de sa religion à son enfant. Cet investissement est essentiellement la projection de soi dans le rôle de mère qui éduque. L'enfant est donc au centre des luttes d'influence des parents et, dans le couple mixte ce sont deux systèmes culturels qui tentent de se l'accaparer. La solution est dans le passage du fanatisme à l'ouverture culturelle.

Certaines femmes enquêtées œuvrent pour transmettre leur religion à leurs enfants

³⁷ Expression utilisée par VARRO dans son livre "la femme transplantée"

par n'importe quel moyen. Elles profitent de leur rôle d'éducatrice pour faire passer leur identité religieuse à leurs enfants. Malgré la loi qui donne le privilège à l'époux, la femme-mère utilise ses propres moyens pour affirmer son pouvoir éducatif. Elle transforme les instants vécus auprès de ses enfants en moments d'apprentissage de sa culture et de sa religion. Certaines même n'hésitent pas à transmettre "en cachette" des signes religieux à leurs enfants (baptême, prières, etc.).

Souvent, elles n'osent pas déclarer si elles sont "contre" ou "pour" le voile ou le baptême, etc. mais elles savent défendre - à leur manière - leur identité religieuse et agir en évitant toute confrontation avec leur milieu conjugal et social.

Pour ces mères, il s'agit ainsi d'un échange réciproque (monnaie de singe) : religion comme le père, éducation comme la mère.

12.9- Sacrifices

L'une des préoccupations majeures des parents est de préserver l'équilibre psychique et affectif de leur enfant. À cet effet, ils s'efforcent de contenir leurs dissensions et leurs différends, faire en sorte de ne pas produire d'éclaboussures qui pourraient venir insécuriser leur progéniture.

Mais il advient parfois que certains enquêtés exagèrent véritablement cette tendance et que, petit à petit, la préservation de l'équilibre de l'enfant se trouve supplantée par un besoin compulsif de faire régner l'harmonie tout court. Ils désamorcent alors le plus petit désaccord, le moindre différend, la plus légère dispute. Tout doit se passer dans le calme pour préserver l'harmonie. Toute différence dans le couple est condamnée à être étouffée par le silence et la discrétion.

Nul ne le contestera : l'enfant a besoin d'harmonie, mais non pas d'harmonie à tout prix. Ne vouloir montrer à l'enfant qu'une vie harmonieuse reviendrait à ne pas prendre en compte la multiplicité et la diversité de la vie humaine à laquelle il aura à se confronter dans sa vie d'adulte.

Certaines femmes enquêtées - partenaires de couples d'origines religieuses différentes - ont choisi de ne « rien » transmettre de leur religion à l'enfant, la religion de son père lui suffira. Pour elle, la différence religieuse dans le couple peut perturber l'enfant.

12.10- Le fait accompli

La socialisation religieuse peut par exemple faire l'objet de ce qu'Augustin Barbara appelle la stratégie du « choix différé », consistant à reporter sur le futur adulte que sera l'enfant la responsabilité de « choisir » lui-même son identité confessionnelle. Cette stratégie du « il choisira plus tard » - cité par certains enquêtés - qui permet de faire

protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

l'économie du processus de négociation, peut difficilement être mise en œuvre dans le contexte libanais où le mariage est exclusivement religieux et où l'enfant hérite automatiquement de la religion du père.

Certains enquêtés ont choisi de contracter un mariage civil à l'étranger. Cependant, la situation n'est pas si simple, certains se sont trouvés dans l'obligation de contracter un mariage religieux au Liban "pour la société". La société n'est pas si tolérante. Il leur faut malgré leur tendance laïque un certain mariage religieux reconnu dans leur contexte social, afin que les enfants héritent de la religion du père. Ce n'est donc pas permis d'être totalement laïc au Liban.

Dans d'autres cas, Il est très rare que la conversion ou le changement de confession soit le fruit d'une conviction religieuse sincère et profonde. Certains, sinon la plupart des personnes changent leur religion ou leur confession pour échapper à une juridiction particulière et s'intégrer à la compétence d'une nouvelle autorité et d'un nouveau tribunal qui répondent mieux à leur désir dans la solution du problème posé.

C'est parfois, pour se débarrasser de sa femme et dissoudre son mariage sans lui payer d'indemnités ou de pension alimentaire que le catholique se convertit à l'islam ou adopte une confession orthodoxe. Il serait plus astucieux encore quand, par exemple, les deux conjoints catholiques, qui demandent le divorce et, sachant qu'ils ne peuvent l'obtenir auprès des tribunaux spirituels catholiques, ils s'accordent pour se convertir tous deux à l'islam ou à embrasser une confession orthodoxe, afin d'obtenir la dissolution pure et simple de leur mariage.

Les cas sont multiples et les astuces et les ruses dans le choix du tribunal qui répond à l'intérêt propre des personnes concernées sont innombrables. De telles situations, découlent d'énormes conflits de compétence entre les tribunaux.

Et la question se pose: jusqu'où va la liberté du citoyen ?

12.11- Au secours de l'identité

Chez certaines personnes qui avaient abandonné plusieurs années leur religion, le retour du refoulé religieux est particulièrement fort. Il y a comme un rappel identitaire qui se fait et qui s'exprime par le canal de la pratique religieuse. La demande sous-jacente de chaque conjoint est en fait, derrière la reconnaissance de l'identité individuelle, la reconnaissance de l'identité de son groupe, de sa communauté d'origine.

Quel que soit le vécu des conjoints, les choix familiaux opérés par les couples mixtes sont toujours, par volonté ou par défaut, des choix identitaires. Ils traduisent toujours l'état du rapport de forces entre les deux univers dont sont issus les conjoints et laissent dessiner les contours du compromis culturel établi au sein de la famille mixte.

Certains témoignages montrent que, même si la différence culturelle a été évacuée par les couples au moment du mariage, elle est « revenue au galop » quelque temps plus tard, notamment avec l'arrivée d'un enfant ; allant parfois jusqu'à la crainte d'avoir

« trahi » en faisant ce mariage.

C'est surtout au moment des conflits que se manifeste, que s'exprime l'appel à l'identité. Toute relation est sous-tendue par une dynamique, une histoire insérée dans un temps et un lieu. Se trouve ainsi réaffirmée la valeur plurielle des notions de culture et d'identité.

12.12- Le couple-miroir

La catégorisation sociale – chrétiens/musulmans – est bien claire dans l'esprit de la plupart des enquêtés, elle se traduit énormément dans leur vocabulaire : "chez nous, chez eux, comme eux, leur région", etc.

Les stéréotypes et les préjugés peuvent influencer les attitudes face à un groupe. Ainsi les représentations que les groupes se font des uns et des autres reflètent-ils en grande partie les relations qui existent entre ces groupes ? L'image que l'on se fait de l'autre tend à justifier la relation qui existe entre groupes.

En effet, le contexte particulier du pays, mettant en lumière aussi bien des contrastes que des rapprochements entre les religions, débouche sur des socialisations spécifiques dans lesquelles se développent ce qu'il est convenu d'appeler des mentalités et des attitudes, auxquelles les individus formés dans ces systèmes (écoles, églises, familles, loisirs, médias, etc.) ne peuvent entièrement échapper.

Dans la vie conjugale de certains enquêtés, il nous semble que l'ignorance de "l'autre" et de son milieu est bien présente, le racisme reste ainsi sous-jacent. Dans certaines situations, la peur même de la religion de "l'autre" et de "ce qui peut se passer dans sa tête" rend toute relation de confiance difficile, soit au sein du couple, soit dans les relations avec l'entourage (Familles, etc.).

Les mariages mixtes permettraient de repérer au niveau microsocial ce qui se passe au niveau macrosocial, en faisant l'hypothèse que les relations et interactions d'un couple figurent en miniature les relations ou interactions de leurs communautés.

12.13- Vers l'interculturel

"Mon mariage mixte (mixte= chrétienne-catholique + musulman) ne s'est jamais fait sur une base religieuse, mais simplement sur une base d'amour; en d'autres termes, nous étions amoureux l'un de l'autre, et le jeu était fait [...]"

Le problème religieux ne s'est jamais posé. Il faut préciser que ma femme et moi ne sommes pas strictement religieux, nous avons chacun la liberté pour notre propre croyance. Nous allons bien à l'église; beaucoup moins à la mosquée; j'ai tellement peu de temps que je préfère faire ma prière chez moi et souvent le soir de retour à la maison [...]"

Nous avons toujours été très libre dans le choix religieux car pour nous Dieu est unique pour tous et chacun de nous a une vision personnelle de Dieu, sous une angulation légèrement différente mais le but est le même, au fond pour nous, peu importe être chrétien, musulman ou juif, l'important est avoir un point de vue sain sur Dieu, dans le respect des légères nuances dans la vision des choses.

Pour moi, une autre religion ne représente pas une réelle différence; mais tout simplement un point de vue différent du même concept; une autre face de la même monnaie. Donc, pas de différence mais une nouvelle leçon (une richesse) d'un concept commun : Dieu, une entité commune aux hommes, à toute créature [...] L'éducation religieuse de nos enfants (un garçon et une fille) – aujourd'hui des adultes – est basée tout d'abord sur un fondement d'amour, c'est-à-dire, mon premier but était d'aimer mes enfants. En premier lieu, il y a le besoin d'amour et ensuite la religion.

Il y a toujours eu un grand dialogue dans ma famille (nous sommes bavards), on a toujours beaucoup discuté "autour des choses", nous avons toujours eu "la bouche ouverte", le dialogue est ouvert chez moi [...]

Le choix religieux a été la conséquence de notre éducation : le choix a été tout à fait libre, aucun conditionnement religieux durant l'Enfance. Nos enfants n'ont jamais été baptisés. Durant leur enfance; nous avons essayé de leur expliquer les deux religions, insistant surtout sur les points communs [...]

En effet, mon fils a opté pour le catholicisme, à 22 ans (âge de conscience et de responsabilité); ma fille pas encore, et ils sont toujours libres de choisir; ils peuvent même être athées (non-croyants), mais toujours respectueux de Dieu. Je n'accepte pas qu'on blasphème contre Dieu, même si on n'est pas croyants. Je suis disposé à respecter le choix du non-croyant, mais je n'accepte pas le blasphème contre Dieu; je le considère comme une ignorance profonde [...]

Si nous avons un esprit ouvert, la diversité culturelle sera vécue comme une curiosité, un fait de richesse ; mais si notre mentalité est fermée, la diversité sera vécue comme occasion d'ingérence vis-à-vis de laquelle il serait nécessaire de se fermer [...] Évidemment les conséquences sont différentes dans les deux cas, et les résultants dépendent d'un choix de point vue personnel [...]

Par conséquent, pour ma part, j'ai toujours choisi la première solution. J'ai toujours préféré vivre la diversité culturelle (ou autre) une occasion de curiosité pour apprendre de nouvelles choses et s'enrichir. Ma façon de voir ces choses, je les ai appliquées au sein de ma famille" (Ramy, musulman, 52 ans).

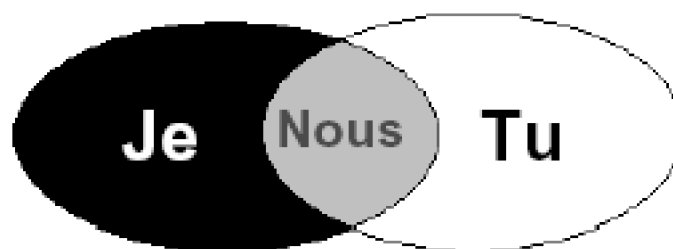
S'il est vrai que les origines religieuses différentes des conjoints introduisent l'idée d'une « distance » sociale entre eux, les intéressés eux-mêmes insistent également sur ce qui, au contraire, les a rapprochés : leurs études, leurs goûts, leurs conceptions du monde, leurs affinités personnelles. Les personnes peuvent aussi s'en détacher suffisamment pour aller d'une culture à l'autre ou pour appartenir aux deux (ou à plusieurs).

Ramy et sa partenaire, eux, sont tous deux croyants et respectueux des rites religieux, ceux de l'islam pour lui et de l'Eglise catholique pour elle. Il n'était question ni

pour l'un ni pour l'autre, en épousant un conjoint d'une autre confession que la leur, de renoncer à la pratique de la foi ou d'envisager une conversion religieuse. C'est donc en tant que couple chrétien/musulman qu'ils se sont situés eux-mêmes dès le début de leur union.

Cette différence constitue le noyau autour duquel s'est construit l'échange conjugal, et à partir duquel les conjoints négocient leur identité familiale. La stratégie adoptée pour gérer cette différence confessionnelle combine une politique du respect mutuel, appliquée dans les rapports entre les conjoints, et une politique de neutralisation des influences des deux religions dans la socialisation de l'enfant. Le principe de tolérance réciproque des convictions religieuses des deux époux se traduit vis-à-vis de l'enfant par la volonté de lui inculquer un sentiment religieux basé sur la foi en un seul Dieu, tout en évitant de faire pencher la balance d'un côté ou de l'autre. Le foyer familial constitue le seul lieu de socialisation religieuse, les actes d'initiation et d'engagement institués étant volontairement différés, jusqu'à ce que l'enfant soit en mesure de choisir lui-même.

Le système interculturel, avec ses règles, ses codes, la personnalité des partenaires, leur histoire et leur communication, va tenter de maintenir cet équilibre. Les lois du nouveau système vont prendre en charge cette réunion de trois ensembles bien distincts : "Je", "Tu" – avec chacun leur vision du monde – et le "Nous", afin que le "Nous" puisse survivre.



12.14- « Le moins-plus »

Il faut donc bénir les dissemblances qui apparaissent. Ce sont ces différences qui créent l'attraction; ce sont elles qui nourrissent les conversations, les interrogations, les confidences; qui engendrent la richesse des échanges entre les partenaires.

Permettons à l'autre de redevenir lui-même, abstenons-nous de le juger, efforçons-nous de le comprendre. Son monde intérieur est différent du nôtre, il n'en est pas plus déraisonnable ou moins valable; à nous d'entrer dans ses arcanes.

Cette démarche de différenciation oblige le couple à un travail profondément maturant :

- Accepter la vision du monde que l'autre a, que ses opinions, que ses goûts, que son ressenti, que ses rythmes... soient différents des nôtres.
- Admettre que, pour affirmer sa personnalité, l'autre a besoin d'autonomie.
- Se convaincre que deux êtres peuvent s'aimer profondément sans avoir les mêmes idées dans tous les domaines, sans ressentir forcément les mêmes émotions, sans percevoir de la même façon les événements, sans avoir les mêmes solutions aux problèmes.
- Reconnaître que les divergences peuvent entraîner des conflits; mais que ces conflits peuvent être source de vie et d'interaction dans le couple; apprendre à bien gérer ces conflits.

La communication interculturelle reconnaît "l'étranger" à la fois semblable et différent. Reconnaître l'autre comme différent, c'est accepter de relativiser mon propre système de valeurs; c'est admettre qu'il puisse y avoir d'autres motivations, d'autres références, d'autres habitudes que les miennes; c'est éviter d'interpréter les comportements de l'étranger dans mon propre langage afin de comprendre la signification qu'ils revêtent pour lui-même.

Une telle décentration suppose la prise de conscience de sa propre identité culturelle. Dans les perceptions, les représentations, les appréciations que j'ai de l'autre, il s'agit d'abord de ressaisir mon propre regard; le discours que je tiens sur lui reflète d'abord ma propre identité.

Reconnaître en même temps l'autre comme semblable, c'est admettre que la différence n'exclut pas la similitude; c'est le considérer comme appartenant fondamentalement à la même humanité que moi; c'est supposer que la différence n'est pas seulement un obstacle à la communication, mais peut être un stimulant et un enrichissement.

Prendre en compte (et donc de ne pas ignorer ou dénier) les phénomènes de catégorisation différentielle; ensuite, les accepter et enfin prendre conscience des mécanismes en jeu. Cet "accompagnement" peut certainement favoriser davantage un éventuel dépassement des stéréotypes et des préjugés.

Chacun voudra, plus ou moins consciemment, inclure l'autre partenaire dans sa propre logique. Pourtant, la vie conjugale n'est possible que par une reconnaissance des différentes logiques. Celle-ci ne s'obtient pas toute seule. Elle suit une phase de négociation, où chaque partenaire finit par se situer clairement face à l'autre. Elle ne se fait pas sans connaissance de l'autre et sans tenir compte de sa logique à lui.

La prise de conscience des caractères différenciateurs aboutit ici non pas aux oppositions obstinées, aux divisions, mais au respect de la différence de l'autre, à la prise en compte de la distance conjugale, à l'intérêt et au plaisir de la nuance dans l'altérité qui peut aller jusqu'à l'étonnement quotidien.

Ce sont les couples, dont leurs familles ont des contacts et une ouverture à l'autre religion, qui paraissent le plus "réussir" un haut niveau d'interculturalité dans leur couple. Quand on considère les choix effectués pour l'enfant, on remarque effectivement que c'est

dans ce type de famille que les facteurs d'identité (prénom, etc.) de l'enfant reflètent un compromis réel.

Cette ouverture à la religion différente vécue dans la famille parentale, pourrait déterminer apparemment l'aptitude à « partager » l'enfant. Non en luttant pour se l'arracher mutuellement, mais en coopérant pour le faire participer, aussi harmonieusement et équitablement que possible, aux deux cultures religieuses en présence, valorisées au même degré.

Conclusion

La catégorisation communautaire et l'identité confessionnelle au Liban, s'imposent comme une réalité psychique protégée par un système de valeurs intériorisé et des appartenances. Le couple mixte – chrétien/musulman - reproduit parfaitement le système, il constitue un miroir fidèle de la réalité macrosociale.

Le mariage mixte ne serait-il viable que si l'un des conjoints acceptait de s'aligner et de se fondre dans la culture de l'autre ?

Il est vrai que, dans ce mariage, la norme de la société est transgressée. Mais la transgression sociale a des aspects positifs. Ce sont souvent les individus qui avancent plus vite que les institutions. Lorsqu'une personne épouse quelqu'un d'un groupe différent, elle a au préalable pris une distance par rapport aux valeurs du sien. Communication et tolérance sont les éléments obligatoires du quotidien des couples mixtes. La société libanaise tout entière est appelée à se penser et à se vivre simultanément comme une et plurielle.

Il s'agit ainsi, dans tous les secteurs de la vie, de se référer à un autre modèle, le modèle interculturel : non seulement reconnaître les différences, non seulement les accepter, mais – et c'est bien sûr le plus difficile – faire en sorte que ces différences soient à l'origine d'une dynamique, de créations nouvelles, d'enrichissements réciproques, et non de crispations et de fermetures pouvant engendrer haine et destruction.

L'option interculturelle convie à se séparer des stéréotypes, à ne plus compter sur le « prêt à porter » des idées ou des modèles; à détruire les caractères unidimensionnels

des institutions. À commencer par les institutions d'éducation, de formation, de culture... qui doivent devenir susceptibles d'intégrer la diversité culturelle, de permettre aux contraires de coexister, d'assumer des paradoxes.

Ainsi, une nouvelle vision de la culture de l'autre aura lieu, une vision plus curieuse et en tout cas moins conflictuelle.

Il est utile de « modifier la perception négative de l'environnement arabe : les chrétiens portent l'angoisse d'être envahi par les musulmans et se posent des questions sur leur devenir dans une région à majorité musulmane. Les chrétiens devraient modifier leur perception d'un entourage qui leur serait hostile, même si la montée de l'intégrisme musulman nourrit leur angoisse. Repenser l'histoire du Liban. Cette démarche débute par une compréhension de la signification d'être libanais à cause des différences historiques existant dès l'origine entre les communautés » (AZAR, 1999, p.103).

Approcher une culture unifiante. Il est temps que les Libanais élaborent les contradictions qu'ils portent, qu'ils acceptent leurs différences, les reconnaissent et les respectent dans leur nature propre afin que les différences puissent devenir source d'enrichissement.

Repenser la culture nationale : les communautés ont intérêt de repenser la culture de l'existence de l'homme libanais, indépendamment de son appartenance communautaire héréditaire. Une telle construction "à la libanaise" mérite qu'on s'y attarde.

Il existe au Liban des courants qui désirent sortir de cette situation héritée du passé. Le désir de construire un Etat, qui ne soit plus prisonnier des clivages communautaires, et qui promeuvent un sens civique libanais et la création d'une responsabilité partagée par tous pour tout le pays.

Pour l'auteur libanais MAGHRIBI, la multiplicité est l'opposé de la laïcité. Et la multiplicité dans la société libanaise est autorisée par le régime confessionnel. La laïcité est le seul moyen à suivre pour éliminer le multiconfessionnalisme. Ce qu'on entend par laïcité, c'est la séparation de la Religion et de l'Etat et la libération du droit, de l'enseignement et du statut personnel de toute intervention confessionnelle.

Certains Libanais comprennent l'intérêt d'une telle évolution, mais les méfiances héritées du passé lointain et récent sont trop fortes encore. La crainte est qu'une telle évolution n'aboutisse non pas à un vrai sens civique et à une égalité pour tous, mais au contraire favorise la domination d'une communauté sur les autres.

Ce compartimentage en diverses communautés rend la création d'un Etat moderne et laïc très difficile au Liban. Le désir d'abolir ce système et de considérer que tous les Libanais soient égaux devant la loi, pas seulement en droit mais aussi dans les faits, pour construire leur pays, existe depuis longtemps. Tout au long de l'histoire du Liban, la religion est partout présente dans les structures libanaises, c'est pourquoi une sécularisation "à l'occidentale" est bien difficile.

En revanche, de nombreux libanais (enquêtés) ont souhaité la "laïcité" dans leur pays, comme étant voie pouvant à la fois assurer la liberté de croyance et le respect de "l'autre" sans porter atteinte aux identités des différentes communautés.

"Dans notre société libanaise, nous rencontrons des opinions diverses concernant la

mixité religieuse du couple. J'espère que nous passerons bientôt à la laïcité. La laïcité est la seule solution à nos problèmes relationnels interreligieux" (Tarek, 47 ans).

Cependant, au Liban, beaucoup de gens confondent encore laïcité et athéisme. La laïcité n'est pas contre les religions, tout ce qu'elle propose c'est "Religion hors l'Etat". La laïcité est garantie par la séparation des Eglises et de l'Etat. Ainsi, la république ne connaît que des citoyens et non des communautés. C'est la condition fondamentale pour assurer une véritable liberté de conscience.

La laïcité ne tue pas le spirituel. Son mérite consiste à créer une sorte de consensus, où les habitants d'un même pays s'accordent sur des valeurs communes. La laïcité n'est pas anti-religieuse, au contraire, elle constitue la meilleure solution, non seulement pour un pays multiconfessionnel comme le Liban, mais aussi au sein d'un pays, possédant diverses écoles de pensées.

"Nous voulons un Liban, ni musulman, ni chrétien, ni juif, mais laïc, croyant, démocratique, libre et indépendant. Nous sommes contre le confessionnalisme sous toutes ses formes et ses apparences et pour la laïcité avec tout son dynamisme et son progrès. La voie pour l'élimination du confessionnalisme est dans la réalisation de la laïcité, dans la législation des lois qui nous transportent de l'ère du confessionnalisme vers l'ère de l'Etat, des nouvelles lois qui traitent le statut personnel, l'éducation, la culture et les fonctions. Nous insistons pour que la laïcité soit un état général qui remplace l'état confessionnel. Après la laïcité, que tous les responsables soient des musulmans, pas de différence..." a affirmé l'auteur libanais RIZK, en 1975.

La laïcité est un espace de liberté pour l'individu au sein de la société, un espace d'expression, de tolérance mutuelle envers les citoyens, de respect des différences et une invitation à vivre ensemble dans une harmonie sociale partagée.

Elle impose que soient donnés aux hommes, sans distinctions de classe, d'origine, de confession, les moyens d'être eux-mêmes, libres de leurs engagements, responsables de leur épanouissement et maîtres de leur destin.

L'humanisme laïque repose sur le principe de la liberté absolue de conscience qui s'affirme dans la liberté de l'esprit, et par la liberté d'expression : c'est le droit de croire ou de ne pas croire et aussi le droit et la possibilité de le dire et de l'écrire. Ainsi, la laïcité vise à libérer l'enfant et l'adulte de tout ce qui aliène ou pervertit la pensée, notamment les préjugés, les dogmes, les idéologies opprimantes, les pressions d'ordre culturel, économique, social, politique ou religieux.

Pour KLEILAT (auteur libanais), puisque l'Homme est le centre de toute chose, la laïcité est une nouvelle évaluation de l'Homme ; sans la laïcité, on n'arrive jamais à résoudre les problèmes des minorités et des nationalismes dans le monde arabe ainsi que les problèmes des races et des religions.

«Il faudrait accepter la différence et qu'elle ne soit plus un argument d'élimination de l'autre... La démocratie n'est pas basée uniquement sur la loi du nombre, mais surtout sur la culture, la protection de la minorité par la majorité, et l'acceptation de la différence... La démocratie ne peut advenir que si nous reconnaissons que la culture et la différence sont à la base de notre humanité. La démocratie libanaise est pluriculturelle » (RIZK, 2001, p. 56).

La laïcité, dans le système politique libanais, est un projet à examiner et à approfondir. En France, ce n'était peut-être pas "si compliqué" puisqu'à l'époque, il n'y avait que l'Eglise qu'il fallait écarter de la décision politique. Au Liban, on relève dix-huit communautés qui aimeraient avoir une certaine représentativité et faire entendre leur voix. Le problème réside dans le fait que les Libanais raisonnent toujours en termes de religion.

L'auteur libanais MAKKI affirme à son tour que la laïcité est la seule solution pour le Liban et les autres pays. On ne peut pas aboutir à la laïcité scientifique sans avoir abandonné complètement la pensée religieuse au profit de la pensée scientifique. Le Liban n'aurait pas d'existence que dans la laïcité complète et dans un Etat démocratique moderne.

«Ne pouvant changer les réalités, il faudrait changer les mentalités. Toute extrémiste et hégémoniste est dangereuse, car elle nie les diversités... la dimension religieuse est un aspect essentiel de la culture qu'il faudrait respecter... Nous ne pouvons pas, au Liban, (et dans le monde arabe), accéder à la laïcité en gardant nos structures communautaires et familiales auxquelles nous demeurons fortement attachés. Ce sont deux logiques évolutives qui ne s'entrecroisent pas » (RIZK, 2001, p.51-54). "Nous sommes tous des confessionnalistes, et le Liban est confessionnel, le confessionnalisme est une partie intégrante de notre profondeur" (YAZBECK, 1973, p.46).

La laïcité peut aider à assurer l'égalité de chance pour les différentes communautés au Liban (quelle que soit la religion). Elle permet de se référer à une seule vision du citoyen. Vivre ensemble, c'est le challenge pour les Libanais. Apprendre à s'écouter et à se connaître, c'est le seul remède pour le Liban. La laïcité pourrait garantir l'espace favorable pour constituer un véritable laboratoire d'idées où les Libanais ne se regardent plus en tant que chrétiens ou musulmans, minorité ou majorité, mais en tant que citoyens libanais égaux en droit.

Le processus de laïcisation sera adapté à la situation de chaque pays. Sans une réelle préparation du terrain et sans un travail de longue haleine au niveau des structures d'éducation, vouloir précipiter son application ne peut mener qu'à la faillite. La laïcité sera rejetée, exactement de la même façon qu'un corps rejette un organe étranger, lors d'une opération de greffe.

La préparation de l'être libanais débute par l'éducation, l'éducation à "l'identité libanaise". Les Libanais, il leur manque une identité de base qui les unit sans avoir l'intention de détruire la spécificité enrichissante de chacune des communautés existantes. Le Liban de l'avenir réclame une appartenance nationale commune à tous les Libanais, qui soit au-delà de toutes les appartenances diverses : être "Libanais" avant d'être "musulman" ou "chrétien". L'avenir du Liban ne se définit pas par une culture unique : il est « interculturelité ».

Une éducation interculturelle est ainsi primordiale. La reconnaissance de la diversité culturelle n'est pas un fait nouveau en soi. L'élément, sans doute nouveau, est la façon d'intégrer cette diversité culturelle à la pédagogie.

Il s'agit d'une « connaissance pour une reconnaissance d'autrui » (OUELLET, 2005, p.181).

La confrontation des individus appartenant à des sphères culturelles différentes relativise les connaissances, oblige à construire un savoir multipolarisé. Les connaissances ne peuvent plus être présentées comme des vérités immuables et universelles, alors qu'elles ne sont que des étapes d'une pensée marquée par le temps et l'espace. La stratégie interculturelle exige cette confrontation permanente des points de vue. Elle implique une capacité aiguë de décentration, capacité qui ne fait, par ailleurs, l'objet d'aucune éducation systématique et structurée.

Essayer de comprendre l'autre, en tant que autre, dans sa différence de valeurs existentielles, dans ce qui fait de lui un étranger. Comprendre l'autre dans son altérité essentielle ne signifie pas en admettre nécessairement les principes et les fondements. L'éthique de la différence, ce n'est pas chercher à comprendre totalement toutes les altérités, c'est admettre qu'elles existent et être capable d'en supporter l'existence.

"Malgré les persécutions confessionnelles que nous avons rencontrées, nous n'abandonnons pas notre foi dans le christianisme – la religion du ciel – et dans Issa le prophète de Dieu et dans notre destin de vivre avec nos frères chrétiens dans un même pays. Nous avons tous les mêmes droits et les mêmes devoirs envers ce pays. C'est de cette manière que nous comprenons la convivialité et que nous gardons à la conserver" ³⁸.

C'est ainsi qu'une pédagogie « interculturelle » trouve sa double limite dans une centration exclusive sur l'autre mais aussi sur le sujet. Le préfixe « inter » retrouve ici toute sa valeur en tant qu'expression d'un mouvement dynamique, d'une mise en relation réciproque de plusieurs éléments.

La pédagogie interculturelle n'a pas pour objet d'enseigner les cultures, mais de redonner à tout apprentissage sa dimension culturelle.

"L'élève se familiarise avec sa propre culture et avec l'univers plus large des cultures. Pour être bien préparé à vivre dans une société marquée par la diversité, l'élève doit apprendre à façonner ses convictions personnelles en même temps qu'il prend conscience de leur relativité" (OUELLET, p.177).

Il est indispensable de reconnaître qu'il est très difficile, pour un individu de formuler très précisément et d'objectiver les normes culturelles auxquelles il adhère ; normes qui sont, en fait, le produit d'appartenances groupales et d'une personnalité individuelle.

Il est important donc de reconnaître les préjugés dans les jugements de personnes appartenant à une culture bien ciblée ; de connaître la fonction des préjugés dans la vie individuelle et sociale ; de discuter comment, par la prise de conscience, les conséquences nuisibles des préjugés peuvent être neutralisées et voir comment les relations entre différents groupes peuvent être améliorées par la connaissance des mécanismes des stéréotypes.

L'un des rôles des éducateurs est d'aider les enfants et les jeunes à se situer par rapport à leur(s) culture(s) avec une certaine liberté. Cela suppose en premier lieu un combat contre la culpabilisation, en découvrant avec eux où se situent véritablement la fidélité aux anciens et le respect de la tradition. Il s'agit de créer chez le jeune les conditions d'un dialogue avec son milieu culturel, de lui apprendre à écouter les autres.

³⁸ Parole de l'imam KHALED, Mufti de la république, en 1975

L'interculturalité libanaise est très liée à la religion, de ce fait une "éducation à la religion"³⁹ nous semble importante.

"L'éducation à la religion" se distingue de l'enseignement religieux confessionnel qui vise la transmission des éléments fondamentaux de la doctrine et des croyances d'une religion spécifique. Cet enseignement nourrit chez l'enfant sa propre appartenance religieuse. En revanche, "l'éducation à la religion" contribue au développement personnel de l'enfant et à l'éducation à la citoyenneté.

La formation d'un citoyen a pour finalité la formation d'un sujet libre, pour qui l'engagement civique devient un lieu d'expression de ses convictions. C'est une personne qui a la capacité de peser le pour et le contre de ses actes, autant que ceux de ses concitoyens.

"L'éducation à la religion" peut aider les jeunes libanais à mieux fonder leur identité en facilitant une appropriation critique de l'héritage social, culturel et religieux par la reconnaissance de l'existence d'une multitude de cultures et de conceptions de la vie.

"L'éducation à la religion" poursuit une finalité d'éducation à la citoyenneté et à l'interculturalité. Elle favorise donc une prise en compte positive de l'altérité et de la diversité.

"L'éducation donnera alors priorité à la capacité de naviguer entre plusieurs cultures plus qu'elle n'insistera sur un système de comportement homogène. Son objectif ne sera plus l'appropriation d'une culture, mais la capacité d'ajuster en permanence et avec rigueur son comportement dans chaque situation" (VERBUNT, 2001, p.85).

Ainsi, au Liban certaines lois dirigées par des enseignements religieux sont à repenser :

"Art. 211 : Sont exclus des successions : celui qui est d'une religion différente de celle du défunt" (MAHMASSANI, p.426). "Art. 587 : La différence de religion ôte tout droit à la succession d'un musulman à un chrétien, et réciproquement" (MAHMASSANI, p.258). "Art.16 : Est nul tout mariage conclu au Liban par un Libanais appartenant à l'une des communautés chrétiennes ou à la communauté israélite, devant une juridiction civile"⁴⁰ (MAHMASSANI, p.344). "Canon 85 Part 1 : Sont seuls valides les mariages qui sont contractés dans un rite sacré" (MAHMASSANI, p.508). "Canon 52 : Le conjoint catholique est tenu de travailler avec prudence à la conversion du conjoint non catholique" (MAHMASSANI, p.492). "Canon 54 : Les hiérarques et autres pasteurs d'âmes : Détourneront les fidèles autant qu'ils pourront des mariages mixtes; S'ils ne peuvent les empêcher, ils veilleront de tout leur zèle à ce qu'ils ne soient pas contractés à l'encontre des lois de Dieu et de l'Eglise" (MAHMASSANI, p.492).

Tant de personnes rencontrées (lors de l'enquête sur le terrain), se révoltent contre la religion qui leur dicte la façon de vivre leur vie de couple ! Certaines ont décidé de s'écarter de ce système matrimonial libanais "pourri" (selon leur expression) dominé par la

³⁹ Expression utilisée par Fernand OUELLET dans son livre " Quelle formation pour l'éducation à la religion?"

⁴⁰ *Même s'il est conclu devant l'autorité civile, le mariage d'un musulman selon la loi islamique est toujours un mariage religieux.*

religion; elles ont transgressé les lois et ont décidé de vivre maritalement avec leur bien-aimé(e) - normalement une situation de couple non tolérée par la société - ni musulmans, ni chrétiens, mais seulement deux personnes qui s'aiment au-delà de toutes les interdictions sociales, au-delà de toute loi qui complique leur vie amoureuse.

"Donnez au monde entier l'image de l'Homme nouveau dans cette région du monde, pour qu'elle soit l'exemple de l'Homme moderne et civilisé, l'Homme de la paix dans tout lieu et dans tout temps. Annoncez à vos enfants la fin des guerres et des souffrances, et ce qu'on attend, c'est le nouveau commencement pour une nouvelle vie, vie d'amour, de bien, de liberté et de paix" ⁴¹ .

Le Liban a besoin, plus que jamais, d'une réforme législative qui en finira avec le confessionnalisme politique, afin que le principe d'égalité et d'interculturalité devienne réalité.

Le premier point dans cette réforme doit être "le statut personnel", et plus particulièrement le mariage. La réalité du mariage et de la famille est très différente aujourd'hui de ce qu'elle était, il y a seulement trois ou quatre décennies. La loi, étant un moyen d'organisation de la vie quotidienne, ne peut ignorer le fait que les choses aient changé.

Repenser la loi libanaise est primordial aujourd'hui; cette loi qui constitue un obstacle important au dialogue : le dialogue entre les confessions et les religions et, en conséquence le dialogue au sein du couple mixte, notamment chrétien/musulman. Cette loi, qui au seuil du troisième millénaire méprise énormément "la Femme".

Dans certains pays arabes, la condition juridique de la femme connaît une nette évolution. Il n'en reste pas moins que le combat, pour abroger certaines lois rétrogrades et gagner le pari de la modernité, est à mener. Malheureusement, le Liban – au sujet du statut juridique de la femme - reste encore parmi les pays les plus traditionnels.

De nos jours, la femme prend une place de plus en plus importante dans la vie sociale et familiale. La femme actuelle n'est plus celle d'autrefois. Elle n'est plus ni opprimée, ni discriminée - c'est surtout le cas dans les pays développés. Il y a quand même des pays où l'on continue de limiter ses droits naturels et sociaux. Malheureusement, il y a ceux qui croient encore au mythe du sexe faible.

Dorénavant, les femmes sont considérées comme les éléments moteurs de développement. Pour évaluer les progrès dans ce domaine, on se réfère au degré de judiciarisation du droit de la famille et notamment du droit de la femme. La société libanaise est une société qui est encore régie par les lois du patriarcat. L'aménagement des lois en faveur des droits de la femme est un phénomène indéniable.

La femme a droit au choix de son partenaire quelle que soit sa religion, sans aucune contrainte de perdre sa vie, de perdre sa religion d'origine et son héritage. En un mot sans crainte de perdre son identité.

"Art. 15 : Dans les mariages mixtes, le mariage doit régulièrement être célébré devant l'autorité religieuse dont relève le futur époux" (MAHMASSANI, p.342).

Que pensons-nous aussi de la loi qui autorise la polygamie ? La femme libanaise, et

⁴¹ Parole de Anouar El-SADATE en 1977 (ancien Président de la République d'Egypte 1970-1981).

notamment la femme musulmane, réclame son droit à l'unicité, et se révolte contre toute loi qui, au nom de Dieu, l'empêche de vivre sa dignité. Il est temps de lui reconnaître sa juste valeur et de répéter avec l'idée de Napoléon : la femme en berçant son enfant avec sa main droite, berce le monde entier avec sa main gauche.

Cependant, l'émancipation de la femme libanaise ne peut pas être le fruit de la seule reconnaissance de ses droits, mais passe également par son indépendance financière. Ainsi, il reste encore un long chemin pour que les mentalités et les pratiques changent, en ce domaine.

Introduire un système législatif croyant à l'égalité et à la liberté des individus est primordial pour la société libanaise. Ainsi, il est nécessaire d'éliminer l'article 95 de la constitution libanaise qui sacralise le confessionnalisme au Liban :

« Afin de faire régner la justice et l'accord, et ceci selon une forme provisoire, les confessions sont représentées dans le ministère et dans les fonctions publiques, tant que cette représentation ne nuit pas à l'intérêt général ».

La "Charte des droits de l'Homme" – charte internationale – condamne les systèmes sociaux, religieux, politiques, juridiques, etc. qui ôtent à l'Homme ses droits naturels, son droit à la liberté :

"Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité" (art 1). "Tous sont égaux devant la loi et ont droit sans distinction à une égale protection de la loi. Tous ont droit à une protection égale contre toute discrimination qui violerait la présente déclaration et contre toute provocation à une telle discrimination" (art. 7). "Nul ne sera l'objet d'immixtions arbitraires dans sa vie privée, sa famille, son domicile ou sa correspondance, ni d'atteintes à son honneur et à sa réputation. Toute personne a droit à la protection de la loi contre de telles immixtions ou de telles atteintes" (art. 12). "Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites" (art. 18).

Les couples mixtes – pas très nombreux d'ailleurs – jouent un rôle de « catalyseurs » dans la société libanaise. Ainsi, on peut considérer le Liban comme un « laboratoire humain » où tous les obstacles, empêchant la Vie Humaine de se réaliser pleinement, seraient à éliminer.

Dans la société libanaise, on a besoin de "plus de foi que des religions" ⁴² .

«En reconnaissant la dimension culturelle de chaque communauté que nous dépassons la dimension politique, car nous créons une plate-forme pluriculturelle à laquelle chacun a accès. C'est uniquement ainsi que nous établissons un véritable dialogue des cultures entre le christianisme, l'islam et le judaïsme, entre l'Orient et l'Occident ... c'est l'histoire de ces 1700 années et la transmission du judaïsme au christianisme et du christianisme à l'islam. C'est ma

⁴² Expression utilisée par une des femmes enquêtées.

possibilité d'être monothéiste et pluriculturel, de séparer la foi de la politique et d'avoir accès à la religion de l'autre, en tant que culture qui le révèle, qui me le fait connaître et qui m'enrichit » (RIZK, 2001, pp. 51-57).

Construire une famille basée sur le respect de toutes les croyances et de toutes les différences, détruire la famille imprégnée de fanatisme et de racisme, reste le projet à réaliser dans la société libanaise.

Ainsi, la confession laïque ⁴³ prendra sa première place dans la société libanaise. Reconnaître la présence de cette nouvelle confession laïque, pourra être un moyen pour mettre fin au fanatisme religieux. Le mariage civil facultatif (comme premier pas) - déjà préparé par le conseil des ministres - sera reconnu. (cf annexe p.474).

Sans la déclaration officielle d'une véritable laïcité englobant tous les domaines, le mariage mixte religieux aura beaucoup de difficultés pour devenir une entité vitale au Liban.

Avec la laïcité, ce pays pourrait connaître la liberté du mariage, et notamment du mariage religieusement mixte, ainsi que sa reconnaissance sociale.

Actuellement, à cause des pressions sociales, les couples mixtes vivent un défi perpétuel et quotidien. Il faut signaler une évolution sociale dans ce domaine, évolution que l'on ne peut qu'apprécier. Par exemple, les « crimes d'honneur » d'autrefois sont de plus en plus remplacés par des ruptures relationnelles avec la famille et les parents.

Le rôle joué par les couples mixtes au Liban est important. Leur vécu, leur choix peuvent interroger le reste du peuple libanais et concourent à une mutation de la société libanaise. Ainsi, l'interculturalité change de plus en plus de visage ; une interculturalité non plus religieuse mais à inventer : va-t-on vers une "laïcité à la libanaise" ?

En France, l'instituteur a remplacé le curé, au Liban, par qui le curé et l'Imam seront-ils remplacés ?

De même, bientôt ne parlera-t-on plus de mariages mixtes chrétien/musulman au Liban : il sera normal d'épouser "l'étranger" !

"L'étranger commence lorsque surgit la conscience de ma différence et s'achève lorsque nous nous reconnaissons tous étrangers, rebelles aux liens et aux communautés". (Kristeva, 1988)

⁴³ La confession laïque a été votée par la sentence déclarée par la cour d'appel laïc en 1967 sous le N°2244. Cette sentence est votée, mais non appliquée.

Annexes

Annexe I- Outils de recherche

Questionnaire en langue française

Mariage mixte chrétien/musulman au Liban

1. Prénom de l'enquêté

Musulman	1.
Chrétien	2.
Mixte	3.
Autres	4.
Sans réponse	5.

2. Prénom du conjoint

Musulman	1.
Chrétien	2.

Mixte	3.
Autres	4.
Sans réponse	5.
3. Sexe de l'enquêté	
Homme	1.
Femme	2.
4. Sexe du conjoint	
Homme	1.
Femme	2.
5. Age de l'enquêté	
18-25	1.
26-35	2.
36-45	3.
46-60	4.
61 et plus	5.
Sans réponse	6.
6. Age du conjoint	
18-25	1.
26-35	2.
36-45	3.
46-60	4.
61 et plus	5.
Sans réponse	6.
7. Niveau d'instruction de l'enquêté	
Avant le brevet	1.
Brevet	2.
Baccalauréat	3.
Universitaire	4.
Sans réponse	5.
8. Niveau d'instruction du conjoint	
Avant le brevet	1.

Brevet	2.
Baccalauréat	3.
Universitaire	4.
Sans réponse	5.
9. Profession de l'enquêté	
Métier indépendant	1.
Fonction	2.
Commerce	3.
Agriculture	4.
Profession libérale	5.
Enseignement	6.
Armée	7.
Chômage	8.
Retraite	9.
Au foyer	10.
Sans réponse	11.
10. Profession du conjoint	
Métier indépendant	1.
Fonction	2.
Commerce	3.
Agriculture	4.
Profession libérale	5.
Enseignement	6.
Armée	7.
Chômage	8.
Retraite	9.
Au foyer	10.
Sans réponse	11.
11. Religion de l'enquêté	
Musulmane	1.
Chrétienne	2.
12. Religion du conjoint	

Musulmane	1.
Chrétienne	2.
13. Nombre d'années du mariage	
Moins 1 an	1.
1-5 ans	2.
6-10 ans	3.
11 ans et plus	4.
Sans réponse	5.
14. Rite du mariage	
Musulman	1.
Chrétien	2.
Civil	3.
Autres	4.
Sans réponse	5.
15. Lieu de résidence du couple	
Région musulmane	1.
Région chrétienne	2.
Région mixte	3.
Sans réponse	4.
16. Prénom des enfants	
Musulman	1.
Chrétien	2.
Musulman et chrétien	3.
Passe-partout	4.
Autres	5.
Sans réponse	6.
17. Religion des enfants	
Musulmane	1.
Chrétienne	2.
Mixte	3.
Sans religion	4.

Autres	5.
Sans réponse	6.
18. L'école des enfants	
Chrétienne	1.
Musulmane	2.
Officielle	3.
Laïque	4.
Autres	5.
Sans réponse	6.
19. Nombre d'enfants	
Sans enfants	1.
Un seul enfant	2.
2 enfants	3.
3 enfants	4.
4 enfants	5.
5 enfants et plus	6.
Sans réponse	7.
20. Vous avez rencontré votre conjoint dans	
Même quartier	1.
Même école	2.
La famille	3.
Autres	4.
Sans réponse	5.
21. Se rencontrer avant de se marier était	
Très facile	1.
Plus ou moins facile	2.
Très difficile	3.
Plus ou moins difficile	4.
Sans réponse	5.
22. Votre mariage était un mariage	
Sans accord des deux familles	1.

- | | |
|----------------------------|----|
| Accord d'une seule famille | 2. |
| Accord des deux familles | 3. |
| Autres | 4. |
| Sans réponse | 5. |

23. Vous avez réfléchi à la différence de votre religion avant le mariage

- | | |
|---------------|----|
| Beaucoup | 1. |
| Plus ou moins | 2. |
| Pas du tout | 3. |
| Sans réponse | 4. |

24. Ce qui vous a poussé à se marier avec une personne d'une autre religion

- | | |
|--------------------------------|----|
| L'amour | 1. |
| Fuir les normes de la famille | 2. |
| Vivre quelque chose de nouveau | 3. |
| Autres | 4. |
| Sans réponse | 5. |

25. Vous pratiquez votre religion

- | | |
|--------------------------------|----|
| Prière plusieurs fois par jour | 1. |
| Prière avec la communauté | 2. |
| Le jeûne | 3. |
| Pas du tout | 4. |
| Autres | 5. |
| Sans réponse | 6. |

26. Vous participez à la pratique de religion de votre conjoint

- | | |
|-------------------|----|
| Toujours | 1. |
| Souvent | 2. |
| De temps en temps | 3. |
| Jamais | 4. |
| Sans réponse | 5. |

27. Vous fêtez les fêtes religieuses

- | | |
|-------------|----|
| Musulmanes | 1. |
| Chrétiennes | 2. |

Les deux	3.
Aucune	4.
Autres	5.
Sans réponse	6.

28. Avant le repas, vous priez avec votre famille

Prière musulmane	1.
Prière chrétienne	2.
Prière non rattachée à une confession	3.
Pas du tout	4.
Autres	5.
Sans réponse	6.

29. Vous demandez le goût de votre conjoint dans le choix de vos habits

Toujours	1.
Souvent	2.
Occasionnellement	3.
Jamais	4.
Sans réponse	5.

30. Vous trouvez une différence entre la cuisine de votre propre famille et celle de votre belle-famille

Différence énorme	1.
Différence légère	2.
Pas du tout	3.
Sans réponse	4.

31. Vous appréciez le goût de votre conjoint dans la décoration de la maison

Beaucoup	1.
Plus ou moins	2.
Pas du tout	3.
Sans réponse	4.

32. Vous appréciez le goût de votre conjoint dans le choix de ses habits

Beaucoup	1.
Plus ou moins	2.
Pas du tout	3.

- | | |
|--------------|----|
| Sans réponse | 4. |
|--------------|----|
33. Vous préférez passer les vacances ou les week-ends
- | | |
|--------------------------|----|
| Chez votre famille | 1. |
| Chez votre belle-famille | 2. |
| Ailleurs | 3. |
| Autres | 4. |
34. Vous regardez souvent la chaîne
- | | |
|-------------------------|----|
| Musulmane | 1. |
| Chrétienne | 2. |
| Musulmane et chrétienne | 3. |
| Neutre | 4. |
| Autres | 5. |
| Sans réponse | 6. |
35. Vous lisez souvent le journal
- | | |
|----------------------|----|
| Musulman | 1. |
| Chrétien | 2. |
| Musulman et chrétien | 3. |
| Neutre | 4. |
| Autres | 5. |
| Sans réponse | 6. |
36. Quand vous vous disputez, votre conjoint vous lance des critiques sur
- | | |
|----------------------|----|
| Votre religion | 1. |
| Votre façon de faire | 2. |
| Votre famille | 3. |
| Autres | 4. |
| Sans réponse | 5. |
37. Quand vous vous disputez, votre conjoint vous sort des surnoms sur votre religion
- | | |
|-------------------|----|
| Toujours | 1. |
| Souvent | 2. |
| De temps en temps | 3. |
| Jamais | 4. |

Sans réponse	5.
38. Vous utilisez des moyens contraceptifs	
Oui	1.
Non	2.
Autres	3.
Sans réponse	4.
39. Les moyens contraceptifs est un sujet de conflit dans votre couple	
Toujours	1.
Souvent	2.
De temps en temps	3.
Jamais	4.
Sans réponse	5.
40. Votre conjoint vous interdit d'aller à la plage	
Toujours	1.
De temps en temps	2.
Jamais	3.
Sans réponse	4.
41. Votre conjoint vous interdit de rencontrer des personnes d'un autre sexe	
Toujours	1.
De temps en temps	2.
Jamais	3.
Sans réponse	4.
42. Votre conjoint vous interdit de porter des habits à la mode	
Toujours	1.
De temps en temps	2.
Jamais	3.
Sans réponse	4.
43. Vous mettez des interdictions à votre conjoint	
Toujours	1.
De temps en temps	2.
Jamais	3.

- | | |
|--------------|----|
| Sans réponse | 4. |
|--------------|----|
44. La gestion du budget familial est l'affaire des deux partenaires
- | | |
|------------------------|----|
| Tout à fait d'accord | 1. |
| D'accord | 2. |
| Plus ou moins d'accord | 3. |
| Pas du tout d'accord | 4. |
| Sans réponse | 5. |
45. Les tâches ménagères relèvent exclusivement du rôle de la femme dans la famille
- | | |
|------------------------|----|
| Tout à fait d'accord | 1. |
| D'accord | 2. |
| Plus ou moins d'accord | 3. |
| Pas du tout d'accord | 4. |
| Sans réponse | 5. |
46. Un de vos enfants ou plus ont hérité le prénom de
- | | |
|------------------|----|
| Votre père | 1. |
| Votre mère | 2. |
| Votre beau-père | 3. |
| Votre belle-mère | 4. |
| Autres | 5. |
| Sans réponse | 6. |
47. Vous êtes en conflit avec votre belle-famille
- | | |
|-------------------|----|
| Toujours | 1. |
| Souvent | 2. |
| De temps en temps | 3. |
| Jamais | 4. |
| Sans réponse | 5. |
48. Les familles étaient contre votre mariage
- | | |
|---------------------|----|
| Votre famille | 1. |
| Votre belle-famille | 2. |
| Les deux familles | 3. |
| Aucune famille | 4. |

-
- | | |
|--------------|----|
| Autres | 5. |
| Sans réponse | 6. |
49. Il fallait pour se réconcilier avec eux
- | | |
|---------------------|----|
| Moins 1 an | 1. |
| Plus que 1 an | 2. |
| Plus 5 ans | 3. |
| Plus 10 ans | 4. |
| Toujours en rupture | 5. |
| Autres | 6. |
| Sans réponse | 7. |
50. Vous vous sentez intégré (e) dans votre belle-famille
- | | |
|---------------|----|
| Beaucoup | 1. |
| Plus ou moins | 2. |
| Pas du tout | 3. |
| Sans réponse | 4. |
51. Vous visitez votre belle-famille
- | | |
|-------------------|----|
| Toujours | 1. |
| De temps en temps | 2. |
| Occasionnellement | 3. |
| Jamais | 4. |
| Sans réponse | 5. |
52. Vous contactez votre belle-famille par téléphone
- | | |
|--------------------|----|
| Tous les jours | 1. |
| 1 à 2 fois/semaine | 2. |
| 1 fois/mois | 3. |
| Jamais | 4. |
| Autres | 5. |
| Sans réponse | 6. |
53. Votre belle-famille vous visite
- | | |
|-------------------|----|
| Toujours | 1. |
| De temps en temps | 2. |

- | | |
|--------------|----|
| Jamais | 3. |
| Sans réponse | 4. |
54. Vous demandez conseils à votre belle-famille
- | | |
|-------------------|----|
| Toujours | 1. |
| Occasionnellement | 2. |
| Jamais | 3. |
| Autres | 4. |
| Sans réponse | 5. |
55. Les deux familles se rencontrent
- | | |
|-------------------|----|
| Toujours | 1. |
| Occasionnellement | 2. |
| Rarement | 3. |
| Jamais | 4. |
| Sans réponse | 5. |
56. Votre belle-famille intervient dans les décisions du couple
- | | |
|------------------|----|
| Toujours | 1. |
| Selon les sujets | 2. |
| Jamais | 3. |
| Autres | 4. |
| Sans réponse | 5. |
57. Dans votre belle-famille il y a des personnes avec qui vous vous entendez bien
- | | |
|-------------------|----|
| Personne | 1. |
| Personnes | 2. |
| Personnes et plus | 3. |
| Personne | 4. |
| Autres | 5. |
| Sans réponse | 6. |
58. Vous trouvez votre relation avec les membres de votre belle-famille
- | | |
|--------------------------|----|
| Tout à fait satisfaite | 1. |
| Satisfaite | 2. |
| Plus ou moins satisfaite | 3. |

Pas du tout satisfaite	4.
Sans réponse	5.
59. La réaction de votre entourage quand vous êtes marié	
Pour	1.
Plus ou moins pour	2.
Contre	3.
Plus ou moins contre	4.
Indifférent	5.
Autres	6.
Sans réponse	7.
60. Vous avez conservé vos anciens amis	
Oui	1.
Plus ou moins	2.
Non	3.
Autres	4.
Sans réponse	5.
61. Votre conjoint a conservé ses anciens amis	
Oui	1.
Plus ou moins	2.
Non	3.
Autres	4.
Sans réponse	5.
62. La plupart de vos nouveaux amis ont	
Votre religion	1.
Religion du conjoint	2.
Religion différente	3.
De vos deux religions	4.
Sans réponse	5.
63. Vous vivez votre mixité de couple dans la société	
Bien	1.
Plus ou moins bien	2.

- | | |
|-------------------|----|
| Mal | 3. |
| Plus ou moins mal | 4. |
| Autres | 5. |
| Sans réponse | 6. |
64. L'opinion de l'entourage sur la mixité de votre couple
- | | |
|------------------------|----|
| Bonne | 1. |
| Plus ou moins bonne | 2. |
| Mauvaise | 3. |
| Plus ou moins mauvaise | 4. |
| Autres | 5. |
| Sans réponse | 6. |
65. Vous recevez des critiques sur votre couple mixte
- | | |
|-------------------|----|
| Toujours | 1. |
| Souvent | 2. |
| De temps en temps | 3. |
| Jamais | 4. |
| Sans réponse | 5. |
66. Votre entourage utilise des "surnoms" pour désigner votre couple
- | | |
|-------------------|----|
| Toujours | 1. |
| Souvent | 2. |
| De temps en temps | 3. |
| Jamais | 4. |
| Sans réponse | 5. |
67. Vous tenez à transmettre votre religion à vos enfants
- | | |
|----------------------|----|
| À tout prix | 1. |
| Indifférent (e) | 2. |
| Au choix des enfants | 3. |
| Autres | 4. |
| Sans réponse | 5. |
68. Vous avez choisi ou vous souhaitez choisir l'école de vos enfants qui enseigne
- | | |
|----------------|----|
| Votre religion | 1. |
|----------------|----|

-
- | | |
|-------------------------------|----|
| La religion de votre conjoint | 2. |
| Les deux religions | 3. |
| Autre religion | 4. |
| Aucune religion | 5. |
| Autres | 6. |
| Sans réponse | 7. |
69. Les copains de vos enfants sont :
- | | |
|-----------------------|----|
| Musulmans | 1. |
| Chrétiens | 2. |
| La plupart musulmane | 3. |
| La plupart chrétienne | 4. |
| Des deux religions | 5. |
| Autres | 6. |
| Sans réponse | 7. |
70. Votre conjoint propose de voiler votre fille, vous êtes :
- | | |
|----------------------|----|
| Contre | 1. |
| Plus ou moins contre | 2. |
| Pour | 3. |
| Plus ou moins pour | 4. |
| Indifférent (e) | 5. |
| Autres | 6. |
| Sans réponse | 7. |
71. Votre conjoint propose de baptiser votre enfant, vous êtes :
- | | |
|----------------------|----|
| Contre | 1. |
| Plus ou moins contre | 2. |
| Pour | 3. |
| Plus ou moins pour | 4. |
| Indifférent (e) | 5. |
| Autres | 6. |
| Sans réponse | 7. |
72. Vous conseillez vos enfants de se marier avec un (e)
- | | |
|--------------|----|
| Musulman (e) | 1. |
|--------------|----|
-

- | | |
|---------------------------|----|
| Chrétien (e) | 2. |
| N'importe quelle religion | 3. |
| Qui n'a aucune religion | 4. |
| Autres | 5. |
| Sans réponse | 6. |
73. Vous jugez votre vie de couple
- | | |
|-----------------------|----|
| Réussie | 1. |
| Plus ou moins réussie | 2. |
| Échouée | 3. |
| Plus ou moins échouée | 4. |
| Autres | 5. |
| Sans réponse | 6. |
74. Vous conseillez les jeunes de se marier avec quelqu'un
- | | |
|---------------------------|----|
| De même religion qu'eux | 1. |
| De religion différente | 2. |
| N'importe quelle religion | 3. |
| Autres | 4. |
| Sans réponse | 5. |

Questionnaire en langue arabe

دراسة حول "الزيجات المختلطة في لبنان"

هذه الاستمارة تهدف إلى دراسة الوضع الاجتماعي للزيجات المختلطة في المجتمع اللبناني. دراسة أكاديمية محض.

أما إن شاء الله تعالى، فإننا نشكر جميع المشاركين في تحقيق هذه الدراسة.

د. رانيا
طالبة في علم النفس الاجتماعي
جامعة أورو - بيروت

الترتيب	المادة	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر
1	المادة	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر
2	المادة	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر
3	المادة	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر
4	المادة	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر
5	المادة	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر
6	المادة	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر
7	المادة	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر
8	المادة	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر
9	المادة	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر
10	المادة	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر	المقرر

1- الزواج في لبنان	2- الزواج في لبنان	3- الزواج في لبنان	4- الزواج في لبنان
5- الزواج في لبنان	6- الزواج في لبنان	7- الزواج في لبنان	8- الزواج في لبنان
9- الزواج في لبنان	10- الزواج في لبنان	11- الزواج في لبنان	12- الزواج في لبنان
13- الزواج في لبنان	14- الزواج في لبنان	15- الزواج في لبنان	16- الزواج في لبنان
17- الزواج في لبنان	18- الزواج في لبنان	19- الزواج في لبنان	20- الزواج في لبنان
21- الزواج في لبنان	22- الزواج في لبنان	23- الزواج في لبنان	24- الزواج في لبنان
25- الزواج في لبنان	26- الزواج في لبنان	27- الزواج في لبنان	28- الزواج في لبنان
29- الزواج في لبنان	30- الزواج في لبنان	31- الزواج في لبنان	32- الزواج في لبنان
33- الزواج في لبنان	34- الزواج في لبنان	35- الزواج في لبنان	36- الزواج في لبنان
37- الزواج في لبنان	38- الزواج في لبنان	39- الزواج في لبنان	40- الزواج في لبنان
41- الزواج في لبنان	42- الزواج في لبنان	43- الزواج في لبنان	44- الزواج في لبنان
45- الزواج في لبنان	46- الزواج في لبنان	47- الزواج في لبنان	48- الزواج في لبنان
49- الزواج في لبنان	50- الزواج في لبنان	51- الزواج في لبنان	52- الزواج في لبنان
53- الزواج في لبنان	54- الزواج في لبنان	55- الزواج في لبنان	56- الزواج في لبنان
57- الزواج في لبنان	58- الزواج في لبنان	59- الزواج في لبنان	60- الزواج في لبنان
61- الزواج في لبنان	62- الزواج في لبنان	63- الزواج في لبنان	64- الزواج في لبنان
65- الزواج في لبنان	66- الزواج في لبنان	67- الزواج في لبنان	68- الزواج في لبنان
69- الزواج في لبنان	70- الزواج في لبنان	71- الزواج في لبنان	72- الزواج في لبنان
73- الزواج في لبنان	74- الزواج في لبنان	75- الزواج في لبنان	76- الزواج في لبنان
77- الزواج في لبنان	78- الزواج في لبنان	79- الزواج في لبنان	80- الزواج في لبنان
81- الزواج في لبنان	82- الزواج في لبنان	83- الزواج في لبنان	84- الزواج في لبنان
85- الزواج في لبنان	86- الزواج في لبنان	87- الزواج في لبنان	88- الزواج في لبنان
89- الزواج في لبنان	90- الزواج في لبنان	91- الزواج في لبنان	92- الزواج في لبنان
93- الزواج في لبنان	94- الزواج في لبنان	95- الزواج في لبنان	96- الزواج في لبنان
97- الزواج في لبنان	98- الزواج في لبنان	99- الزواج في لبنان	100- الزواج في لبنان

[illegible]

	T_{ij}	σ_{ij}
σ_{11}		
σ_{12}		
σ_{22}		

[illegible]

45. في المصباح، يوش (بن) واقع زواجه بشخص من غير ابيه ☐ ج ☐ أ ☐ ب ☐ ج ☐ د ☐ هـ ☐ هـ

سكّنة ☐ غير ذلك، حك

46. ما في نغرة دجاجة، بالصفة الزوجية المصطلح ☐ ج ☐ د ☐ هـ ☐ هـ ☐ هـ

سكّنة ☐ غير ذلك، حك

17. فل تاني (بن) علي زواجه ☐ أ ☐ ب ☐ ج ☐ د ☐ هـ

لاخر ☐ من وقت لآخر

48. هل يستعمل سميك "لقيا" يشير إلى زواج المصطلح ☐ د ☐ هـ ☐ هـ ☐ هـ

49. فرغب (بن) بفل تانيك إلى لولك ☐ مهم كل الكس ☐ غير ميل ☐ أ ☐ ب ☐ ج ☐ د ☐ هـ

لاخر ☐ من وقت لآخر

50. ما هو موقك إذا أراد زوجك بحبيب امك؟ ☐ صدى الحجاب ☐ نوغما ما صدى الحجاب ☐ غير ذلك، حك

51. هل رافق أولادهم ☐ مسجون ☐ مسجون ☐ مسجون ☐ مسجون ☐ مسجون

52. ما هو موقك إذا أراد زوجك بحبيب امك؟ ☐ صدى الحجاب ☐ نوغما ما صدى الحجاب ☐ غير ذلك، حك

53. ما هو موقك إذا أراد زوجك في منح لولك "سر" المصاح ☐ صدى الحجاب ☐ نوغما ما صدى الحجاب ☐ غير ذلك، حك

54. هل تعطي (بن) تصبحة لولك أو امك بلزوج من ☐ مسجون ☐ مسجون ☐ مسجون ☐ مسجون

55. هل ترى (بن) أن حذاءك الزوجية ☐ ناضجة ☐ ناضجة ☐ ناضجة ☐ ناضجة

56. تصبح الشباب اليوم بأن مفتاروا شرك حياتهم ☐ من نفس نعيم ☐ من نفس نعيم ☐ من نفس نعيم ☐ من نفس نعيم

لا تهم القيتة ☐ من نفس نعيم

Récits de vie

Premier récit - Rana - Femme chrétienne (35 ans)

Un jour d'automne, j'ai rencontré un bel homme; je ne le connaissais pas, mais j'ai senti quelque chose de très fort qui m'a dit qu'il sera un jour mon mari. Mais, je n'ai pas donné beaucoup d'importance à ce sentiment et j'ai continué ma vie normalement, comme d'habitude.

Quelques jours après cette rencontre, je l'ai aperçu à l'école et il s'est dirigé vers moi et il a essayé de me charmer. A chaque fois qu'il me voyait avec mes copains et mes copines, il venait vers moi en essayant de manifester son attirance pour moi. Petit à petit, une amitié s'est établie entre nous et n'a pas tardé à se transformer en une belle histoire d'amour.

Cette histoire nous a plongé dans une histoire extraordinaire. Tous nos amis proches parlaient de notre histoire. Je le rencontrais devant tout le monde parce que nous croyions, lui et moi, à la pureté de notre histoire d'amour.

Au début de notre relation, nous étions très heureux; jusqu'au jour où mon père et la directrice de l'école ont su notre histoire. Tous les deux ont utilisé tous les moyens possibles pour m'éloigner de lui. Dès lors, je ne le voyais qu'en cachette à l'école.

Un jour nous avons décidé de commencer à nous voir en secret à l'extérieur. Quand mes parents ont découvert mes rendez-vous avec lui, ils ont interdit à moi de sortir toute seule de la maison. Un grand problème a eu lieu entre mes parents et moi.

L'attitude négative de mes parents vis-à-vis de notre relation était un stimulant qui a fait grandir notre amour. Un jour passé sans se rencontrer était pour nous un jour raté dans notre vie. Nous avons passé neuf ans à vivre cette situation tantôt belle, quand nous arrivions à nous voir et tantôt amère quand notre rencontre demeurait impossible.

Neuf ans ont passé sans pouvoir nous voir réellement comme font tous les amoureux.

Nos amis et surtout ma cousine unique (qui portait mes secrets) nous ont beaucoup aidés à nous rencontrer. Nous avons réussi à nous voir une fois par mois ou une fois tous les trois mois; d'une part à cause de mes parents et d'autre part à cause du métier de mon amoureux – qui était dans l'armée. En cette période, nos rencontres étaient les meilleurs moments de notre vie et notre amour grandissait de plus en plus.

Quand les habitants du village rencontraient mon amoureux dans le quartier, ils se précipitaient pour annoncer la nouvelle à mes parents. Et de nouveau, les disputes habituelles recommençaient à la maison; ils m'interdisaient de sortir sans être accompagnée de ma mère ou de ma sœur.

J'ai essayé de discuter longuement avec ma sœur pour qu'elle m'aide à convaincre mes parents de mon amour pour ce jeune homme, mais en vain. Tout le monde était contre moi; personne de ma famille n'acceptait ma relation avec "le musulman". Ma sœur me disait toujours qu'elle n'acceptera jamais ma relation avec ce type parce qu'elle ne croit pas à cet amour, elle ne croit pas au mariage mixte, avec une personne d'une autre religion. Je ne m'entendais jamais avec ma sœur sur ce sujet.

J'ai vécu plusieurs années dans cet enfer jusqu'au jour où nous avons décidé de nous marier – faire un mariage de rapt – parce que ni mes parents, ni personne de la Famille voulaient m'aider. Avec le mariage de rapt, tout le monde serait mis devant le fait accompli.

Je suis partie avec lui, mais je ne m'attendais pas à ce résultat. Mes parents n'ont pas du tout accepté l'idée et ils ont refusé de me donner "mon papier" pour que je puisse me marier religieusement. Mes parents sont venus me chercher chez ma belle-famille, mais j'ai refusé de rentrer avec eux. Je suis restée plusieurs jours sans mariage. À la fin, mes parents ont décidé de m'envoyer le papier avec une personne de la Famille qui nous a indiqué un prêtre, d'un autre rite, qui pouvait célébrer le mariage. Les démarches administratives étaient très compliquées. Mon mari s'est baptisé et nous nous sommes mariés sans la présence de mes parents et de toute la Famille.

Les parents de mon mari ont vite accepté notre mariage.

Après le mariage, j'ai vécu une vie conjugale très heureuse. Un an après, nous avons eu une belle fille qui m'a fait oublier toute la souffrance que j'ai vécue avant le mariage. Mon mari m'aime beaucoup et ne me prive de rien. La seule chose qui me fait souffrir c'est cette rupture avec mes parents et surtout quand j'ai accouché de mon deuxième enfant. Mon mari et mes enfants sont toute ma vie.

Jusqu'aujourd'hui, mes parents refusent de me parler et surtout mon père. Certaines personnes de la Famille essaient de se réconcilier avec moi, mais je refuse toujours la réconciliation parce que je veux que mes parents soient les premiers à le faire.

Nous avons essayé, mon mari et moi, plusieurs fois de nous approcher d'eux ils refusent catégoriquement la réconciliation; ils sont toujours contre notre mariage.

Aujourd'hui, après presque 13 ans de mariage, je vis une très belle vie avec mon mari et mes enfants. Nous avons beaucoup d'amis. Je suis très heureuse dans ma vie. Mes enfants sont parmi les premiers à l'école et ils sont bien appréciés. Je vis avec mon mari dans un amour éternel qui nous lie pour toujours.

Cependant, il y a une seule chose qui me fait souffrir c'est l'éloignement de mes parents de moi. Si mon rêve – de me réconcilier avec mes parents – se réalise un jour, je serai la femme la plus heureuse du monde; parce que mon mari m'aime beaucoup, il aime ses enfants et il nous respecte beaucoup; nous lui éprouvons aussi le même ressenti.

Deuxième récit - *Moubarka* - Femme musulmane (40 ans)

Je suis musulmane et mon mari est Chrétien. Nous avons une fille qui a huit ans.

Mon époux n'est pas pratiquant. Mon père était d'accord pour notre mariage malgré la différence de religion. Mais pour éviter les critiques de l'entourage ou plutôt pour éviter que son entourage le critique et le rende indigne, il nous a demandé, à mon fiancé et moi, de faire un mariage de rapt; comme s'il n'était pas d'accord pour notre mariage. Le mariage de rapt va sauver son image auprès des habitants du village et surtout auprès de son entourage. Par contre, pour combler son absence, il a demandé à un ami intime de le remplacer. Durant la cérémonie du mariage et de rester à mes côtés.

Dans mon foyer, le problème de religion n'existe pas. Je suis devenue chrétienne et maintenant je pratique la religion chrétienne plus que mon mari. Ma fille est, bien entendu, chrétienne : dans la loi, les enfants adoptent la religion de leur père.

Mes parents vivent dans le Nord. Durant les fêtes religieuses musulmanes, je pars avec ma fille et mon époux chez eux pour leur souhaiter une bonne fête. Mon époux commence à connaître quelques passages du Coran.

Moi je suis libre de toutes les religions, nous pouvons arriver à Dieu sans passer par les religions. L'important c'est le Cœur.

La société me fatigue pourtant tout le monde m'aime et m'accepte. Il y a parfois des attitudes qui me gênent : un jour, une voisine qui ignorait que je suis musulmane est entrée chez moi pour boire un café et elle a vu la photo de ma belle-soeur qui porte le voile. Elle m'a demandé : qui est-ce ? J'ai répondu : c'est ma belle soeur avec mon frère.

J'ai lu sur son visage des points d'exclamation et d'étonnement. Elle ne le savait pas. Et d'autres voisines, qui connaissaient mon origine, ont essayé de me montrer leur ouverture d'esprit, mais c'était artificiel et même hypocrite. Ces attitudes me fatiguent et je souhaite de tout mon Cœur de me lever un jour et de me trouver, avec ma fille et mon époux, dans un pays non-confessionnel, qui ne s'intéresse pas aux différences religieuses, où il y a le respect de l'Homme quelle que soit sa religion, son origine, etc. Oui, l'environnement ici m'étouffe.

Troisième récit – Antoinette - Femme chrétienne (45 ans)

Je suis mariée avec un musulman depuis 20 ans. J'ai une fille unique qui va avoir bientôt 18 ans.

Après 20 ans de mariage avec un homme qui a une religion différente de la mienne, je peux dire que je suis contre le mariage mixte.

Aujourd'hui, je crois profondément à ma religion chrétienne. Avant le mariage, j'étais seulement chrétienne; c'est pourquoi j'ai accepté de me marier avec quelqu'un d'une autre religion que la mienne. Si on me donne de nouveau le choix, je n'épouserai jamais un musulman.

Tout au long de ma vie avec lui, mon Seigneur Jésus-Christ m'a beaucoup aidée à pouvoir conserver ma foi. Je suis contre le mariage mixte avec un musulman parce que les différences sont énormes entre les deux religions : le Christianisme et l'Islam.

L'Islam est pour le divorce et la polygamie; -

- il y a une différence dans la religion même : pour nous chrétiens, Jésus est le seul Seigneur qui a été crucifié et ressuscité, pour eux les musulmans, il est un prophète;

Pour eux, l'évangile est falsifié;-

- et souvent ils répètent que nous sommes des infidèles et des incroyants;

Alors comment peut-on vivre avec ces gens là, et surtout dans le cadre du mariage ? C'est impossible.

Ma fille est devenue musulmane. Cependant, j'avais la grâce de Jésus et du Saint Esprit; qui m'ont aidée à baptiser ma fille et à lui faire faire la première communion. Aujourd'hui, elle pratique complètement sa foi chrétienne, avec l'accord de son père. Tout ça, grâce à ma prière chaleureuse et à l'aide de la Sainte Vierge.

On me dit : "vous êtes mariée avec un musulman et tout va bien"; non pas du tout, rien ne va. C'est juste la Providence divine qui m'a aidée et m'aide toujours, avec la force de ma foi, à pouvoir surpasser les difficultés et à pratiquer, avec ma fille, ma vie chrétienne comme il faut; merci Seigneur.

À la fin en conclusion, je demande, à Jésus-Christ et à la Sainte Vierge, de garder nos enfants – filles et garçons – de tout mariage mixte; afin d'épouser des personnes qui ont la même religion qu'eux. Je demande cela parce que je sais à quel point le mariage mixte est une expérience qui fait souffrir.

Avant le mariage, un musulman promet à sa bien-aimée qu'il n'est pas contre sa

religion et qu'elle peut la garder et elle ne sera jamais obligée de devenir musulmane. Une fois mariée, son mari l'oblige à se convertir à l'Islam en disant que c'est la Famille qui le demande et il faut à tout prix éviter les problèmes. Elle n'aura pas mille choix à faire, ou bien elle accepte ou bien c'est le divorce.

Et je connais plein des situations pareilles. Pourquoi tout ça ?

Je suis sûr que si nos enfants prient le Bon Dieu, il les garde de tout mal et les oriente vers le bon chemin.

Quatrième récit - *Maria* - Femme chrétienne (50 ans)

J'avais 30 ans quand j'ai épousé mon mari Ahmed. Je suis catholique et lui chiite. Nous avons deux enfants : une fille et un garçon.

Je n'ai pas fait un grand mariage; nous étions seuls avec les témoins devant l'Imam (Cheikh). Ma mère et mon père sont décédés. Mes frères, mes soeurs et toute la famille étaient contre notre mariage.

Avant le mariage, j'étais catholique, mais je n'étais pas pratiquante. J'aimais la messe, mais je n'y participais pas. Après le mariage, j'ai réalisé que nos fêtes chrétiennes comptaient beaucoup pour moi. Je ne fête pas leurs fêtes, elles ne me concernent pas; mais je ne peux non plus fêter mes fêtes chrétiennes parce que je suis parmi eux.

Depuis mon mariage, je n'ai pas vécu les fêtes. Ce sentiment est la conséquence la plus néfaste des mariages mixtes.

À l'occasion des fêtes chrétiennes, j'achète toujours de nouveaux habits à mes enfants; je n'ai jamais senti le besoin de le faire pour les fêtes musulmanes. Ma famille critique toujours les couleurs portées par les Musulmans.

La pression de la société est très pesante; elle était nuisible à notre relation de couple. Mon mari est ouvert, mais il tend naturellement vers sa religion. Il suit souvent l'opinion de sa famille.

J'ai été privée de toutes mes habitudes. En plus, je ne peux pas baptiser mes enfants; je rêve de les baptiser un jour.

Notre société est très dure; j'ai peur pour mes enfants, j'ai peur des critiques que la société va leur envoyer : la société chrétienne va les critiquer : ils sont les enfants du Musulman; et la société musulmane va leur reprocher d'être les enfants de la Chrétienne. J'ai l'impression d'être en prison. Notre société n'est pas prête à accueillir des couples mixtes.

En plus, nous avons un grand problème économique.

Notre mariage risque de s'effondrer un jour. Depuis deux ans, mon mari voyage souvent et pour une longue période, il n'avait pas l'habitude. J'ai l'impression que c'est une période qui précède notre divorce.

Vraiment, je regrette de tout mon coeur d'être un jour la femme d'un Musulman. J'ai raté ma vie.

Cinquième récit – Boutros - Homme chrétien (45 ans)

J'ai 43 ans, je me suis marié avec une femme musulmane. Nous avons fait un mariage de rapt. Nous nous aimions beaucoup. Ses parents, et surtout sa mère, étaient contre notre mariage; parce que je suis chrétien.

Quand nous avons fait ce mariage de rapt, sa mère est venue dans notre village pour me demander de me marier officiellement avec sa fille. Ma fiancée est rentrée avec sa mère dans le but de me donner le temps pour préparer la cérémonie du mariage. Une fois rentrée chez ses parents, sa mère a changé d'avis ; elle ne voulait plus que sa fille se marie avec un chrétien, comme si c'était un scénario pour éliminer notre mariage.

Mais notre amour était plus fort, on s'est marié sous le rite maronite. Son père était contre le mariage; il m'a même confirmé qu'il ne viendra jamais nous rendre visite même si un aéroport est construit dans notre village (ceci pour dire que nous rendre visite est de l'ordre de l'impossible).

Après un an et demi de notre mariage – en vue d'une initiative de réconciliation - j'ai accepté de changer notre lieu d'habitation pour nous rendre dans une région musulmane, près du lieu de résidence de ma belle-famille. Malgré tous les efforts, ses parents étaient toujours contre notre mariage. Pourtant ma relation avec ma femme était tout à fait satisfaisante.

Ses parents voulaient à tout prix qu'on fasse un mariage musulman : pour sa mère, tant qu'il n'y avait pas un mariage musulman, sa fille demeurait adultère. Le mariage chrétien n'avait pas de valeur pour elle. Ses parents désiraient que je devienne musulman et que je contracte un mariage musulman avec leur fille; par quoi, notre mariage sera légitimé. Évidemment, j'ai refusé catégoriquement leur demande. Pour moi, c'était impossible.

La pression de ses parents était très pesante.

Le problème a commencé avec l'arrivée de notre fille. Il s'agissait de deux problèmes à confronter : donner un prénom à l'enfant et la baptiser.

Nous avons choisi un prénom neutre (Chérèlla), qui passe dans les deux communautés, chrétienne et musulmane.

Concernant le baptême, ma femme l'a refusé catégoriquement et elle a proposé de laisser le choix à notre fille quand elle aura 18 ans. Pour moi, c'était impensable de ne pas baptiser ma fille, il fallait qu'elle reçoive le sacrement du baptême, elle devait être chrétienne, maronite comme moi, et comme tous les habitants du village. Nous n'avons pas pu résoudre le problème sans l'intervention du prêtre. Enfin, ma femme a cédé.

En revanche, notre relation a commencé petit à petit à se dégrader, jusqu'à l'arrivée de notre deuxième fille.

Le problème a éclaté de nouveau ; ma femme a refusé pour la deuxième fois de baptiser notre deuxième fille. Mon attitude était toujours la même. Pour moi, baptiser les enfants c'est quelque chose de primordial. Cette fois-ci, on n'a pas pu résoudre le problème ; même l'intervention du prêtre a échoué. Ma femme ne veut plus céder; elle a

quitté le foyer conjugal et demande actuellement le divorce. Les procédures juridiques pour une séparation définitive sont en cours.

Sixième récit - *Nada* - Femme chrétienne (33ans)

J'étais mariée avec un chrétien. Vivre avec lui était quelque chose de très difficile. Il m'interdisait de sortir, de vivre normalement comme toutes les femmes. Alors on a divorcé.

J'ai rencontré Moustafa, mon deuxième mari, il est musulman. Ça fait cinq ans que je suis avec lui. Je l'aime beaucoup, c'est quelqu'un d'extraordinaire. Je suis très heureuse. Nous avons un fils qui est évidemment musulman.

Notre mariage n'a pas eu d'opposition : mes parents sont très ouverts, pour eux il n'y a pas de différence entre la religion chrétienne et la religion musulmane. Les deux sont fondées sur l'Amour et le respect de l'autre.

Moustafa est pratiquant, mais il n'est pas fanatique. Je suis toujours chrétienne et je pratique ma religion. Il n'est pas contre ma pratique religieuse et moi je jeûne avec lui. Pour lui, les deux religions parlent d'un même Dieu. Je suis une femme heureuse et je regrette de ne pas le rencontrer dès le début.

Mon expérience négative avec mon premier mari chrétien, m'a donné le courage d'essayer quelque chose de différent : épouser un musulman. Même avec un chrétien on peut ne pas réussir notre mariage. Il n'y a pas de pire, j'ai vécu le pire avec ce chrétien. Ma décision était très claire cette fois-ci : je veux vivre avec Moustafa. Mes parents n'ont pas refusé, ils sont ouverts; l'important pour eux, c'était que je trouve un autre mari et de ne pas rester toute ma vie "divorcée".

J'ai de la chance de rencontrer Moustafa, je suis tellement heureuse avec lui.

Je conseille le mariage mixte. Si les chrétiennes ont peur du divorce chez les musulmans, je leur pose la question suivante : N'y a-t-il pas d'adultère chez les chrétiens, n'y a-t-il pas des maris chrétiens qui ont des maîtresses ?

Septième récit – *Ahmed* - Homme musulman (25 ans)

Je suis marié avec Marie qui a 20 ans depuis moins un an. Nous avons fait un mariage de rapt, parce que ses parents étaient contre notre mariage et ils le sont toujours. Sa mère a essayé d'abîmer mon image auprès de sa fille. Elle lui disait : le musulman bat sa femme, peut la répudier à n'importe quel moment, "si tu prépares à manger peut être tu n'auras pas le temps de goûter ton plat" (expression pour dire qu'un musulman peut quitter sa femme à n'importe quel moment). Son père même m'a menacé de mort ; il a même menacé Marie de quitter sa mère si elle venait à m'épouser.

Nous sommes passés par une période très difficile ; surtout pour Marie. Elle avait même décidé un jour de ne plus me voir pour éviter tous les problèmes.

Nous ne nous sommes pas vus presque un an. Ses parents ont cru qu'elle m'avait quitté et ils étaient tranquilles.

On s'aimait beaucoup. Un jour, j'ai décidé de la revoir malgré tout. Je ne peux pas

vivre sans elle. En se rencontrant, notre amour s'est éveillé de nouveau, il était toujours là, mais les circonstances étaient très difficiles, même très dangereuses. Nous avons décidé de faire un mariage de rapt. Et voilà nous sommes époux et épouse malgré tout. C'est vrai ses parents sont toujours contre notre mariage, mais l'important est que nous sommes ensemble ; et l'on verra.

Huitième récit - Yvette - Femme chrétienne (40 ans)

J'ai épousé Kamal : chrétien comme son père, sa mère est musulmane. Ça fait 7ans que je suis avec lui. Nous avons fait un mariage chrétien (rite maronite). Nous avons eu un garçon (chrétien).

Sa mère était contre notre mariage et elle l'est toujours. Elle voulait que son fils se marie avec une musulmane. Elle a promis de nous séparer un jour.

Aujourd'hui, elle a réussi à réaliser ce qu'elle voulait. Mon mari s'est remarié avec une musulmane depuis cinq mois. Ils ont fait, lui et sa nouvelle femme, un mariage musulman; il est devenu musulman. Je suis toujours sa femme, notre mariage chrétien est toujours valable. Je ne sais si j'arriverais un jour à obtenir la "nullité du mariage", c'est très compliqué chez les maronites, en plus c'est très coûteux et je n'ai pas les moyens financiers.

Durant toute notre vie commune, il était très attaché à sa mère. Nous nous sommes fiancés, nous sommes sortis ensemble (nous étions tous les deux au Canada) et je croyais que je le connaissais; mais je n'étais pas mûre. Son éducation est différente de la mienne. Dans la religion musulmane, c'est normal d'avoir plusieurs femmes.

Avant le mariage, il fréquentait l'église pour me faire plaisir. J'ai découvert qu'il n'a aucun engagement chrétien comme moi. Il est musulman de cœur comme sa mère. Elle a réussi à lui "donner" une musulmane comme elle.

Neuvième récit – Nawara - Femme musulmane (51 ans)

J'avais 17 ans quand je me suis mariée avec Talal, musulman. Il était dans l'armée et moi je travaillais à l'hôpital. Nous avons 4 enfants. Ils sont plutôt jeunes : deux garçons et deux filles.

Nous avons fait un mariage de rapt; tout le monde était contre nous. Mes parents étaient catégoriquement contre le mariage. Ses parents étaient indifférents. Son responsable dans l'armée l'a mis en prison pour quelque temps pour l'empêcher de se marier avec moi, la musulmane. Les soeurs responsables de l'hôpital – lieu de mon travail – étaient complices avec mes parents; elles leur racontaient les détails de mes rencontres avec Talal, quand il venait me voir à l'hôpital.

Le mariage de rapt était la seule solution pour nous deux. Mes parents refusaient de m'écouter, ils voulaient, à tout prix, que je m'éloigne de Talal.

Après notre mariage, j'entendais toujours ces mots : c'est la musulmane que Talal a épousée. Ma vie conjugale n'est pas très réussie. J'avoue que je n'ai pas pris le temps de bien le connaître, et de connaître son entourage. Le problème n'est pas sa religion mais

son entourage.

Ce qui me gêne le plus c'est le fait que je célèbre les fêtes musulmanes chez mes parents et pas chez moi. Mes enfants sont chrétiens évidemment; je n'ai pas tâché à leur transmettre ma religion pour ne pas les perdre entre deux religions. Je voulais qu'ils aient un seul repère.

De plus, quand je me dispute avec lui, je n'ose en parler à personne, parce que mon mariage avec lui était mon choix, j'ai mené ce choix contre toute ma famille; et je n'ai pas le droit de me plaindre.

C'est comme ça, je vis toujours avec lui, il est mon mari et je fais avec.

Dixième récit - *Tanios* - Homme chrétien (39 ans)

Je suis marié depuis 14 ans avec Layal. Elle est musulmane. Nous avons deux enfants. Nous avons fait un mariage de rapt. Nos deux familles étaient contre notre relation. Un grand problème a eu lieu entre nos deux familles. C'était une période très difficile, voire très dangereuse.

En revanche, se rencontrer avant le mariage était très facile pour nous; parce que nous étions loin de nos parents géographiquement. Nous avons quitté le foyer parental tous les deux durant nos études pour résider dans un foyer pour étudiants.

Un an après notre mariage, nos deux familles n'ont pas eu le choix que d'accepter notre union; notre mariage est une réalité; nous sommes épouse et époux. Aujourd'hui mes parents aiment beaucoup ma femme, elle est même leur belle-soeur préférée.

Ma femme est quelqu'un de très ouverte. C'est elle qui m'a proposé de baptiser nos enfants. A la maison, nous avons l'évangile et le Coran. Nous avons reçu le coran comme cadeau parce que ma femme n'est pas pratiquante. Nous n'avons jamais lu le coran. Leur religion est terrestre, je n'essaie pas d'entrer dedans, mais je respecte leur religion.

Je suis vraiment heureux avec ma femme. Cependant, dans la première période de notre mariage, j'avais un sentiment de culpabilité : mes parents étaient contre moi et notre village était tout entier chrétien. Aujourd'hui, j'ai toujours ce sentiment et je prie Jésus en disant : pardonne-moi Seigneur parce que j'ai épousé une musulmane. Pour compenser mon péché, j'essaie de transmettre l'amour de Jésus à mes enfants.

Onzième récit - *Ghina* - Femme musulmane (32 ans)

Elie est mon mari depuis 11 ans. Il est chrétien et nous avons eu trois enfants. J'avais du mal à quitter ma religion musulmane. Cette année, et après 11 ans, j'ai décidé de recevoir le baptême.

Je l'ai fréquenté six ans en cachette avant le mariage, et ma sœur était la seule à être au courant de notre relation.

Un jour, mon frère nous a aperçus et nous a suivis; j'étais dans la voiture avec Elie. Il nous arrête et m'a obligée à rentrer avec lui. C'était une période affreuse pour nous deux. Elie ne supportait pas l'idée de me perdre, il nous a même menacés (mes parents et moi) de se suicider. Face à cette situation compliquée, mes parents ont été obligés de relâcher

la corde surtout pour eux, il était honteux de ne pas marier leur fille à ce jeune homme après autant de sorties avec lui (dans la même voiture).

Cependant, on a fait croire à la société que c'était un mariage de rapt. C'était la volonté des parents pour éviter le qu'en-dira-t-on.

En revanche, après la cérémonie du mariage, mes parents et mes six frères ont réalisé qu'ils étaient toujours contre notre mariage et depuis, cela fait presque dix ans, mes parents ne m'ont pas adressé pas la parole.

Mes enfants sont évidemment chrétiens. Ma fille me pose des questions sur ma religion, mais moi, je n'ai pas l'intention de transmettre ma religion à mes enfants. J'ai peur qu'ils se perdent entre les deux religions.

Avec ce mariage, j'ai perdu mes parents. Ils sont toujours contre moi. Par contre, je me sens bien dans ma belle-famille. Cette année, je suis devenue comme eux, je me suis baptisée comme eux.

Douzième récit - *Tarek* - Homme musulman-druze (47 ans)

Il y a 22 ans, j'ai rencontré Roula, ma femme. Elle est chrétienne et moi je suis musulman. Nous avons fait un mariage civil à chypres. Mes parents sont décédés; mes tantes et mes oncles étaient contre mon mariage parce que Roula est chrétienne. Mes frères et soeurs sont très ouverts, ils étaient tout à fait d'accord. Ma belle-famille était pour le mariage aussi.

Nous avons contracté, en deuxième étape, un mariage religieux, chrétien au Liban. Je me suis baptisé suite à la demande du prêtre. Ce mariage religieux a été contracté pour la société; il était pour nous comme une pièce de théâtre. Notre mariage civil est l'essentiel.

Mes enfants sont druzes et baptisés en même temps. Dans notre famille, le confessionnalisme n'existe pas. Les problèmes religieux n'existent pas dans notre famille. Je ne suis pas pratiquant, et ma femme non plus. La religion nous dit rien. Pour nous toutes les confessions forment une seule.

Je sais que notre vision de la religion, ma femme et moi, est différente des autres. Nos deux sociétés étaient presque contre notre mariage. On m'a dit avant le mariage : pourquoi tu veux épouser une chrétienne, on n'a pas des filles dans notre communauté druze ?

Dans notre société libanaise, nous rencontrons des opinions diverses concernant la mixité religieuse du couple. J'espère que nous passerons bientôt à la laïcité. La laïcité est la seule solution à nos problèmes relationnels inter religieux.

Treizième récit - *Mirvat* - Femme musulmane 50 ans

Nous étions tous les deux professeurs dans le même lycée dans un village très fermé. J'ai fait un mariage de rapt; parce que mes parents refusaient ma relation amoureuse avec un homme Chrétien.

Dans le but de m'éloigner de lui, mes parents ont demandé ma mutation

professionnelle dans une autre école. Ce changement de lieu de travail n'a pas pu changer notre objectif, Elias et moi, de vivre ensemble et de se marier.

Et le mariage de rapt était la seule solution pour nous. J'ai été baptisée, il y a vingt ans, juste avant notre mariage. Nous avons contracté un mariage Chrétien, c'était un mariage de forme pour moi.

Aujourd'hui, si on me donnait la chance de me remarier, je n'épouserai jamais un Chrétien.

Malheureusement, je n'ai pas eu le temps de bien connaître mon mari avant le mariage, ni de connaître sa religion. Nous avons passé notre temps à réfléchir comment nous rencontrer et réussir à faire face à la pression violente des parents et de la société. Nous aurions dû prendre ce temps pour approfondir des sujets plus importants : la différence religieuse dans le couple, mieux se connaître, etc.

Sa religion est différente de la mienne, leurs cérémonies de mariage et leurs fêtes sont différentes des nôtres. Lui, il n'est pas du tout ouvert; il profite de toute occasion pour dévaloriser ma religion. Il répète souvent et surtout lors de nos disputes : "tu portes des bracelets comme les musulmans; les musulmans ne sont pas propres". Il surnomme les femmes musulmanes de nos trois voisins par le mot "ordures".

Mon mari, c'est quelqu'un de très dur et sauvage.

Malgré tout, je vis toujours avec lui; il faut que j'assume le choix que j'ai pris. C'est mon destin et je n'y peux rien.

Quatorzième récit - Ramy - Homme musulman (52 ans)

Mon mariage mixte (mixte= chrétienne-catholique + musulman) ne s'est jamais fait sur une base religieuse, mais simplement sur une base d'amour; en d'autres termes, nous étions amoureux l'un de l'autre, et le jeu était fait.

Le problème religieux ne s'est jamais posé. Il faut préciser que ma femme et moi ne sommes pas strictement religieux, nous avons chacun la liberté pour notre propre croyance. Nous allons bien à l'église; beaucoup moins à la mosquée; j'ai tellement peu de temps que je préfère faire ma prière chez moi et souvent le soir de retour à la maison.

Nous avons toujours été très libre dans le choix religieux car pour nous Dieu est unique pour tous et chacun de nous a une vision personnelle de Dieu, sous une angulation légèrement différente mais le but est le même, au fond pour nous, peu importe être Chrétien, musulman ou juif, l'important est avoir un point de vue sain sur Dieu, dans le respect des légères nuances dans la vision des choses.

La tolérance est très bien vue, l'élasticité est bien observée. Il n'y a aucun être humain égale à un autre, nous sommes tous différents les uns les autres, et nous sommes nous-mêmes différents d'un moment à un autre, il y a toujours des évolutions, des changements, des mutations en chacun de nous. Nos pensées ne sont pas les mêmes, à 20 ans, 40 ans, 60 ans ou plus. Il y a une évolution continue et c'est sur ces changements constants que nous sommes tolérants.

Pour conclure, le choix du partenaire, dans notre cas, a été un choix entre personnes

humaines, sur une base d'amour. L'aspect religieux a été un choix personnel, ce qui n'a jamais créé des problèmes entre nous. Nous nous sommes laissé à chacun de nous la liberté d'action et de choix.

Ma vie quotidienne avec ma femme n'est pas si différente que les autres couples mono-religieux. Nous étions si occupés avec le travail, la maison, les enfants; si bien que la différence religieuse ne s'est pas faite sentie autant. Nous avons eu notre part de problèmes comme tout couple, mais nous n'avons jamais eu de problème religieux.

Ma femme et moi avons toujours été libres l'un et l'autre (et envers l'autre) personnellement mais en même temps nous étions respectueux de la religion du partenaire. Nous sommes autant aussi des autres religions.

Pour moi, une autre religion ne représente pas une réelle différence; mais tout simplement un point de vue différent du même concept; une autre face de la même monnaie. Donc, pas de différence mais une nouvelle leçon (une richesse) d'un concept commun : Dieu, une entité commune aux hommes, à toute créature.

Pour ma part, Dieu a eu pour but l'union des hommes et pas l'éloignement.

Je pense, en toute franchise, que tout problème dépend très souvent de nous-mêmes, car ceux sont nos façons de nous présenter aux problèmes qui font la différence. En d'autres termes, c'est l'homme (être humain) qui décide de son sort: si on cherche les différences, on ne peut pas trouver l'union;,, mais si on cherche les points communs (sachant bien qu'il y a des différences, souvent de forme mais pas de substance, mais que nous sommes disposés à tolérer si nous sommes élastiques mentalement), nous trouverons qu'il y a beaucoup de points communs, nous trouverons tout de suite, et facilement l'union avec toute la création divine sur terre.

En conclusion, je ne pense pas qu'il y ait des problèmes religieux si les hommes ne le veulent pas, c'est-à-dire que Dieu a voulu la religion (ou les religions) pour guider les hommes sur le bon chemin, un chemin basé sur l'Amour, la fraternité, la tolérance... et même dans l'Islam, on dit bien que la vérité se trouve au milieu "des choses", des "concepts" et jamais aux extrêmes, donc modération, tolérance,... Voilà le chemin (je pense !) Divin.

C'est notre choix qui fait la différence, c'est l'homme, avec son choix, qui fait la différence; si l'homme (je me répète) cherche les différences, il ne trouvera jamais l'entente;,, mais s'il cherche l'entente, les points communs, il trouvera l'union, l'entente, l'amour...

Pour moi, Dieu veut l'union, l'amour; l'homme décide de son sort, donc, pour ma part j'ai toujours cherché les points communs et ainsi d'une certaine manière, j'ai trouvé l'accord avec ma femme, ma famille... Notre tolérance, notre élasticité nous fait vivre depuis 30 ans ensemble, Dieu merci !

L'éducation religieuse de nos enfants (un garçon et une fille) – aujourd'hui des adultes –est basée tout d'abord sur le fondement d'amour, c'est-à-dire, mon premier but était d'aimer mes enfants. En premier lieu, il y a le besoin d'amour, et ensuite la religion.

Il y a toujours eu un grand dialogue dans ma famille (nous sommes bavards), on a toujours beaucoup discuté "autour des choses", nous avons toujours eu "la bouche

ouverte", le dialogue est ouvert chez moi.

Le choix religieux a été la conséquence de notre éducation : le choix a été tout à fait libre, aucun conditionnement religieux durant l'Enfance. Nos enfants n'ont jamais été baptisés. Durant leur enfance, nous avons essayé de leur expliquer les deux religions, insistant surtout sur les points communs.

En effet, mon fils a opté pour le catholicisme, à 22 ans (âge de conscience et de responsabilité); ma fille pas encore, et ils sont toujours libres de choisir; ils peuvent même être athées (non-croyants), mais toujours respectueux de Dieu. Je n'accepte pas qu'on blasphème contre Dieu, même si on n'est pas croyants. Je suis disposé à respecter le choix du non-croyant, mais je n'accepte pas le blasphème contre Dieu; je le considère comme une ignorance profonde.

Concernant notre couple et son entourage (famille, amis, voisins, entourage...), il faut dire que nous avons vécu loin de nos familles pour les raisons de travail; même si nos familles et nous étions toujours très prêts les uns les autres. Ils nous ont toujours laissé libres dans nos choix; mais, nous aussi, de notre part, étions toujours respectueux les uns des autres.

Les rapports humains étaient beaucoup plus importants que les rapports religieux (qui, pour nous, font partie de la sphère strictement personnelle). Donc, les rapports humains occupaient le 90% de la journée, les rapports religieux en occupaient le 10% et étaient très personnels.

La distinction des deux rapports, la tolérance, l'élasticité... (Peut-être un peu l'éloignement des familles, même si je n'en suis pas si sûr) ont rendu les choses plus faciles. Je peux, ainsi, que nous avons tous eu des rapports ouverts, tolérants, et le respect réciproque ont rendu les choses beaucoup plus faciles.

Quant à notre entourage, nos amis, nous avons toujours des amis qui nous ressemblent un petit peu. Ils sont très tolérants et préfèrent les rapports humains en premier lieu; les rapports religieux sont toujours considérés strictement personnels, pour cela chacun de nous avait libre choix, sans aucun compte à rendre aux autres, la liberté du choix était à l'ordre du jour.

Quant aux voisins, au fond, chacun vivait pour soi, et personnellement je n'ai jamais aimé qu'on s'occupe de nos affaires, ou vice-versa. Je partageais l'espace physique-géographique avec mes voisins, mais ma vie privée ne regardait que ma propre personne et ma famille.

Si nous avons esprit ouvert, la diversité culturelle sera vécue comme une curiosité, un fait de richesse; mais si notre mentalité est fermée, la diversité sera vécue comme occasion d'ingérence vis-à-vis de laquelle il serait nécessaire de se fermer.... Évidemment les conséquences sont différentes dans les deux cas, et les résultants dépendent d'un choix de point de vue personnel.

Par conséquent, pour ma part, j'ai toujours choisi la première solution. J'ai toujours préféré vivre la diversité culturelle (ou autre) une occasion de curiosité pour apprendre de nouvelles choses et s'enrichir. Ma façon de voir ces choses, je les ai appliquées au sein de ma famille.

La diversité culturelle est une bonne occasion pour se comparer les uns les autres, apprendre une nouvelle culture. C'est une question de mentalité tout à fait personnelle... .

Tout cela dépend de nous personnellement, une ouverture d'esprit très personnelle... Notre niveau culturel participe très activement dans ce processus.

J'ai toujours ce comportement de curiosité (dans le sens de connaître culturellement) aussi bien en famille, dans mon travail, avec mes élèves; je suis ce que je suis. Dans la vie, on se fait une certaine Culture, une mentalité, une manière d'être.

Je ne sais pas si je fais bien, mais jusqu'à présent les choses vont assez bien. Mes contacts avec d'autres ne m'ont pas créé de problèmes particuliers.

Il faut dire ainsi qu'au fil des temps, on choisit ses amis, son entourage, ..., si l'accord est bon, on avance, au cas contraire, on change de route pour choisir d'autres lieux, d'autres personnes, d'autres situations.

Annexe II- Résultats divers

Age de l'enquêté	Nb. cit.	Freq.
18-25 ans	9	6.8%
26-35 ans	33	25.0%
36-45 ans	40	34.0%
46-60 ans	31	23.5%
61 et plus	9	6.8%
Sans réponse	4	3.0%
TOTAL OBS.	132	100%

Tableau a) Répartition de la population féminine selon l'âge

Age de l'enquêté	Nb. cit.	Freq.
18-25 ans	4	9.1%
26-35 ans	5	11.4%
36-45 ans	17	30.0%
46-60 ans	11	25.0%
61 et plus	4	9.1%
Sans réponse	3	6.8%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau a') Répartition de la population masculine selon l'âge

Age du conjoint	Nb. cit.	Fréq.
18-25 ans	1	0.8%
26-35 ans	20	15.2%
36-45 ans	47	35.6%
46-60 ans	22	16.7%
61 et plus	11	8.3%
Sans réponse	31	23.5%
TOTAL OBS.	132	100%

Tableau b) Répartition de la population féminine selon l'âge du conjoint

Age du conjoint	Nb. cit.	Fréq.
18-25 ans	5	11.4%
26-35 ans	11	25.0%
36-45 ans	10	22.5%
46-50 ans	5	11.4%
61 et plus	3	6.0%
Sans réponse	7	15.9%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau b') Répartition de la population masculine selon l'âge du conjoint

Accord des familles	Nb. cit.	Fréq.
Sans accord des deux familles	45	34.1%
Accord d'une seule famille	45	34.1%
Accord des deux familles	33	25.0%
Autres	9	6.8%
Sans réponse	0	0.0%
TOTAL OBS.	132	100%

Tableau c) Répartition de la population féminine selon l'accord des familles

Accord des familles	Nb. cit.	Fréq.
Sans accord des deux familles	8	18.2%
Accord d'une seule famille	14	31.8%
Accord des deux familles	21	47.7%
Autres	1	2.3%
Sans réponse	0	0.0%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau c') Répartition de la population masculine selon l'accord des familles

prière de repas	Nb. cit.	Fréq.
Prière musulmane	8	6.1%
Prière chrétienne	33	25.0%
Prière non rattachée à une confession	32	24.2%
Pas du tout	55	41.7%
Autres	3	2.3%
Sans réponse	1	0.8%
TOTAL OBS.	132	100%

Tableau d) Répartition de la population féminine selon la prière dite en famille avant le repas

prière de repas	Nb. cit.	Fréq.
Prière musulmane	7	15.9%
Prière chrétienne	13	29.5%
Prière non rattachée à une confession	6	13.6%
Pas du tout	15	34.1%
Autres	2	4.5%
Sans réponse	1	2.3%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau d') Répartition de la population masculine selon la prière dite en famille avant le repas

goût de votre conjoint en décoration	Nb. cit.	Fréq.
Beaucoup	69	52.3%
Plus ou moins	41	31.1%
Pas du tout	15	11.4%
Sans réponse	7	5.3%
TOTAL OBS.	132	100%

Tableau e) Répartition de la population féminine selon leur appréciation du goût de leur partenaire dans la décoration

goût de votre conjoint en décoration	Nb. cit.	Fréq.
Beaucoup	36	81.6%
Plus ou moins	8	18.2%
Pas du tout	0	0.0%
Sans réponse	0	0.0%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau e') Répartition de la population masculine selon leur appréciation du goût de leur partenaire dans la décoration

apprécier le choix de ses habits	Nb. cit.	Fréq.
Beaucoup	82	62.1%
Plus ou moins	32	24.2%
pas du tout	12	9.1%
Sans réponse	6	4.5%
TOTAL OBS.	132	100%

Tableau f) Répartition de la population féminine selon leur appréciation du goût de leur partenaire dans le choix de ses habits

apprécier le choix de ses habits	Nb. cit.	Fréq.
Beaucoup	37	84.1%
Plus ou moins	6	13.6%
pas du tout	0	0.0%
Sans réponse	1	2.3%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau f') Répartition de la population masculine selon leur appréciation du goût de leur partenaire dans le choix de ses habits

lecture du journal	Nb. cit.	Fréq.
Musulman	14	10.6%
Chrétien	42	31.8%
Musulman et chrétien	7	5.3%
Neutre	3	2.3%
Autres	51	38.6%
Sans réponse	17	12.9%
TOTAL OBS.	132	100

Tableau g) Répartition de la population féminine selon la lecture des journaux

lecture du journal	Nb. cit.	Fréq.
Musulman	12	27.3%
Chrétien	11	25.0%
Musulman et chrétien	6	13.6%
Neutre	0	0.0%
Autres	9	20.5%
Sans réponse	6	13.6%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau g') Répartition de la population masculine selon la lecture des journaux

mettre interdictions au conjoint	Nb. cit.	Fréq.
Toujours	2	1.5%
De temps en temps	41	31.1%
Jamais	80	60.6%
Sans réponse	9	6.8%
TOTAL OBS.	132	100%

Tableau h) Répartition de la population féminine selon la mise des interdictions au conjoint

mettre interdictions au conjoint	Nb. cit.	Fréq.
Toujours	0	0.0%
De temps en temps	15	34.1%
Jamais	28	63.6%
Sans réponse	1	2.3%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau h') Répartition de la population masculine selon la mise des interdictions au

conjoint

Téléphoner à la belle-famille	Nb. cit.	Fréq.
Tous les jours	13	13.6%
1 à 2 fois/semaine	52	30.4%
1 fois/mois	23	17.4%
Jamais	15	11.4%
Autres	22	16.7%
Sans réponse	2	1.5%
TOTAL OBS.	132	100%

Tableau i) Répartition de la population féminine selon la fréquence du contact de la belle-famille par téléphone

Téléphoner à la belle-famille	Nb. cit.	Fréq.
Tous les jours	9	20.5%
1 à 2 fois/semaine	15	34.1%
1 fois/mois	9	20.5%
Jamais	5	11.4%
Autres	5	11.4%
Sans réponse	1	2.3%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau i') Répartition de la population masculine selon la fréquence du contact de la belle-famille par téléphone

Demander conseils à la belle-famille	Nb. cit.	Fréq.
Toujours	10	7.6%
Occasionnellement	42	31.8%
Jamais	72	54.5%
Autres	4	3.0%
Sans réponse	4	3.0%
TOTAL OBS.	132	100%

Tableau j) Répartition de la population féminine selon la demande des conseils à la belle-famille

Demander conseils à la belle-famille	Nb. cit	Fréq.
Toujours	7	15.9%
Occasionnellement	10	22.7%
Jamais	23	52.3%
Autres	3	6.8%
Sans réponse	1	2.3%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau j') Répartition de la population masculine selon la demande des conseils à la belle-famille

Vous entendez avec des personnes(b-f)	Nb. cit	Fréq.
1 personne	24	18.2%
2 personnes	26	19.7%
3 personnes et plus	55	41.7%
personne	17	12.9%
autres	8	6.1%
Sans réponse	2	1.5%
TOTAL OBS.	132	100%

Tableau k) Répartition de la population féminine selon l'entente avec des personnes de la belle-famille

Vous entendez avec des personnes(b-f)	Nb. cit	Fréq.
1 personne	4	9.1%
2 personnes	4	9.1%
3 personnes et plus	26	59.1%
personne	5	11.4%
autres	4	9.1%
Sans réponse	1	2.3%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau k') Répartition de la population masculine selon l'entente avec des personnes de la belle-famille

Conseils aux jeunes	Nb. cit.	Fréq.
De même religion qu'eux	30	27.3%
De religion différente	1	0.8%
N'importe quelle religion	91	68.9%
Autres	3	2.3%
Sans réponse	1	0.8%
TOTAL OBS.	132	100%

Tableau I) Répartition de la population féminine selon les conseils de mariage aux jeunes

Conseils aux jeunes	Nb. cit.	Fréq.
De même religion qu'eux	4	9.1%
De religion différente	1	2.3%
N'importe quelle religion	33	75.0%
Autres	5	11.4%
Sans réponse	1	2.3%
TOTAL OBS.	44	100%

Tableau I') Répartition de la population masculine selon les conseils de mariage aux jeunes

Annexe III- Liste des tableaux et des graphiques

Liste des tableaux

Tableau n°1 : Répartition de la population masculine selon le nombre d'années de mariage

Tableau n°2 : Répartition de la population féminine selon le nombre d'années de mariage

Tableau n°3 : Répartition de la population selon le rite du mariage

Tableau n°4 : Répartition de la population masculine selon la religion et le niveau d'instruction

Tableau n°5 : Répartition de la population féminine selon la religion et le niveau d'instruction

Tableau n°6 : Répartition de la population féminine selon la religion et la profession

Tableau n°7 : Répartition de la population masculine selon la religion et la profession

Tableau n°8 : Répartition de la population masculine selon la religion et le lieu de résidence du couple

Tableau n°9 : Répartition de la population féminine selon la religion et le lieu de résidence du couple

Tableau n°10 : Répartition de la population féminine selon le nombre d'enfants

Tableau n°11: Répartition de la population selon le nombre d'enfants

Tableau n°12 : Répartition de la population selon le sexe et la religion

Tableau n°13 : Répartition de la population féminine selon la pratique de la religion

Tableau n°14 : Répartition de la population masculine selon la pratique de la religion

Tableau n°15 : Répartition de la population masculine selon le lieu de rencontre du couple

Tableau n°16 : Répartition de la population féminine selon le lieu de rencontre du couple

Tableau n°17 : Répartition de la population masculine selon le motif du mariage

Tableau n°18 : Répartition de la population féminine selon le motif du mariage

Tableau n°19 : Répartition de la population féminine selon la religion et l'opposition des familles au sujet du mariage

Tableau n°20 : Répartition de la population masculine selon la religion et l'opposition des familles au sujet du mariage

Tableau n°21 : Répartition de la population selon le nombre d'années de mariage et le temps pris pour la réconciliation avec la famille

Tableau n°22 : Répartition de la population selon le lieu de rencontre du couple et les réactions des familles

Tableau n°23 : Présentation des 19 couples enquêtés selon la profession de l'enquêté et du conjoint

Tableau n°24 : Répartition de la population masculine selon la religion et le sentiment d'intégration dans la belle-famille

Tableau n°25 : Répartition de la population féminine selon la religion et le sentiment d'intégration dans la belle-famille

Tableau n°26 : Répartition de la population féminine selon la fréquence des visites chez la belle-famille

Tableau n°27 : Répartition de la population masculine selon la fréquence des visites chez la belle-famille

Tableau n°28 : Répartition de la population féminine selon la religion et la réaction de l'entourage vis-à-vis du mariage mixte

Tableau n°29 : Répartition de la population masculine selon la religion et la réaction de l'entourage vis-à-vis du mariage mixte

Tableau n°30 : Répartition de la population féminine selon le vécu de la mixité du couple en société

Tableau n°31 : Répartition de la population masculine selon le vécu de la mixité du couple en société

Tableau n°32 : Répartition de la population féminine selon la religion et la pratique de la religion

Tableau n°33 : Répartition de la population masculine selon la religion et la pratique de la religion

Tableau n°34: Opinions des 19 couples au sujet de la pratique de "sa religion"

Tableau n°35 : Répartition de la population selon le sexe, la religion de l'enquêté et sa pratique de la religion de l'autre

Tableau n°36 : Répartition de la population masculine selon la religion et le choix des fêtes religieuses

Tableau n°37 : Répartition de la population féminine selon la religion et le choix des fêtes religieuses

Tableau n°38 : Opinions des 19 couples enquêtés au sujet des fêtes religieuses

Tableau n°39 : Répartition de la population masculine selon les critiques lancés par le conjoint

Tableau n°40 : Répartition de la population féminine selon les critiques lancés par le conjoint

Tableau n°41 : Opinions des 19 couples enquêtés au sujet des critiques lancés par le conjoint au moment des disputes

Tableau n°42 : Répartition de la population féminine selon la profession et la gestion du budget dans le couple

Tableau n°43 : Répartition de la population masculine selon la profession et la gestion du budget dans le couple

Tableau n°44 : Répartition de la population masculine selon l'usage des moyens contraceptifs

Tableau n°45 : Répartition de la population féminine selon l'usage des moyens contraceptifs

Tableau n°46 : Répartition de la population masculine selon la fréquence des conflits dans le couple au sujet des moyens contraceptifs

Tableau n°47 : Répartition de la population féminine selon la fréquence des conflits dans le couple au sujet des moyens contraceptifs

Tableau n°48 : Répartition de la population masculine selon la religion et le lieu des vacances

Tableau n°49 : Répartition de la population féminine selon la religion et le lieu des vacances

Tableau n°50 : Répartition de la population masculine selon l'interdiction du conjoint d'aller à la plage

Tableau n°51 : Répartition de la population féminine selon l'interdiction du conjoint d'aller à la plage

Tableau n°52 : Répartition de la population féminine selon l'interdiction de rencontrer des personnes de l'autre sexe

Tableau n°53 : Répartition de la population masculine selon l'interdiction de rencontrer des personnes de l'autre sexe

Tableau n°54 : Répartition de la population masculine selon la conservation des anciens amis

Tableau n°55 : Répartition de la population féminine selon la conservation des anciens amis

Tableau n°56 : Répartition de la population masculine selon la religion des nouveaux amis

Tableau n°57 : Répartition de la population féminine selon la religion des nouveaux amis

Tableau n°58 : Répartition de la population selon la religion et les chaînes télévisées regardées

Tableau n°59 : Répartition de la population masculine selon la demande du goût du conjoint dans le choix des habits

Tableau n°60 : Répartition de la population féminine selon la demande du goût du conjoint dans le choix des habits

Tableau n°61 : Répartition de la population masculine selon l'interdiction du conjoint de porter des habits à la mode

Tableau n°62 : Répartition de la population féminine selon l'interdiction du conjoint de porter des habits à la mode

Tableau n°63 : Répartition de la population selon la religion et la différence culinaire entre les deux familles

Tableau n°64 : Répartition de la population selon l'intervention des belles-familles dans les décisions du couple

Tableau n°65 : Répartition de la population masculine selon la religion et le choix du prénom des enfants

Tableau n°66 : Répartition de la population féminine selon la religion et le choix du prénom des enfants

Tableau n°67 : Choix faits par les 19 couples enquêtés au sujet des prénoms de leurs enfants

Tableau n°68 : Répartition de la population féminine selon l'héritage du prénom des enfants

Tableau n°69 : Répartition de la population féminine selon la religion et la religion des enfants

Tableau n°70 : Répartition de la population masculine selon la religion et la religion des enfants

Tableau n°71 : Répartition de la population selon le sexe, la religion et la transmission de "sa religion" aux enfants

Tableau n°72 : Répartition de la population féminine selon la religion et l'opinion au sujet du baptême des enfants

Tableau n°73 : Répartition de la population masculine selon la religion et l'opinion au sujet du baptême des enfants

Tableau n°74 : Opinions des 19 couples enquêtés au sujet du baptême de leurs enfants

Tableau n°75 : Répartition de la population féminine selon la religion et l'opinion au sujet du port du voile

Tableau n°76 : Répartition de la population masculine selon la religion et l'opinion au sujet du port du voile

Tableau n°77 : Opinions des 19 couples enquêtés au sujet du port du voile

Tableau n°78 : Répartition de la population masculine selon la religion, le lieu de résidence du couple et le choix de l'école des enfants.

Tableau n°79 : Répartition de la population féminine selon la religion, le lieu de résidence du couple et le choix de l'école des enfants.

Tableau n°80 : Opinions des 19 couples enquêtés au sujet du choix de l'école des enfants.

Tableau n°81 : Répartition de la population selon la religion des enfants et celle de leurs camarades.

Tableau n°82 : Répartition de la population féminine selon la religion et celle des camarades des enfants.

Tableau n°83 : Répartition de la population masculine selon la religion et celle des camarades des enfants.

Tableau n°84 : Répartition de la population masculine selon la religion des enfants et les conseils adressés (aux enfants) au sujet du mariage

Tableau n°85 : Répartition de la population féminine selon la religion des enfants et les conseils adressés (aux enfants) au sujet du mariage

Tableau n°86 : Répartition de la population féminine selon la religion et les conseils adressés aux enfants au sujet du mariage

Tableau n°87 : Répartition de la population masculine selon la religion et les conseils adressés aux enfants au sujet du mariage

Tableau n°88 : Conseils des 19 couples enquêtés adressés à leurs enfants au sujet

du choix du partenaire.

Tableau n°89 : Répartition de la population masculine selon la religion et l'opinion sur le taux de réussite de la vie conjugale.

Tableau n°90 : Répartition de la population féminine selon la religion et l'opinion sur le taux de réussite de la vie conjugale.

Liste des graphiques

Graphique n°1 : Répartition de la population selon le sexe

Graphique n°2 : Répartition de la population selon le rite du mariage

Graphique n°3 : Répartition de la population selon la fréquence des rencontres des deux familles

Graphique n°4 : Répartition de la population féminine selon le conflit avec la belle-famille

Graphique n°5 : Répartition de la population masculine selon le conflit avec la belle-famille

Graphique n°6 : Répartition des enquêtés selon les critiques de l'entourage sur la mixité de leur couple

Graphique n°7 : Répartition des enquêtés selon les surnoms lancés par l'entourage pour désigner leur couple mixte

Graphique n°8 : Répartition de la population féminine selon la gestion budgétaire dans le couple

Graphique n°9 : Répartition de la population masculine selon la gestion budgétaire dans le couple

Graphique n°10 : Répartition de la population masculine selon leur opinion sur l'exclusivité du rôle de la femme dans les tâches ménagères

Graphique n°11 : Répartition de la population féminine selon l'opinion sur l'exclusivité du rôle de la femme dans les tâches ménagères

Graphique n°12 : Répartition de la population selon l'intervention des belles-familles dans les décisions du couple

Graphique n°13 : Répartition de la population masculine selon la religion et le choix du prénom des enfants

Graphique n°14 : Répartition de la population féminine selon la religion et le choix du prénom des enfants

Graphique n°15 : Répartition de la population masculine selon l'héritage du prénom des enfants.

Graphique n°16 : Répartition de la population féminine selon l'héritage du prénom des enfants.

Graphique n°17 - Répartition de la population féminine selon la religion et celle des camarades des enfants

Graphique n°18 - Répartition de la population masculine selon la religion et celle des camarades des enfants

Graphique n°19- Répartition de la population masculine selon la religion des enfants et les conseils (aux enfants) au sujet du mariage

Graphique n°20 - Répartition de la population féminine selon la religion des enfants et les conseils (aux enfants) au sujet du mariage

Annexe IV- Carte géographique du Liban



Annexe V- Projet de loi unifiée et facultative du statut personnel

[boughaba_g_annexe5.pdf](#)

Annexe VI- Divers

Réflexion de Georges KASSAB

Georges KASSAB, l'Homme de droit, l'auteur, l'historien et le poète libanais, qui œuvre depuis des années pour la création d'une cellule familiale libanaise démocratique, laïque et interculturelle, sa mission est traduite dans des chefs-d'œuvre littéraires, historiques et juridiques.

Le monde et la vie sont en mouvement perpétuel qui ne s'arrête pas : la partie qui ne se divise pas, s'est divisée avec la division atomique. Et la cellule vivante s'est développée d'une cellule végétative à une cellule animale sur un axe droit: l'instinct.

La cellule humaine s'est développée par la conscience humaine dans une orientation verticale vers "Dieu".

La conscience humaine s'est incarnée dans la langue et la logique. La règle sociale a eu lieu par le syllogisme dont parle Aristote :

"L'homme est mortel; puisque Platon est un homme; alors Platon est mortel".

Les sociologues ont divisé le syllogisme en trois parties : La prémisse majeure, la prémisse mineure et le résultat.

En d'autres termes, les règles sociales, dorénavant, sont dominées par le syllogisme. Mais le syllogisme lui-même est passé dans l'histoire par plusieurs périodes :

- Prémisse-coutume
- Prémisse- parole de Dieu : la Bible, l'Evangile et le Coran
- Prémisse-loi : interne et internationale.

Avec l'histoire de la règle sociale, la famille est passée par plusieurs étapes; entre autres, deux principales : la cellule théocratique et la cellule démocratique.

- Avec la cellule théocratique, on trouve les guerres perpétuelles entre les religions.
- Avec la cellule démocratique et laïque s'est créée la Charte internationale des droits de l'Homme.

La terre, dominée par les coutumes ou par les paroles des dieux, entre autres le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam, était dirigée par différents contextes physiques et sociaux, et avec la science (Postulatum), cet environnement est unifié mondialement.

Avec la sublimation de la conscience humaine, à la suite du déterminisme, de la science, toutes les nations du monde se sont transformées en une seule nation dominée par la Charte internationale des droits de l'Homme.

L'humanité s'est libérée, par la conscience et la raison, de tout ce que la prémisse majeure porte comme résidu : le récit fabuleux, le mythe et l'imaginaire. Qu'est-ce qu'on entend par : raison et conscience ?

Quelles que soient les explications, la raison humaine – c'est-à-dire la conscience – est centrée autour de trois axes :

L'Homme en soi dont parle Socrate avec sa célèbre expression: "connais-toi toi-même" (et les philosophes en ont eu de longues explications après lui); le *monde matériel* connu scientifiquement par les lois de la matière; et la *société* constituée des mœurs, des traditions et des lois qui l'organisent.

Si le monde animal tourne dans un cercle vicieux qui est l'instinct, l'Homme en est énormément libéré, il tourne actuellement dans le cercle de la société, qui fonctionne selon des lois - c'est-à-dire les lois de la société. Ces lois fonctionnent selon deux autres axes : La raison d'une part et la science d'autre part.

L'axe de la raison, de l'individu-sujet, fonctionne autour de deux sphères : La langue d'une part et la logique d'autre part.

Les Phéniciens ont inventé l'écriture alphabétique (la langue), et Aristote a inventé les racines de la logique, avec "le syllogisme". Sur ces deux bases : la langue et la logique, l'Homme a fondé les lois de la société : les mœurs et les traditions en premier, les lois écrites en second.

L'Homme a utilisé, en tout lieu et en tout temps, sa conscience pour définir les cadres de la société en lien avec ce qu'il a pu découvrir comme connaissances basées soit sur les mythes, l'imaginaire et les récits fabuleux, soit sur la science et les lois scientifiques.

Autrement dit, la conscience humaine se centralise autour de trois axes : l'Axiome, le Postulatum et le Critérium. Comment peut-on définir ces trois axes ?

L'Axiome

La philosophie avec Bergson, a donné une étude magistrale sur l'Axiome intitulé : "Les données immédiates de la conscience" : la langue, par ses lettres phéniciennes et non-hiéroglyphiques ou pictographiques, ne se transforme pas en pensée sans la logique ou le "syllogisme" qui est basé sur la "prémisse majeure", la "prémisse mineure" et le "résultat". Aristote a donné un exemple vivant de raisonnement qui est le suivant : "Tout Homme est mortel (prémisse majeure), puisque Platon est un homme (prémisse mineure), alors Platon est mortel (résultat)".

Grâce à cet Axiome, la raison a trouvé la règle, c'est-à-dire la loi qui organise la relation humaine. La règle a commencé avec les mœurs et les traditions basées sur le mythe, l'imaginaire et le fabuleux; ensuite elle a été éclairée au fur et à mesure par les

découvertes scientifiques et intellectuelles de l'Homme.

Avec cette évolution, on parle aujourd'hui des deux formes connues mondialement: la théocratie et la démocratie. La théocratie pour dire les règles dictées par le Ciel; et la démocratie pour dire les règles fondées par la société elle-même.

La théocratie a commencé avec les trois religions monothéistes, juive, chrétienne et musulmane, d'où l'apparition de la cellule confessionnelle.

Ensuite, les sociétés religieuses ont explosé dans des guerres destructrices, pour donner naissance à une société mondiale unique - la Société des Nations Unies (SDN) – qui, à son tour, est détruite par la guerre nazie et remplacée par l'Assemblée des Nations Unies (ONU), pour engendrer enfin la cellule démocratique et laïque... . Comment tout cela s'est-il passé ?

Le Postulatum

Si la prémisse majeure du Syllogisme d'Aristote était fondée sur les lois religieuses - qui ont entraîné, en conséquence, les guerres religieuses -, elle s'est transformée, avec la démocratie, en une prémisse majeure basée sur la volonté de la société traduite dans les traditions et les lois écrites éclairées par le Postulatum c'est-à-dire les découvertes scientifiques et intellectuelles ou les sciences impersonnelles.

Le syllogisme de la théocratie suit la formule suivante :

"Tout musulman qui abandonne la religion musulmane est condamné à mort. Puisque Hassan a abandonné la religion musulmane, Hassan est condamné. Cela est dû à ce qu'un verset coranique impose la peine de mort à toute personne qui abandonne la religion musulmane"

En revanche, les lois civiles, dictées par la société laïque et démocratique, sont fondées sur le syllogisme (la logique). Prenons comme exemple :

"Est condamné à la peine de mort tout meurtrier qui décide consciemment d'exécuter un meurtre; puisque Hassan a assassiné une personne consciemment, Hassan est condamné à mort".

Quand les règles sociales étaient basées sur les religions, et spécifiquement sur les trois religions monothéistes : juive, chrétienne et musulmane, la terre était et restera envahie par des guerres destructrices continues. Notons :

- les anciennes guerres entre les Phéniciens et les Juifs;
- les guerres entre les Juifs et les Chrétiens
- les guerres entre les trois religions;

Ce qui a poussé les deux religions, juive et chrétienne, à séparer la Religion de l'Etat aux quatre coins du monde. Cependant, certaines sociétés ont protégé la famille théocratique.

Le monde humain est basé actuellement sur deux familles : une famille théocratique d'une part, surtout en Moyen-Orient et dans le monde arabe; et une famille démocratique laïque basée sur la Charte des droits de l'Homme. Ces deux familles favorisent, à un degré important, la situation conflictuelle entre l'Est et l'Ouest, traduite par cet état de

guerre entre Israël d'une part et le monde arabe et l'Islam d'autre part. Et en conséquence le dangereux symbole : le bombardement des deux tours aux Etats-Unis avec tout ce qu'il a engendré comme guerres et massacres au Moyen-Orient.

Les découvertes scientifiques ont débarrassé la prémisse majeure du Syllogisme, de tout ce qui est mythique, imaginaire et fabuleux, pour le remplacer par des réalités scientifiques. Ainsi, la Charte des droits de l'Homme inspirée des trois religions monothéistes, a remplacé les livres religieux : la Bible, l'Evangile et le Coran; elle est devenue la référence légale de toutes les constitutions sur le globe terrestre. La Charte des droits de l'Homme n'est qu'une continuité des trois religions monothéistes.

La Charte des droits de l'Homme a libéré les sociétés du fanatisme religieux et l'a remplacé par un humanisme démocratique et laïc. Ainsi, une nation mondiale et unique a remplacé les communautés religieuses contradictoires. La science, les découvertes scientifiques et les inventions, avec le portable, la télévision et l'internet, ont transformé le globe terrestre en un village de petite dimension. La science a détruit la théorie de la nation étroite; et le globe terrestre s'est transformé en une seule nation dans laquelle baigne l'Homme quelle que soit son appartenance confessionnelle. La science a déchargé le fanatisme de son concept religieux destructif et l'a remplacé par un concept humain, basé sur les droits de l'Homme.

Le Critérium

Un chef d'état théocratique a donné des ordres pour consacrer une somme importante d'argent (deux millions de Dollars) afin d'acheter des esclaves pour un de ses châteaux. Le Conseil de Sécurité des Nations Unies a agi tout de suite, par l'intermédiaire de son secrétaire, Dag Hammarskjöld (suédois, secrétaire général des Nations Unies 1953-1961) dans le temps, en obligeant ce responsable à retirer sa décision qui contrarie l'enseignement de la Charte des droits de l'Homme qui condamne l'esclavage. Ce qui veut dire qu'il est strictement interdit à tous les pays du monde, théocratiques ou démocratiques, de se donner des lois contraires à l'enseignement de la Charte des droits de l'Homme. Toute infraction à ce niveau exige une poursuite mondiale. Ainsi, tous les pays du monde, de régime théocratique ou démocratique, sont attachés aux règlements des Nations Unies.

Toutes les religions, et plus précisément les trois religions monothéistes, juive, chrétienne et musulmane, ont renoncé à tout ce qui peut contrevenir dans ses livres religieux aux enseignements de la Charte des droits de l'Homme. Car on ne peut nier que les lois internationales, voire la Charte des droits de l'Homme, ne sont qu'une continuité civilisatrice de ces religions qui ont une seule référence : d'une part, le Dieu unique, et d'autre part l'Amour humain. Dans la Charte des droits de l'Homme, l'Amour a remplacé la théorie des droits et des devoirs appliquée dans les sociétés étroites basées sur le fanatisme religieux. Ce qui veut dire que ces trois religions : juive, chrétienne et musulmane, sont unifiées dans la Charte des droits de l'Homme. Cette unification ne peut qu'engendrer la création de la famille démocratique laïque au détriment de la famille théocratique.

Du résumé, on passe aux détails avec les points de vue suivants :

1°) Unification du syllogisme

La trinité tribale: le mythe, le récit fabuleux et l'imaginaire, était à la base essentielle du syllogisme dans les sociétés primitives et surtout dans les sociétés bédouines fondées sur le culte du père de famille (Paterfamilias) et ensuite sur le Totem dans les sociétés agricoles.

Le cumul de ces deux civilisations a transporté ces sociétés de l'ère du bédouin et de la tribu, à l'ère de la théocratie où la religion remplace le mythe, le récit fabuleux et l'imaginaire pour devenir la base de la société.

Les lois religieuses : juives, chrétiennes et musulmanes, sont extraites des livres religieux : la Bible, l'Evangile et le Coran. Ces livres sont suivis comme bases sacrées dans l'organisation sociale. Étant donné que ces trois religions croient à l'unicité de Dieu, chacune d'elles a pu reconnaître l'existence de l'autre. Grâce à cette reconnaissance, chaque religion a pratiqué ses lois inscrites dans son livre sacré : la Bible est la loi des Juifs; l'Evangile la loi des Chrétiens et le Coran la loi des Musulmans.

En revanche, ces lois religieuses sont entrées en conflit sanglant et destructif : notons

- les guerres confessionnelles en Orient au sein de la religion chrétienne entre la loi de la foi catholique (Jésus a deux natures: divine et humaine) et la loi Jacobienne (Jésus a une seule nature divine).
- la guerre entre Catholiques et Protestants en Europe;
- la guerre entre Juifs et Chrétiens,
- la guerre entre Juifs et Musulmans.

Cette explosion du globe terrestre en guerres destructrices entre les confessions et les religions a engendré, jadis, la Société des Nations. Notons aussi :

- Les guerres chrétiennes contre l'empire ottoman;
- les guerres chrétiennes contre le Nazisme; entraînant aujourd'hui la Charte des droits de l'Homme qui a unifié les diverses lois religieuses en une seule loi. Tous les pays du globe terrestre sont appelés à suivre cette loi.

Quelle est cette loi unifiante ?

2°) La constitution des constitutions

La Charte des droits de l'Homme est devenue le contexte global de toutes les lois. Elle a remplacé les régimes théocratiques, entre autres les lois du statut personnel (mariage, etc.). En revanche, l'Assemblée des Nations Unies n'a pas pu imposer ses lois du statut personnel dans toutes les sociétés du globe terrestre, chrétiennes ou musulmanes ou autres. Ce qui peut justifier l'existence juxtaposée de la famille théocratique et de la famille démocratique et laïque.

3°) Le fanatisme

Le fanatisme dans ses diverses couleurs, constitue une caractéristique essentielle de la Nation : on trouve le fanatisme religieux; le fanatisme racial; le fanatisme nationaliste. Ces fanatismes ont explosé en guerres féroces qui, grâce à la Charte des droits de

L'Homme, ont tendance à diminuer.

Avec la science et la civilisation, la nation démocratique a pris naissance au détriment des autres nations dont les nations religieuses, racistes et naturelles. Ainsi, le globe terrestre a pris la dimension d'un portable à la portée de toute personne; ce qui peut justifier l'installation des régimes démocratiques au détriment des régimes théocratiques.

4°) Le syllogisme social; de... jusqu'à

Dans le passé, les livres religieux étaient à la base des lois, des législations et des régimes sociaux, ayant pour fonction d'organiser la relation du sujet-individu avec son environnement social. La religion distinguait les sociétés les unes des autres.

Dans les sociétés théocratiques, la constitution de la famille était essentiellement d'ordre religieux. La démocratie arrive, avec la Révolution française en 1789, pour séparer la Religion de l'Etat; et pour établir la famille démocratique et laïque à la place de la famille théocratique. Ensuite, la Charte des droits de l'Homme veut faire de la société, la source de la dignité et de la loi en remplacement des législations confessionnelles et religieuses.

La loi démocratique et laïque est installée dans le syllogisme; elle a pris la place de la prémisse majeure religieuse; ce qui a fait basculer la famille de l'ère de la théocratie à celle de la démocratie et de la laïcité. Ainsi, est née en principe, sur le globe terrestre, une seule famille démocratique et laïque. Des éléments de cette famille théocratique demeurent dans certaines parties du monde, notamment au Moyen-Orient où la famille théocratique reste la cellule vivante ; à l'exception de la Turquie qui se veut un régime démocratique.

La nation internationale en voie d'unification, remplace peu à peu les fanatismes religieux et confessionnels en conflit perpétuel. Prenons l'exemple du conflit israélo-arabe.

5°) La terre sainte

Pour les trois religions monothéistes, juive, chrétienne et musulmane, la Palestine est une terre sainte; d'où le conflit extrême qui depuis un demi-siècle menace de destruction le Moyen-Orient et le monde. Et récemment l'inattendu est arrivé : la destruction des deux tours aux Etats-Unis, qui a engendré la perturbation de la relation entre l'Est et l'Ouest ; Jeter un coup d'œil sur ce qui s'est passé avant et après cet ébranlement.

6°) Le conflit religieux avant le 11 septembre 2001

Le monde entier rêvait d'un retour des Palestiniens dans leurs villes et leurs villages, et de la construction de deux Etats – l'Etat juif et l'Etat palestinien. Au moment où les négociations dessinaient ces projets, il y a eu l'attaque de "Al Kaida" contre les Etats-Unis le 11 Septembre 2001. Cet événement a bouleversé d'une façon radicale la politique mondiale.

7°) La cellule démocratique laïque

À l'image du corps humain composé de cellules vivantes qui se multiplient pour former les organes vivants : les yeux, les oreilles, le cœur, les poumons, etc., la société est formée d'une cellule vivante : la famille démocratique laïque recommandée dans la Charte des droits de l'Homme.

Faire régner la paix en Orient et partout où le fanatisme religieux menace, est de l'ordre de l'impossible sans l'existence de la cellule familiale laïque et démocratique; sans la reconnaissance de la loi laïque libérant le monde de la cellule familiale théocratique, qui constitue un danger et une menace pour la paix du monde.

Le Liban a déjà commencé, depuis plus d'un demi-siècle; cette mission de paix : le mariage mixte, d'où la recherche de Mademoiselle BOUGHABA, libanaise, et son choix de la famille démocratique et laïque incarnée dans le mariage religieusement mixte, comme sujet de sa recherche.

Elle a fait de cette recherche une mission, en menant une étude sur le terrain, basée sur des centaines de cas vivants. Ce mariage mixte qui est perpétuellement confronté aux persécutions et aux guerres dirigées par les sociétés religieuses.

Cette famille mixte offre une solution de sauvetage pour le Liban et pour tous les peuples qui souffrent continuellement de ces conflits et de ces guerres d'ordre religieux.

8°) Solution de sauvetage

À Moyen-Orient, pour promouvoir la paix, la sociologie prône l'instauration de la cellule familiale démocratique et laïque et l'élimination de la cellule familiale théocratique.

Les mariages mixtes ont engendré des guerres sociales internes; ce qui a exposé cette cellule familiale démocratique à diverses persécutions que nous résumons ainsi :

- L'un des deux partenaires (normalement la femme) du couple mixte peut être exposé à l'assassinat. On note des centaines de victimes. Au Moyen-Orient, la loi appelle ce genre d'assassinat "**crime d'honneur**"
- Les partenaires d'un couple mixte sont rejetés par leur famille (**déni de paternité**).
- La loi qui traite de l'héritage, prive les deux partenaires de leur droit à l'héritage réciproque.
- Les conjoints de la famille démocratique sont aussi rejetés par leur société confessionnelle.

Ce sont ces quelques points, parmi beaucoup plus d'autres, qui ont été clairement et réellement exposés dans la recherche de Mademoiselle BOUGHABA; ce qui exige l'intervention du Conseil de Sécurité et des Nations Unies pour sauver cette famille - la cellule sociale démocratique et laïque, des persécutions exécutées par les fanatiques théocratiques.

Ainsi, je joins ma voix à celle de Mademoiselle BOUGHABA, à la fin de sa recherche, qui devrait être un instrument de paix en Orient, dans le traitement des maladies sociales.

Georges KASSAB

(Auteur libanais)

Droits de la femme



Communiqué de presse FEM/1514

Comité pour l'élimination de la
discrimination à l'égard des femmes
691^{re} & 692^e séances – matin & après-midi

DE NOMBREUX EXPERTS REGRETTENT L'ABSENCE DE PROGRES AU LIBAN EN FAVEUR DES FEMMES

Examinant le rapport initial et le deuxième rapport périodique du Liban sur la situation de la femme, de nombreux experts du Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes (CDEDF) ont estimé insuffisants les efforts du Gouvernement libanais à l'égard de la défense des droits des femmes, même si l'expert de l'Algérie a tenu à mettre l'accent sur les difficultés d'un pays où la vie économique et sociale s'est arrêtée entre 1973 et 1991. Des experts ont notamment suggéré une réforme du Code pénal libanais qui sanctionne les violences domestiques.

L'experte du Bénin a constaté que les rapports présentés par le Liban montraient en quelque sorte une attitude permissive de la part du gouvernement envers les entraves à la Convention. Elle en a appelé à une politique plus affirmée de la part du Gouvernement. Elle a affirmé que la réussite ultime faite dans les rapports entre la reconnaissance par la Constitution libanaise de l'égalité entre tous les citoyens devant la loi et l'absence de tout texte spécifique la gênant. Il s'agit pour elle d'une forme d'ouverture à la discrimination, « il y a comme un ver dans la pomme », se-elle déclaré « car notre seul inconvénient est le Gouvernement ». L'experte de l'Algérie a exhorté le Gouvernement libanais à agir au plus vite pour rattraper son retard car, dit-elle, rappelé, « quand les femmes avancent, c'est tout le pays qui avance ».

Le Liban, qui a ratifié la Convention en 1988 mais qui, à ce jour, n'a pas ratifié le Protocole Facultatif, a présenté ce matin son rapport initial (2000) et son deuxième rapport (2005) par la voie de Mme Leila Azour, membre de la Commission nationale pour la femme libanaise.

Le Liban a fait des réserves quant à trois articles de la Convention, dont l'article 16 qui a trait au mariage et à la famille, les libanais étant soumis à des lois confessionnelles différentes. Le Liban a également exprimé des réserves à propos de la disposition relative à la nationalité au paragraphe 2 de l'article 9 de la Convention et à propos du paragraphe 1 de l'article 23.

Dans le cadre des remarques de clôture, l'experte des Philippines et Présidente du Comité, Mme Rosario G. Manalo, a notamment invité le

Gouvernement libanais à ratifier le protocole facultatif à la Convention et à lever les réserves formulées à l'égard des articles 9, 16 et 29. Elle a regretté la persistance de stéréotypes forts et d'une violence à l'égard des femmes considérées comme un phénomène normal de la sphère privée en suggérant au Liban d'y faire face par le biais d'une loi sur la discrimination et une formation du personnel du système judiciaire.

En outre, elle a mis l'accent sur la nécessité de mesures temporaires spéciales, qu'elle a définies comme le seul moyen d'assurer une présence conséquente des femmes dans la vie politique et publique, en notant l'urgence de traduire les normes internationales libanaises en actes en matière de protection de la femme.

La représentante de la délégation libanaise a estimé qu'il fallait encore du temps au pays afin d'éliminer toute forme de discrimination contre les femmes, notamment en raison de la persistance de coutumes et des traditions discriminatoires.

Les membres de la CEDAW poursuivant leurs travaux, ont tenu mardi mercredi 18 juillet à 10 heures avec l'examen des quatrième et cinquième rapports combinés de la République d'Irlande (CEDAW/C/IRL/4-5).

EXAMEN DES RAPPORTS PRÉSENTÉS PAR LES ÉTATS PARTIES EN APPLICATION DE L'ARTICLE 18 DE LA CONVENTION SUR L'ÉLIMINATION DE TOUTES LES FORMES DE DISCRIMINATION À L'ÉGARD DES FEMMES

Rapport Initial et deuxième rapport combiné du Liban (CEDAW/C/LBN/1 et CEDAW/C/LBN/2)

Le Liban a ratifié la Convention en 1996 et à ce jour n'a pas ratifié le Protocole Facultatif.

Législation

La Constitution libanaise ne mentionne pas explicitement l'égalité entre les hommes et les femmes comme le font la plupart des autres Constitutions et comme l'exige la Convention mais elle reconnaît l'égalité absolue de tous les citoyens devant la loi. Principal organe de défense des droits des femmes la Commission nationale pour la femme libanaise a été créée en 1998, en application des textes issus de la Conférence de Beijing. Mais son rôle demeure un rôle consultatif.

Le Liban a exprimé des réserves à propos de l'article 16 de la Convention qui a trait au mariage et à la famille. Cette réserve tient au fait que les Libanais ne sont pas soumis à une seule loi concernant leur statut personnel, mais que chaque Libanais est soumis aux lois et aux tribunaux de sa communauté confessionnelle.

Le Liban a également exprimé des réserves à propos de la disposition relative à la nationalité au paragraphe 2 de l'article 9 de la Convention. La législation libanaise stipule que la nationalité d'un enfant est transmise par le père.

Le Liban a aussi exprimé des réserves à propos du paragraphe 1 de l'article 29 qui déclare que tout différend entre deux ou plusieurs États parties sera

régi par voie de négociation et ne sera pas soumise à l'arbitrage ni à la Cour Internationale de Justice. Suite à la signature de la Convention, un seul amendement mineur a été porté alors que plusieurs lois sont iniques à l'égard des femmes, lois qui doivent être amendées pour réaliser l'égalité requise par la Convention.

Le Code pénal libanais contient des dispositions discriminatoires envers les femmes :

a) Crime d'honneur

Quiconque surprend son épouse, ou un de ses ascendants ou descendants ou sa sœur commettant l'adultère ou un rapport sexuel illicite ou dans une situation apparemment compromettante, et qui blesse ou tue l'un d'eux sans préméditation, sera jugé au bénéfice de circonstances atténuantes.

b) Adultère

Une femme est condamnée pour adultère que l'acte ait lieu au domicile conjugal ou à tout autre endroit, tandis que l'homme ne le sera que s'il commet l'adultère sous le toit conjugal ou s'il entraînant ouvertement une maîtresse. Mais les dispositions du code pénal libanais concernant l'adultère font actuellement l'objet d'un réexamen détaillé.

c) Avortement

La législation libanaise interdit l'avortement et autorise l'interruption de grossesse accidentellement pour des raisons médicales dans des conditions spécifiquement déterminées.

d) Atteintes à l'honneur

Certains articles du Code pénal exposent les femmes à la violence conjugale, sexuelle et psychologique.

e) Prostitution

La loi détermine les conditions d'ouverture de maisons de prostitution et interdit formellement la prostitution clandestine. Elle sanctionne l'induction à la débauche, l'homosexualité et quiconque séduit une femme ou une mineure. Le Liban a signé le Protocole de Palermo qui prévient et sanctionne le trafic des êtres humains, en réprimant notamment les clients.

Les femmes sont en revanche traitées sur un pied d'égalité avec les hommes dans le domaine juridique, en particulier en ce qui concerne leur capacité juridique et la gestion de leurs biens.

Violences

Il est donné l'assurance de mécanismes officiels, institutionnels et sociaux qui permettraient de s'attaquer au problème de la violence, le Conseil libanais de lutte contre la violence faite aux femmes organise diverses réunions consultatives avec des personnalités religieuses responsables pour essayer d'élaborer des projets de loi sur la protection de la famille contre la violence, en étroite coopération avec un certain nombre de juges civils et religieux.

Stereotypes

Dans la coutume en vigueur, l'homme continue d'être désigné comme chef de famille. Les stéréotypes relatifs aux hommes et aux femmes dans l'enseignement et les médias s'affaiblissent. Toutefois, les principales caractéristiques de ces stéréotypes persistent, et les mesures pour les réduire sont soit inexistantes soit insuffisantes.

Éducation, emploi et vie économique

Les taux d'inscription scolaire et universitaire des femmes ont fortement augmenté, dépassant parfois ceux des hommes. Le pourcentage de femmes exerçant une activité économique par rapport au nombre total de femmes est passé de 9,5 % en 1975 à 14,7% en 1997. La plus grande part de cette amélioration tient cependant à des facteurs démographiques qu'à un plan de développement bien défini avec des objectifs précis ou à une sensibilisation générale de la société due à un meilleur niveau d'instruction, à un changement relatif des attitudes à l'égard du travail des femmes et aux séquelles de la guerre civile qui a sévi au Liban.

En raison de la baisse du taux d'analphabétisme des femmes, leurs activités sont aujourd'hui plus diversifiées que dans les années 70. Malgré l'amélioration du travail des femmes qui se traduit par leur participation accrue aux activités économiques entre 1970 et 1997, leur situation a à peine changé.

Le licenciement ou le renvoi de licenciement d'une femme durant la période de grossesse sont interdits, sauf s'il est établi qu'elle était employée ailleurs durant cette période. Le Code du travail interdit l'emploi des femmes dans les industries et emplois susceptibles de nuire à leur santé, à celle du fœtus et la femme est exclue et à la santé de ses enfants.

Toutefois, en 2000, la disposition de l'article 26 de la loi sur l'emploi qui interdisait le travail de nuit des femmes dans toutes les industries mécaniques et manuelles a été abrogée et remplacée par une nouvelle disposition qui interdit expressément toute discrimination fondée sur le sexe entre les salaires pour ce qui concerne le type de travail, le montant de la rémunération, la promotion, la formation professionnelle et la tenue vestimentaire. Concernant le congé de maternité, en 2000, l'article 28 de la loi sur l'emploi a été modifié pour porter la durée du congé de maternité de 40 jours à plein salaire à sept semaines, également à plein salaire, périodes pré et postnatale comprises. Mais, en dépit de ce progrès, la durée du congé de maternité demeure inférieure à celle prévue dans la Convention de l'OIT sur la protection de la maternité, que le Liban n'a pas ratifiée et qui stipule que cette durée ne doit pas être inférieure à 12 semaines, dont au moins six après l'accouchement.

Représentation politique

Aucune femme n'a jamais occupé les fonctions de Président de la République, de Président de l'Assemblée Nationale ou de Premier Ministre. Aucun obstacle juridique n'empêche les femmes de participer à la vie politique. Mais depuis l'indépendance du pays, aucune femme n'a jamais exercé des fonctions ministérielles propres à renforcer son statut et sa contribution à la vie politique et ce jusqu'à la constitution du dernier Gouvernement, le 26 octobre 2004, qui

compte une femme Ministre d'État et une autre Ministre de l'Industrie, ce qui est considéré comme un pas dans la bonne direction.

Présentation par l'État partie

Mme LELA AZOURI, membre de la Commission nationale pour les femmes libanaises et chef de la délégation, a affirmé que la signature de la Convention, malgré les quelques réserves émises sur certains articles, montrait les efforts faits par le Liban pour arriver à la parité entre hommes et femmes. Mme Azouri a affirmé que les femmes, sur le plan juridique, jouissent des mêmes droits que les hommes. Quel que soit leur statut marital, elles ont le droit d'acquiescer ou de modifier leur citoyenneté libanaise. Quant au travail et à la sécurité sociale, les lois ne font aucune distinction entre hommes et femmes. Certaines discriminations constatées ont été corrigées après l'an 2000, c'est-à-dire après la publication du rapport initial.

L'éducation est la même pour tous au Liban, a insisté Mme Azouri, constatant que les femmes étaient de plus en plus nombreuses dans le système scolaire, du primaire à l'université. Le système de santé est accessible aux femmes comme aux hommes, la taux de mortalité des femmes pendant les accouchements et des enfants en bas âge étant en diminution. Dans la période entre les deux rapports (2000-2005) une loi pour la défense des droits des handicapés, hommes et femmes, a été adoptée au Liban. Le deuxième rapport, a insisté Mme Azouri, fait également part d'un nombre croissant de femmes dans le secteur politique. À tous les Assemblés de la représentation publique.

Concernant la Convention, elle a rappelé que le Liban avait des réserves limitées sur les articles 8, 16 et 28. De nombreux codes personnels existent au Liban (mariage, successions, etc.) et constituent un obstacle traditionnel à l'application de certains de ces articles, car ils reflètent l'identité confessionnelle des personnes. Mais des amendements apportés récemment à la Constitution libanaise prévoient de surmonter les tensions pour que petit à petit la société libanaise aille vers plus de modernité et pour que ses réserves soient un jour levées. Mme Azouri a mis en lumière le travail des ONG en coordination avec l'État pour y parvenir (lutte contre les violences à l'égard des femmes par exemple).

Au cours de ces derniers mois, le Liban a tenu des élections parlementaires et le nombre de femmes parlementaires a connu une hausse sensible, passant de 8 à 6. La représentante a affirmé que le nouveau Parlement libanais poursuivait les travaux entrepris par le gouvernement précédent et modifierait ses réformes afin d'appliquer le 17 de l'article 2 qui prévoit que l'État doit « prendre toutes les mesures appropriées pour modifier ou abroger toute loi, disposition réglementaire, coutume ou pratique qui constitue une discrimination à l'égard des femmes ». Ce que le Liban fait pour arriver à l'égalité est une œuvre de longue haleine, a-t-elle déclaré, et cela nécessite une conjugaison des efforts du Gouvernement et de la société civile.

Mme Azouri a conclu en soulignant que les guerres ont toujours fait obstacle aux efforts entrepris par le Liban pour faire progresser la condition de la femme et a affirmé que le gouvernement comptait accorder aux femmes toute l'attention qu'elles méritent.

Charte internationale des droits de l'Homme

[boughaba_g_droits_homme.pdf](#)

Bibliographie

- ABDALLAH-PRETCEILLE**, Martine, "Vers une pédagogie interculturelle", éd. Anthropos, Paris, 1996.
- ABDEL SAMAD**, Lion (Mgr), "Le sacrement du mariage" (ouvrage en langue arabe), Dar al mashrek, Beyrouth, 1989.
- ABI KHATTAR**, Josiane, "Le mariage mixte", mémoire en vue de l'obtention de la Licence en Droit, Université Saint-Esprit-Kaslik, Jbeil-Byblos- Liban, 1997.
- AKOUN**, Mouhamed, "L'Islam religion et société" (ouvrage en langue arabe), éd. Cerf, Paris, 1982.
- AL ASMAR**, Raji Hanna, "Les anecdotes populaires libanais" (ouvrage en langue arabe), Jarrous-Presse, Tripoli-Liban, 1986;
- AL AWAR**, Sagi, « Le statut personnel chez les musulmans : sunnites, chiïtes et druzes, au sujet du mariage, du divorce, du al wasiya et de l'héritage » (ouvrage en langue arabe), Université de la Sagesse- faculté de Droit canonique, 2000-2001.
- Al B aghdadi**, Abdel Kader, "La différence entre la difference" (ouvrage en langue arabe), Dar al afak al jadida, Beyrouth, 1977.
- AL HOSSRI**, AHMED, " le statut personnel" (ouvrage en langue arabe), Maktabat al kouliat al azharia, 1968.
- ALBERTIN**, Pierre, "la vie de couple", éd. Denoël, 1969.
- ALKASSIR**, Adel Kader, « la famille changeante dans la société de la cité arabe »

- (ouvrage en langue arabe), Dar al Nahada al arabia, 1999.
- ALMAHMASSANI**, Soubhi, "Les principes législatifs" (ouvrage en langue arabe), Dar al elm lilmalayine, Beyrouth, 1954.
- AMARA**, Mouhamed, "l'Islam et les droits de l'Homme" (ouvrage en langue arabe), Al risala, El koueit.
- AMPLEMAN**, G., "Pratiques de conscientisation, Expérience d'éducation populaire au Québec", éd. Nouvelle optique, Montréal, 1983.
- ANATRELLA**, Tony, "L'amour et le préservatif", Flammarion, Paris, 1995
- ANSELME**, Michel, "La morale retrouvée", éd. Dangles, 1998.
- ARNOLD**, Franz-Xavier, "La femme dans l'Eglise", éd. Ouvrières, Lyon, 1995.
- ASCHA**, Ghassan, "Mariage, polygamie et répudiation en islam", éd. L'Harmattan, Paris, 1997.
- Association du mariage Chrétien, "La crise du mariage", éd. Mariage et famille, Paris, 1932.
- Association nationale des assistants de service social, "Couple, famille et société", éd. ESF, 1986.
- AUBERT**, Jean-Marie, "Sexualité, amour et mariage", éd. Beauchesne, Paris, 1970.
- AUBERT**, Nicole, (textes réunis par), "L'aventure psychosociologique", éd. Desclée de Brouwer, 1997.
- AZAR**, Fabiola, "Construction identitaire et appartenance confessionnelle au Liban", éd. L'Harmattan, Paris, 1999.
- AZZI**, Assad Elie, "Psychologie sociale et relations intergroupes", éd. Dunod, Paris, 1998.
- BAAKLINI**, Nagib, "La voie au mariage", éd. Centre d'Etudes et de Recherches Pastorales avec collaboration de l'Institut Supérieur Antonin de Formation Religieuse, 1997.
- BADIN**, Pierre, "Aspects psychosociaux de la personnalité. La psychologie de la vie sociale", éd. Centurion, Paris, 1977.
- BAJOIT**, Guy, "Pour une sociologie relationnelle", éd. PUF, Paris, 1992.
- BAKKAR**, Abdel Minem, "Les causes du statut personnel et sexuelles" (ouvrage en langue arabe), 1970.
- BARRAL-BARON**, André, "Choisir le mariage", éd. Desclée de Brouwer, Paris, 1989.
- BASSIL**, Bassil (P.OLM), "statut juridique et compétence judiciaire des communautés confessionnelles au Liban", bibliothèque de l'Université Saint-Esprit Kaslik –Liban, 1993.
- BECHARA**, Youssef, "Le rôle de l'Eglise dans un Liban en crise", Conférence à Lyon, le 4 mai 2004.
- BENABENT**, A. "Droit civil La famille", éd. Litec, Paris, 1998.
- BENKHEIRA**, Mohamed, "L'amour de la loi.Essai sur la normativité en islam", éd. PUF, Paris, 1997.
- BERTAUX**, Daniel, "Les récits de vie", éd. Nathan, Paris, 1997.

- BILLIOUD**, J.M., "Histoire des chrétiens d'orient", éd. L'Harmattan, Paris, 1995.
- BLANC**, Bernadette, "Actions collectives et travail social", éd. ESF, Paris, 1986.
- BOU MALHAB**, A, " Le Liban : guerre civile ou conflit international", Al-Huriat, Beyrouth, 1980
- BOUCHRIS**, Richard, "Stéréotypes, discriminations et relations intergroupes", éd. Margada, Belgique, 1999.
- BOUGHDIBA**, Abdelwahab, "La sexualité en Islam", PUF, Paris, 1986.
- BOULAD**, henri, "Les dimensions de l'amour" (ouvrage en langue arabe) , Dar al mashrik, Beyrouth, 1996.
- BOURGY**, P., "Le remariage des divorcés", éd. CERF, Paris, 1978.
- BOUSTANY**, F., "Introduction à l'histoire politique du Liban moderne", Paris, éd. Cariscript, 1992.
- BREVOT**, Philippe, "Le sexe et L'amour", éd. Odile Jacob, Paris, 2003.
- CALMÉ**, Nathalie, "Être à deux ou les traversées du couple", éd. Albin Michel, Paris, 2000.
- CAMILLERI**, Carmel, "Chocs de cultures, Concepts et enjeux pratiques de l'interculturel", éd. PUF, Paris, 1989.
- CAMILLERI**, Carmel, "Stratégies identitaires", éd. PUF, Paris, 1990.
- Centre Culturel international de CERISY-LA-SALLE, "Le couple interdit Entretiens sur le racisme", éd. Mouton, 1980.
- CHAPSEL**, Madeleine, "Grands cris dans la nuit du couple", éd. Gallimard, 1976.
- CHAUCHARD**, Paul, "Nos handicaps sexuels", éd. Casterman, Paris, 1967.
- CHEBEL**, Malek, "Le corps en Islam", éd. PUF, Paris, 2000.
- CHIRPAZ**, François, "La rencontre de l'autre", in : Lumière et vie, n°106, 1972.
- CHOUCHAN**, Pierre, "Couples mixtes pour le meilleur et pour le pire", éd. Romillat, Paris, 2000.
- CLANET**, Claude, "l'interculturel", éd. Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 1993.
- CLANET**, Claude, "La recherche interculturelle", éd. L'Harmattan, Paris, 1989.
- CORNEAU**, Guy, "N'y a-t-il pas d'amour heureux", éd. Robert Laffont, Paris 1997.
- COSTALLAT-FOUNEAU**, Anne-Marie, "Identité sociale et dynamique représentationnelle", éd. Les Presses Universitaires de Rennes, 1997.
- CRAY**, John, "Les hommes viennent de Mars, Les femmes viennent de Vénus", éd. Grenelle, Paris, 1997.
- CYRULNIK**, Boris, "Les nourritures affectives", éd. Odile Jacob, Paris, 2000.
- DAHER**, Mohamed, "Le vrai statut de la femme à la lumière de l'Islam" (ouvrage en langue arabe), éd. Albiruni, Beyrouth, 2000.
- DAHER**, Mohammad, "Le vrai statut de la femme à la Lumière de l'Islam", éd. Al-Biruni, Liban, 2000.
- DAOU**, Boutros, « L'histoire des maronites : religieuse, politique et civique », 33 Tomes, Dar Saydoun, 1995.

- DAVID**, Élie, "Guide pratique de la vie du couple", éd. Filipacchi, Paris, 1984.
- DE CONINCK**, Frédéric, "L'homme flexible et ses appartenances", éd. PUF, Paris, 1983.
- DE LA HAYE**, Anne-Marie, "La catégorisation des personnes", éd. Presse Universitaires de Grenoble, 1998.
- De PHILIPPE**, Claudine (ss. la dir), "Liberté, égalité, mixité conjugale : une sociologie du couple mixte", éd. Anthropos. Paris, 1998.
- DE SINGLY**, François, "Le soi, le couple et la famille", éd. Nathan, 1996.
- DE VILLANOVA**, Roselyne, "construire l'interculturel de la notion aux pratiques", éd. L'Harmattan, Paris, 2001.
- DEMEULENAERE**, Pierre, "Les normes sociales entre accords et désaccords", éd. PUF, Paris, 2003.
- DENORGON**, Jacques, "Complexité des cultures et de l'interculturel", éd. Economica, Paris, 2000.
- DESMOND**, Moris, "le couple nu", éd. GRASSET, Paris, 1972.
- DESSERPRIT**, Albert, "Couple et mariage", in : Chronique sociale de France, Lyon, 1981.
- Dictionnaire encyclopédique Quillet, Librairie Artistique Quillet, Paris, 1970.
- DOLTO**, Françoise, "Quand les parents se séparent", éd. du Seuil, Paris, 1988.
- DORE**, Gérald, "L'organisation communautaire et l'éthique de la solidarité", in : Service social, volume 40, n°1, éd. Presses de l'université Laval, Québec, 1991.
- DUMONT**, Louis, "Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne", éd. Seuil, Paris, 1983.
- EHRENBERG**, Alain, "L'individu incertain", éd. Calmann-Lévy, 1995.
- EHRENBERG**, Alain, "La fatigue d'être soi, Dépression et société", éd. Odile Jacob, Paris, 1998.
- EIGUER**, A., "La thérapie psychanalytique du couple", éd. Bordas, Paris, 1984.
- EL HAJJ**, Hanadi, "Les religions du début à la fin Religions anciennes en histoire et en dogme" (ouvrage en langue arabe), Beyrouth.
- EL LAKKIS**, G., "L'identité historique du Liban. Perspectives de réconciliation chez Jean-Paul II", (Thèse), Pontificia Università Lateranensis, Rome, 1998.
- ELHAJJ**, Youssef Kamal, "Les droits de l'Homme, au delà de tout" (ouvrage en langue arabe), Albouniane, Beyrouth, 1999.
- Encyclopédie Grand Larousse Universel, 15 volumes, Librairie Larousse, Paris, 1983.
- ESTRADE**, Patrick, "Le couple retrouvé ", éd. Dangles, France, 1990.
- FENART-STREIFF**, Jocelyne, "Les couples franco-maghrébins en France", éd L'Harmattan, Paris, 1989
- FISCHER**, Gustave-Nicolas, « Les concepts fondamentaux de la psychologie », éd. Dunod, Paris, 2005.
- FOUCAULT**, H., "Le divorce aujourd'hui", éd. ESF, Paris, 1988.

- FRANCKE**, Linda Bird, "Les enfants face au divorce", éd. Robert Laffont, Paris, 1986.
- GERSTMAN**, B., "Ce que veulent les hommes", éd. Anne Carrière, Paris, 1999.
- GIBRAN**, Khalil, "Le jardin du prophète", éd. Mille et une nuits, Italie, 2001.
- GIBRAN**, Khalil, "Le prophète", éd. Mille et une nuits, Italie, 2002.
- GILLOT**, August, "un couple dans la résistance", éd. Rennes, 1987.
- GIRARD**, Alain, "Le choix du conjoint", éd. P.U.F., Paris, 1974.
- GIRAUD-TEULON**, A., "Histoire du mariage sous toutes ses formes", éd. Raymond Castells, Paris, 1998.
- GODBOUT**, Jacques, "L'esprit du don", éd. La Découverte, Paris, 1992.
- GRANGER**, Luc, "La communication dans le couple", éd. de l'homme, Paris, 1984.
- GREF**, Ajanta, "Mais tu ne m'avais jamais dit ça ! la communication intime dans le couple", éd. Jouvence, 1998.
- GREGOIRE**, M., "Les cris de la vie", éd. Claude Labou, Paris, 1971.
- GRIMM**, Robert, "L'institution du mariage, essai éthique fondamentale", éd. Cerf, Paris, 1984.
- GUGGENHEIM**, Paul (ss dir), "Les sujets du Droit International", Publication de l'Institut des Hautes Etudes Internationales, Vol. 3, Genève, 1973.
- GUILHOT**, Marie-Aimée et Jean, "L'équilibre du couple : étude actuelle et prospective", éd. ESF, Paris, 1970.
- HAMOUCHE**, Abdelhafid, "Mariages et immigration", éd. PUL, Lyon, 1994.
- HANF**, T., "Le Liban en perspective comparée. Liban : Etudes et Réflexions", in : Revue des deux mondes, Paris, Septembre 1990.
- HAYAT**, Pierre, "L'individualisme", éd. Quintette, Paris, 1998.
- HELOU**, Moussa, "La distinction du mariage civil et du mariage religieux : une voie pour la société libanaise", Mémoire de maîtrise en théologie, Institut Catholique de Lyon, Mai, 1996.
- HERAUD**, C., "Il n'y a pas d'amour qui dure sans crise", in : La croix, octobre, 1998.
- HOURLANI**, Aïda, "Les mésententes conjugales et l'identification de l'enfant", Note de recherche en vue d'une licence d'enseignement en psychologie, Université Saint Esprit-Kaslik, 1987.
- HOYEK**, Mona, "Choix conjugal et mésentente", Note de recherche en vue d'une licence d'enseignement en psychologie, Université Saint Esprit-Kaslik, 1989.
- JAROUSSE**, Noëlla, "Se préparer à accoucher en couple", éd. Maloine, Paris, 1998.
- JURG**, Willi, "La relation de couple : le concept de collusion", éd. Delachaux et Niestlé, 1982.
- KABALAN**, Hicham, "L'éducation au mariage" (ouvrage en langue arabe), Manchourat bahr al motawasset, Beyrouth, 1983.
- KABALAN**, Hicham, « La politesse du mariage dans l'Islam », (ouvrage en langue arabe), Manchourat Bahr el moutawasset, Beyrouth, 1983.
- KAES**, René, "L'institution et les institutions", éd. Dunod, Paris, 1988.

KAES, René, "Le groupe et le sujet du groupe", éd. Dunod, Paris, 1993.

KASSAB, Georges, « Le maronisme », (ouvrage en langue arabe), Manchourat Dar Saydoun, Beyrouth, 1980.

KAUFMAN, Jean-Claude, (interview) "Une attitude de consommateurs", in : Le Figaro, 13 mars, 1997.

KAUFMANN, Jean-Claude, "La femme seule et le prince charmant. Enquête sur la vie en solo", éd. Nathan, Paris, 1999.

KAUFMANN, Jean-Claude, "La trame conjugale. Analyse du couple par son linge", éd. Nathan, 1992.

KAUFMANN, Jean-Claude, "Sociologie du couple", éd. PUF, 1993.

KEEN, Sam, "Aimer et être aimé ", éd. J'ai lu, New York, 2000.

KHALIFA, Nissrine, « le mariage mixte et empêchement de différence de religion » (ouvrage en langue arabe), USEK, Tripoli-Liban, 1999.

KODMANI- DARWISH, B., "Liban : Espoirs et réalités" in : IFRI, 1987.

KOUSSA, ELKAKIOS, « la discipline du mariage dans l'Eglise orientale » (ouvrage en langue arabe), Maktabat al chiraa, Beyrouth.

KRZYWKOWSKI, Dominique, "mariages mixtes", in : Ethnies 4, éd. La Haye- Mouton, Paris, 1974.

KUOH-MOUKOURY, Thérèse, "Les couples dominos", éd. Julliard, Paris, 1973.

L'Evangile

La Bible

LABAKI, B., « Héroïque Liban », éd. Téqui, Paris, 1998.

LABAT, Claudine, "cultures ouvertes sociétés interculturelles" éd. L'Harmattan, Paris, 1994.

LACROIX, Jean, "Force et faiblesse de la famille", éd. Seuil, 1948.

LACROIX, Jean, "Le personnalisme, sources, fondements, actualités", éd. Chronique sociale, 1981.

LACROIX, Xavier, "Le mariage...tout simplement", éd. Ouvrières, Paris, 1994.

LACROIX, Xavier, (ss. dir), "Pourquoi se marier", éd. Cahiers de l'institut catholique de Lyon, n°19, Lyon, 1988.

LACROIX, Xavier, "Les mirages de l'amour", éd. Centurion, Paris, 1997.

LAPASSADE, Georges, "L'ethnosociologie", éd. Méridiens Klincksieck, Paris, 1991.

LATIFA, "Visage volé. Avoir vingt ans à Kaboul", éd. Anne Carrière, 2001.

Le Coran

LE GRAIN, Michel, "Remariage et communautés chrétiennes", éd. Salvator Mulhouse, Paris, 1991.

LELEU, Gérard, "L'écologie de l'amour", éd. Flammarion, Paris, 2001.

LELEU, Gérard, "La fidélité et le couple", éd. J'ai lu, Paris, 1999.

LEMAIRE, Jean-G., "Le couple : sa vie, sa mort. La structuration du couple humain",

- éd. Payot, Paris, 1981.
- LEROUX**, Alain, "Une société à vivre. Refonder le personnalisme", éd. PUF, Paris, 1999.
- LEVRE**, Louis, "Le travail social. Théories et pratiques", Lyon, 1993.
- L'HUILLIER** (Mgr), "Divorce et indissolubilité du mariage", éd. du CERF, Paris, 1971.
- MAALOUF**, Amin, "Les identités meurtrières", éd. Crasset Fasquelle, Paris, 1998.
- MAATOUK**, Frédéric, "Les traditions et les moeurs populaires libanais" (ouvrage en langue arabe), Jarrous Presse, Tripoli-Liban, 1986.
- MADINIER**, Gabriel, La conscience morale, éd. Presses Universitaires de France, Paris, 1966.
- MAGHNIEH**, Mouhamed Jawad, "L'Islam avec la vie" (ouvrage en langue arabe), 1961.
- MAGHNIEH**, Mouhamed Jawad, "les chiïtes dans la balance" (ouvrage en langue arabe), Dar elchourouk, Beyrouth.
- MAHMASSANI** Maher et **MESSARRA** Ibtissam (rassemblé et traduits), "Statut personnel texts en vigueur au Liban", Faculté de droit et des sciences économiques, Beyrouth, Liban, 1970.
- MAHMOODY**, Betty, "Jamais sans ma fille" éd. Fixot, France, 1988.
- MAIR**, Lucy, "Le mariage", éd. Payot, Paris, 1971.
- MAKHOUL-MONTELEONE**, Samia, "Le mariage mixte", Note de recherche en vue d'une licence d'enseignement en sciences sociales, Kaslik-Liban, 1991.
- MALAREWICZ**, Jacques-Antoine, "Le couple : quatorze définitions décourageantes, donc très utiles", éd. Robert Laffont, Paris, 1999.
- MALAREWICZ**, Jacques-Antoine, "Repenser le couple : Hommes et femmes comment vivre à deux aujourd'hui ?" éd. Laffont, 2001.
- MANDON**, D. "Culture et changement social", éd. Chronique sociale, Lyon, 1990.
- MARRONCLE**, Jeannine, "Jeunes couples de maintenant", éd. Ouvrières, Paris, 1981.
- MARRONCLE**, Jeannine, "vivre à l'aise dans le couple : se connaître et se reconnaître", éd. le Centurion, Paris, 1976.
- MARTI**, Renée, "Le conseil conjugal pourquoi et comment", éd. ESF, Paris, 1980.
- MARTIN**, G., "Violence conjugale", in : Service social, volume 39, n°2, Québec, 1990.
- MARTINE**, Mounier, "voyage au coeur d'un couple franco-algérien", éd. de l'aube, 1998.
- MAT**, Michèle, "Valeurs Laïques valeurs Religieuses", éd. de l'université de Bruxelles, Belgique, 1985.
- MATTA**, Paulette, "Amour et problèmes conjugaux", Note de recherche en vue d'une licence d'enseignement en psychologie, Université Saint Esprit-Kaslik, 1990.
- MAUREY**, Gilbert, "le couple malade", éd. Masson, Paris, 1977.
- MCCLORY**, Robert, "Rome et la contraception; Histoire secrète de l'encyclique Humnae Vitae", éd. Ouvrières, Paris, 1998.
- MICHEL**, Andrée, Sociologie de la famille et du mariage, éd. Presses universitaires de

France, Paris, 1972.

MOSCOVICI, Serge, "Introduction à la psychologie sociale", éd. Librairie Larousse, Paris, 1972.

MOSCOVICI, Serge, « La psychologie sociale des relations à autrui », éd. Nathan, Paris, 2000.

MOUNIER, Frédéric, "L'amour, le sexe et les catholiques", éd. Centurion, Paris, 1994.

MUCCHIELLI, Alex, "L'identité", éd. PUF, Paris, 1986.

MÜLLER, Denis, "L'éthique protestante dans la crise de la modernité, généalogie, critique, reconstruction", éd. Cerf, Paris, 1999.

MULLER, Martine, "Couscous Pommes Frites : le couple Franco-Maghrébin d'hier à aujourd'hui", éd. Ramsay, 1987.

NAKHEL, Nadine, "La femme et le choix de son conjoint dans une société libanaise", Note de recherche en vue d'une licence d'enseignement en psychologie, Université Saint Esprit-Kaslik, 1993.

NASSER, Mouhamed Elhaj, « La femme et les affaires populaires dans l'Islam » (ouvrage en langue arabe), Dar Sader, Beyrouth, 2001.

NASSER, Moursal, "L'héritage dans les trois confessions musulmanes : Les Druzes, les Chiites, les Sunnites" (ouvrage en langue arabe), Al markaz al alami liltibaa watawthik waliallam, Beyrouth-Liban.

NEEIME, Michaël, "Vigne sur chemin" (ouvrage en langue arabe), Dar Sader, Beyrouth, 1962.

NEUBURGER, Robert, "Les territoires de l'intime : l'individu, le couple, la famille", éd. O. Jacob, 2000.

NEUBURGER, Robert, "L'irrationnel dans le couple et la famille", éd. ESF, 1988.

NEYRAND, Gérard, "Mariages mixtes et nationalité française", éd. L'Harmattan, Paris, 1995.

NOHRA, Youssef, "L'héritage dans toutes les confessions libanaises" (ouvrage en langue arabe), 1989.

NORWOOD, Robin, "Ces femmes qui aiment trop", éd. Internationales Alain Stanké, New York, 1988.

O'NEILL, Louis, "Initiation à l'éthique sociale", éd. Fides, Québec, 1998.

QUELLET, Fernand, "Quelle formation pour l'éducation à la religion ?", éd. Presses de l'université Laval, Canada, 2005.

OUFKIR, Fatéma, "Les jardins du roi", éd. Michel Lafon, 2000

PAPE BIOS 11, Encyclique : "A propos du mariage Chrétien", Al matbaa al kathoulikia lilaba al yasouiine, Beyrouth, 1930.

PASINI, Willy, "A quoi sert le couple ?" éd. O. Jacob, Paris, 2000.

PÉRES, Chamoun, "Le nouveau Moyen-Orient" (ouvrage en langue arabe), Al Ahlia, 1994.

PITROU, Agnès, "Les solidarités familiales, vivre sans famille", éd. Privat, Toulouse, 1978.

- POUJOL**, Jacques et Claire, "Vivre heureux en couple, comprendre et gérer les conflits de la vie quotidienne", éd. Empreinte Temps Présent, Paris, 1999.
- POUJOL**, Jacques et Claire, « Vivre à deux : gérer les conflits dans le couple », éd. Empreinte, Mazerolles, 1991,
- PSEUD**, Aurel, "Le couple", éd. Figuière, Paris, 1911.
- RAGER**, Catherine, "Le temps du divorce", éd. Casterman, Paris, 1982.
- RENAUT**, Alain, "L'ère de l'individu", éd. Gallimard, 1989.
- REYNAUD**, Jean-Daniel, "Les règles du jeu", éd. Arnaud colin, Paris 1997.
- RIPERT**, Pierre, "Dictionnaire des citations de langue française", éd. Bookking international, Paris, 1995.
- RIPERT**, Pierre, "Dictionnaire des dictons proverbes et maximes", éd. Maxi-Livres-Profance, 1998.
- RIZK**, Bahjat, « L'identité pluriculturelle libanaise Pour un véritable dialogue des cultures », Beyrouth, 2001
- ROGERS**, Carl, "Réinventer le couple", éd. Laffont, 1976.
- ROMAN**, Joël, "Démocratie des individus", éd. Calmann-Lévy, 1998.
- ROPOS**, Daniel, "le couple chrétien, l'amour et le mariage devant l'église", éd. Amiont Dumont, Paris, 1951.
- ROUSSEL**, Louis, "La famille incertaine", éd. Odile Jacob, Paris, 1989.
- RUQUOY**, G. "La consultation conjugale", éd. Charles Dessart, Bruxelles, 1974.
- RUSSEL**, Bertrand, "Le mariage et la morale", éd. Robert Laffont, 1970.
- SAAD**, Charles, "Les mariages islamo-chrétiens", éd. L'Harmattan, Paris, 2004.
- SALOMÉ**, Jacques, "Incommunication et communication dans le couple", éd. Lille-Pul, 1979.
- SALOMON**, Paule, "La sainte folie du couple", éd. A. Michel, 1994.
- SANMARTIN**, H., "Santé publique et médecine préventive", éd. Masson, Paris, 1987.
- SARAH**, Valentin, "la dictature du mariage religieux, Retour sur Liban" in : Libération, 19 novembre, 1999.
- SEGALEN**, Martine, "Sociologie de la famille", éd. Armand Colin, Paris, 1981.
- SELWAN**, Georges, "Les crimes de famille et d'honneur" (ouvrage en langue arabe), Liban, 1982.
- SEND**, Françoise, "le couple au risque de la durée", éd. Desclée de Browwer, 1998.
- SENK**, Pascale, "Avoir le bon partenaire", in : psychologie, Mars, 2005.
- SEVEGRAND**, Martine, "Les enfants du bon Dieu; les catholiques français et la procreation au XX° siècle", éd; albin Michel, Paris, 1995.
- SOUAD**, "Brûlée vive", éd. Oh ! France.
- SPANGLER**, David, "Amour et identité : le couple spirituel", éd. charmarande, 1983.
- STAGNARA**, Denise et Pierre, "L'éducation affective et sexuelle en milieu scolaire", éd. Privat, Paris, 1992.

- STAGNARA**, Denise et Pierre, "Si on parlait d'amour?", éd. Desclée de Brouwer, Paris, 1997.
- STAROBINSKI**, Jean, "Action et réaction : vie et aventures d'un couple", éd. Paris, seuil, 1999.
- STEHLI**, Jean-Sébastien, "Mariage, PACS, divorce, succession; le couple et l'argent", in : L'Express, n° 2641, du 14 au 20 février 2002.
- STREIFF-FENART**, Jocelyne, « Les couples franco-maghrébins en France », éd. L'Harmattan, Paris, 1989.
- TAJFEL**, Henri, « Social identity and intergroup relations », éd. de la Maison des Sciences de l'homme, Paris, 1982.
- TENENBAUM**, Sylvie, "Bien vivre sa vie de couple", éd. Interditions, Paris, 1998.
- THIBAUT**, Odette, "Couple Aujourd'hui", éd. Casterman, Paris, 1987.
- THOMAS**, Raymond, "Les attitudes", éd. PUF, Paris, 1983.
- TISSERON**, Serge, "Secrets de famille", éd. Ramasay, Paris, 1996.
- TORDJMAN**, Gilbert, "La maladie conjugale", éd. Denoël, Paris, 1973.
- TOURAINÉ**, Alain, "Pourrions-nous vivre ensemble égaux et différents", éd. Fayard, Paris, 1998.
- TRABOULSI**, E., "Le mariage et ses corollaires (ses effets) chez les confessions incluses dans la loi de 2 avril 1951", (Traduit de l'arabe), éd. Conseil (Concile) des églises de Moyen-Orient, Beyrouth, 1994.
- TREMBLAY**, Rijeau, "couple, sexualité et société", éd. Payot, Paris, 1993.
- UNESCO, "Les droits de l'Homme et les textes nationaux consacrés à ce sujet", 1980.
- UNGER**, Jim, "La vie de couple", éd. Glénat, 1989.
- VARRO**, Gabrielle (ss. Dir), "Liberté, égalité, mixité conjugales", éd. anthropos, Paris, 1998.
- VARRO**, Gabrielle, "La femme transplantée", éd. PUF, Paris, 1997.
- VARRO**, Gabrielle, "Sociologie de la mixité", éd. Belin, Paris, 2003.
- VARRO**, Gabrielle, « Les couples mixtes », éd. Armand Colin, Paris, 1995.
- VERBUNT**, Gilles, « La société interculturelle Vivre la diversité humaine », éd. Seuil, Paris, 2001.
- VERGELY**, Bertrand, "Les grandes interrogations morales", éd. les Essentiels, Milan, 1999.
- VILAIN**, Pierre, "130 000 familles prennent la parole", éd. du CERF, Paris, 1973.
- VINSONNEAU**, Geneviève, "Culture et comportement", éd. Armand Colin, Paris, 1997.
- VINSONNEAU**, Geneviève, "L'identité culturelle", éd. Armand Collin, Paris, 2002.
- WEREBE**, Maria-José Gracia, "L'éducation sexuelle à l'école", éd. P.U.F., Paris, 1976.
- WIEVIORKA**, Michel, "Une société Fragmentée ? Le multiculturalisme en débat", éd. La Découverte, Paris, 1997.
- YAAKOUB**, Emile Badiaa, "les proverbes populaires libanais" (ouvrage en langue arabe), Jarrous Presse, Tripoli-Liban.

- YAKAN**, Fathi, "L'Islam et le sexe" (ouvrage en langue arabe), Mouassassat al'risalat, Beyrouth, 1995.
- YAZBECK**, Youssef, -----, in l'Orient le jour, le 1/1/1973.
- -----, « L'interrogation qui précède le contrat du mariage et les démarches exigées » (ouvrage en langue arabe), la revue liturgique maronite, Juillet-Août 1909.
 - -----, "Le mariage civil facultative au Liban : Rien ne change; La position de la religion et celle du monde deux lignes qui ne se croisent pas !?", in : Nahar al chabab, mardi 28 mars 2000.
 - -----, "Samir: c'est la raison pour laquelle je me suis rendu à Chypre" (mariage civil au Liban, in : Al safir, samedi 1 Avril 2000.
 - -----, "Le droit à l'éducation sexuelle", in : Al nahar, mercredi 29 mars 2000.
 - -----, "Thérapie familiale psychanalytique : nouvelles indications, variétés, techniques", in : le divan familial, éd. Press, Paris, 1998.
 - -----, "Harmonie du couple", éd. Hachette, Paris, 1983.
 - -----, "Les intégrales de philo-Rousseau. Du contrat social", éd. Nathan, Paris, 1998.
 - -----, "Liban le repli confessionnel", in : Le point, 22 avril, 2004.
 - -----, "Mariages mixtes", in : "Revue Ethnies", éd. La Haye-Mouton, Paris, 1974.
 - -----, "Quel habitat demain? Mixité sociale, équilibre et réponse à l'urgence", éd. Communauté urbaine de Lyon, 1994.
 - -----, "L'individualisme gagne la vie familiale", in : La Croix, N°19, Avril 2000.
 - -----, "Le mariage", in : Parole et Pain, Volume IV, N° 133, Paris, 1972.
 - -----, "Un drôle de je. Le Moi conjugal", in : Dialogue, Volume IV, N° 102, Paris, 1988.
 - -----, "Les droits du couple : mariage et union libre. Que choisir", éd. Syros, Paris, 1994.
 - _____, "Conflits de couple", in : Informations sociales, n°28, Paris, 1993.
 - _____, "Couples et familles dans la société d'aujourd'hui", in : Chronique sociale de France, Lyon, 1972.
 - _____, "Grand livre d'amour", 6 volumes, éd. N.N.N., Neuilly-sur-seine, 1991.
 - -----, "Guide pour le travail communautaire", La Croix-Rouge, Genève, 1982.
 - _____, "Les problèmes sociaux", in : Service social, volume 39, n°2, 1990.
 - _____, "Réalité des femmes en 1990", in : Service social dans le monde, n°1-2, Belgique, 1990.
 - -----, "Encyclopédie des religions dans le monde", Editio Creps, 2000.
- <http://www.magazine.com.lb>, "Femme et pouvoir au Liban", Rencontre avec HAZAZ May, 02/03/2001.
- <http://www.magazine.com>, TRABOULSI, Ibrahim, "Le statut civil personnel au coeur du débat. Le mariage et ses effets au Liban", 16/12/2000.
- [www. Oumma.com](http://www.Oumma.com)

www.libanvision.com/mariage.htm

www.rdl.com.lb/1998/1986page3031

<http://liban.viabloga.com/news/115.shtml>