

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



## « C'est le mariage qui fait le couple »

L'alliance matrimoniale : une porte d'entrée dans la communauté.  
Portraits croisés de trois jeunes sikhs liégeois : quel partenaire pour le mariage ?



*Célébration du Vaisakhi dans les rues de Liège. Photo prise le dimanche 7 mai 2023 (Voir annexe 1).*

Mémoire de master 2

Sous la direction de **Serena BINDI** et **Giacomo MANTOVAN**

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

## REMERCIEMENTS

Ce travail n'aurait pu être mené à bien sans la contribution de nombreuses personnes.

Je remercie madame Serena Bindi, docteure en anthropologie, maîtresse de conférences à l'université Paris cité, chercheuse associée au Centre d'études himalayennes (terrain d'enquête principalement localisé dans l'état de l'Uttarakhand en Inde du Nord) - UPR 299, dont les recherches s'inscrivent dans les domaines de l'anthropologie de la santé et du religieux, qui a su faire naître chez moi un intérêt tout particulier pour les études sud-asiatiques. Elle codirige depuis deux ans mes recherches. La réalisation de ce mémoire tient en partie à son aide et à sa disponibilité.

Je remercie monsieur Giacomo Mantovan docteur en anthropologie sociale, chercheur au Center for Research in Anthropology (CRIA), ISCTE-IUL, Lisbonne, spécialiste de la violence, de la mémoire, de la guerre et ses conséquences au Sri-Lanka, qui a accepté de codiriger avec madame Bindi ce mémoire et ce, depuis ma première année de master. Leur expertise et leurs suggestions continuent à m'enrichir et me conduisent peu à peu vers le métier d'ethnologue.

J'ai eu la chance d'accéder au programme d'échange inter-universitaire (Erasmus) pour ma dernière année de master. Ainsi, j'ai pu m'établir en Belgique, à Liège ; une année charnière où je fus rattaché à la faculté des sciences sociales de l'université de Liège, me rapprochant, par la même occasion, de mon terrain d'enquête. Je remercie donc mon université (Paris Cité) d'avoir permis cette mobilité. Je remercie l'université de Liège pour l'accueil et la qualité de l'enseignement. A ce sujet, j'aurais une pensée toute particulière pour monsieur Philippe Swennen, Professeur à l'Université de Liège (Belgique), au département des sciences de l'Antiquité et titulaire de la chaire « Langues et religions du monde indo-iranien ancien ». En suivant son cours « Histoire et religion de l'Inde classique », je saisissais l'importance et l'influence du religieux dans les pratiques matrimoniales dès le IV<sup>ème</sup> millénaire av. J.-C. Pour expliciter la portée de cette information, et plus globalement l'influence de ce cours dans mes travaux, je dirais qu'une approche pluridisciplinaire et transdisciplinaire s'est imposée à ce mémoire. Je remercie ma future directrice de thèse madame Elodie Razy, Professeure ordinaire au département des sciences sociales à l'université de Liège, pour son enseignement si dense, enrichissant et très professionnalisant. Elle fut une promotrice bienveillante lors de mon stage à l'université de Liège. Je la remercie également pour son aide, sa disponibilité et son implication dans la réussite de mes études.

Elie Libong  
 Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
 Numéro étudiant : 22 10 66 69  
 Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
 Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
 Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

Je remercie ma famille pour leur soutien constant ; un soutien si précieux pour un étudiant qui pose ses valises dans un nouveau pays. Et lorsqu'un torrent de maux me submergeait, m'empêchant alors de respirer, il y avait toujours une main pour me faire émerger. Yann, Astrid, Bérénice, Tata Hortense, Zachée, Papatho, Mbombo, vous ne mesurez sans doute pas encore la portée de votre contribution, mais sachez que ce mémoire n'existerait pas sans vous.

Je remercie Zohra qui suit ce travail avec intérêt depuis le début. Un travail qu'elle a toujours su critiquer avec bienveillance. Je la remercie d'avoir toujours été là pour moi et je mesure aujourd'hui l'importance de sa contribution. Par sa présence constante à mes côtés, ce mémoire est aussi une partie d'elle.

Je remercie mon ami Avi pour son soutien sincère et désintéressé. Nos nombreux échanges, les discussions sérieuses comme les blagues, ont nourri ma réflexion. Le temps se fait parfois malicieux ; trois années qui passent en une seconde. Trois ans d'amitié qui défilent là devant moi, comme un film accéléré. De nature discrète et pudique, j'ai découvert, à tes côtés, l'amitié. Alors, assis sur ma chaise à des centaines de kilomètres de la France, j'entends à nouveau tes mots prononcés un an plus tôt, comme si c'était hier :

« Bro, trois années d'une belle amitié, remplies de rires, de délires, de complicités, et surtout de n'importe quoi. De situations imprévues mais c'est ça la vie... Si bien que ces moments resteront gravés dans ma mémoire même si j'ai Alzheimer... Ce n'est pas un départ, juste la continuité de la vie. »

Je remercie la famille Bretandie pour leur aide. Je sais qu'elle préférerait ne pas être mentionnée ; mais je me sentirais surtout inconfortable si je ne le faisais pas. Alors je la remercie pour la confiance qu'elle m'a donné. Pour cette bienveillance tout au long de ces deux dernières années ; pour la main tendue au moment où j'en avais besoin.

Je remercie Nav, jeune belge d'origine indienne qui fut l'une de mes interlocutrices principales. Son histoire, à la fois riche et douloureuse, occupe une place importante dans mon travail. Elle a toujours été d'une grande générosité concernant son temps. Son témoignage et ses réflexions ont clairement nourri ce mémoire. Elle est, d'une façon ou d'une autre, la personne qui m'a introduit dans la communauté<sup>1</sup> sikhe de Liège ; pour cela, je lui en suis infiniment reconnaissant.

Je remercie Sun, jeune belge d'origine sikhe, pour son accueil dans le temple. Il a été mon interlocuteur principal dans un temple où beaucoup de sikhs ne parlent ni ne comprennent le français – devenant tantôt mon interprète, tantôt un enseignant consciencieux et amical. Je le remercie pour sa patience ainsi que sa bienveillance. C'est aussi à travers lui que je découvrais, intéressé, la pratique du sikhisme au sein du temple.

Je remercie Man, jeune belge d'origine sikhe pour sa participation et sa disponibilité.

Je remercie Camille, qui a activement participé à la relecture de ce présent travail.

---

<sup>1</sup> Ensemble de personnes vivant en collectivité ou formant une association d'ordre politique, économique ou culturel. Il s'agit d'un mot qui revient souvent chez nos interlocuteurs sikhs.

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

Je remercie Paramjit Singh, le prêtre du Gurdwara (temple sikh) de Liège pour son accueil. Je remercie l'ensemble des personnes présentes au temple pour leur hospitalité.

Il est important pour moi, à ce stade des remerciements, de rappeler une vérité trop souvent oubliée. Au risque de casser le mythe du « self-made man », et d'enfoncer une porte ouverte, je pense que personne ne se fait seule. Et parce que personne ne se fait seule, qu'un être humain est aussi la somme des individus avec qui il a eu à partager le chemin, il y a dans ce mémoire, bien plus qu'un parcours scolaire, bien plus qu'une enquête ethnographique. Aussi, percevrez-vous dans ces quelques pages un cheminement, une maturité à la fois professionnelle et personnelle. Et parce que personne ne se fait seule, je remercie aussi, Alain, Mama Madeleine, Mélisa, Zoumana, Papa Adolphe, Gayatri, Agnieszka, Natha, Héma, Chermila, Kayamukan, Gaston, Tivani, Mélanie, Ovia, Kajanthan, Tenny, Durca, Sindhuja, Mak.

Au lecteur qui parcourt en ce moment ces premiers paragraphes, qu'il soit néophyte ou expert, ce travail le poussera sans doute à davantage cogiter sur lui que sur l'autre. Aller vers l'autre, c'est aussi se découvrir soi-même. Ce mémoire est aussi un voyage, une balade poétique et esthétique ; en acceptant cette promenade, le lecteur percevra sans doute la musicalité des phrases. Si le monde indien me passionne tant, la richesse de son passé ancien qui lui confère sûrement une certaine sagesse, y est pour quelque chose. Voyez dans ce mémoire, des témoignages aux mots qui sonnent beaux, l'expression d'une sensibilité radicale à l'autre.

---

## TABLE DES MATIERES

<b>REMERCIEMENTS</b> .....	3
<b>TABLE DES MATIERES</b> .....	6
<b>AVANT-PROPOS</b> .....	9
<b>INTRODUCTION</b> .....	11
<b>METHODOLOGIE</b> .....	15
<b>CHAPITRE I</b> .....	17
<b>LE MARIAGE EXOGAME – LE CHOIX D’UN PARTENAIRE EN DEHORS DE LA COMMUNAUTÉ SIKHE, LE CAS DE NAV</b> .....	17
1.1. MARIAGE ARRANGÉ, MARIAGE D’AMOUR ET MARIAGE FORCÉ .....	19
1.1.1. Le mariage arrangé .....	20
1.1.2. Le mariage forcé.....	22
1.1.3. Le mariage d’amour.....	24
1.2. QUAND LA THÉORIE SE HEURTE A LA PRATIQUE.....	24
1.2.1 Un consentement libre et éclairé ? .....	25
1.2.2 Des similitudes entre mariage d’amour et mariage arrangé .....	26
1.2.3 Un conjoint pour mariage ou le mariage pour conjoint ?.....	28
1.3. LE CAS DE NAV .....	30
1.3.1 Une relation mal vue .....	31
1.3.2. « Je ne veux pas d’un mariage arrangé » .....	32
1.3.3. « Je reste attachée à ma culture » .....	34
1.3.4. « Les gens continuent à vivre ensemble alors qu’il n’y a plus d’amour » .....	36
<b>CHAPITRE II</b> .....	39
<b>RELIGION ET MARIAGE – LE PORTRAIT DE SUN</b> .....	39

2.1.	RELIGION ET MARIAGE.....	40
2.1.1.	« J’ai trouvé le Seigneur ».....	41
2.1.2.	Mariage sikh à Bedford.....	42
2.1.3.	Trouver une future femme au temple.....	44
2.2.	LE GURDWARA DE LA RUE SAINT-LEONARD .....	46
2.2.1.	Les acteurs du temple.....	46
2.2.2.	Un espace genré .....	48
2.2.3.	Le statut de marié(e) .....	51
2.3.	SUN.....	52
2.3.1.	Sun un acteur important du temple.....	52
2.3.2.	« Une indienne, mais pas une femme en Inde » .....	53
2.3.3.	Ma cousine c’est ma sœur !.....	55
	<b>CHAPITRE III</b> .....	<b>58</b>
	<b>POLITIQUE MIGRATOIRE ET MARIAGE TRANSNATIONAL – UN PARTENAIRE    INDIEN, LE CAS DE MAN</b> .....	<b>58</b>
3.1.	LE REGROUPEMENT FAMILIAL.....	59
3.1.1.	Politiques migratoires .....	61
3.1.2.	L’amour romantique comme condition préalable à la migration.....	62
3.1.3.	Le mariage transnational sikh.....	63
3.2.	RESEAUX SOCIAUX.....	64
3.2.1.	Une plateforme de mariage... Oui, mais pour qui ? .....	65
3.2.2.	Shaadi, un mariage arrangé ? .....	67
3.2.3.	Featured success stories. ....	68
3.3.	LE CAS DE MAN.....	71
3.3.1.	Les parents de Man .....	72
3.3.2.	Il faut se marier !.....	72
	<b>CONCLUSION</b> .....	<b>76</b>
	<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	<b>79</b>
	<b>ANNEXE I</b> .....	<b>84</b>
	<b>Marche vers la place Saint-Léonard</b> .....	<b>84</b>
	<b>ANNEXE II</b> .....	<b>88</b>
	<b>Exhibitions, Simulations de combats</b> .....	<b>88</b>
	<b>ANNEXE III</b> .....	<b>93</b>

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

<b>Rassemblement à la place Saint-Léonard .....</b>	<b>93</b>
ANNEXE IV .....	97
<b>Le Gurdwara de Liège .....</b>	<b>97</b>
ANNEXE V .....	100
<b>Le Gurdwara de Saint-Trond .....</b>	<b>100</b>

---

## AVANT-PROPOS

Cette étude est le résultat d'une enquête de terrain de cinq mois menée auprès de la communauté sikhe de Liège. Nous pouvons aussi la faire remonter d'un an, avec nos précédents terrains en région parisienne sur la communauté tamoule. Ce mémoire traite donc du mariage sikh en situation de migration. Nous centrons délibérément l'objectif, la focale sur les jeunes générations. Il ne faudrait pas y voir, dans ce travail, une approche comparative. Si les thématiques restent les mêmes, que le mariage est aussi important dans la moitié septentrionale que chez les locuteurs Dravidiens, si les tamouls de la région parisienne et les sikhs de Liège entretiennent une « communauté » solide<sup>2</sup>, la comparaison s'arrête ici. Car les circonstances de migration ne sont pas tout à fait les mêmes. La place qu'occupe les tamouls en région parisienne n'est pas celle des sikhs à Liège. De plus, les sikhs liégeois sont bien moins nombreux ; ce qui crée, sans doute, des dynamiques différentes entre ces deux communautés. Néanmoins, le contexte<sup>3</sup> belge reste très proche du contexte français, nous nous laissons donc la possibilité d'introduire à cette étude, des éléments de nos précédents terrains.

### La migration sikhe en Belgique

Le sikhisme présent dans le temple dont nous avons fait l'ethnographie, est une religion indienne relativement récente construite sur trois siècles par la contribution successive de dix gurus<sup>4</sup> (Matringe, 2013). Son caractère monothéiste, au pays de Ganesh, Shiva et Brahma, la rend marginale, dénigrée voire attaquée. La région du Pendjab, d'où sont originaires les Sikhs a connu de nombreuses persécutions mongoles, islamiques et aussi de la part du gouvernement indien (Ibid.).

D'après une étude menée par l'Institut universitaire européen – Centre d'études avancées Robert Schuman, la communauté sikhe serait la plus visible de toutes les communautés indiennes de Belgique. De nombreux belges d'origine sikhe conservent les signes distinctifs de leur foi : cheveux non modifiés (y compris la barbe) et turbans (Cosemans et

---

<sup>2</sup> Les commerces, les lieux de cultes, la transmission de la langue aux générations nées dans le pays d'accueil, et, finalement tous les phénomènes liés au transnationalisme, sont autant de preuves d'une diaspora (ou communauté) forte, solide.

<sup>3</sup> Les deux pays francophones se trouvant tous deux dans l'union européenne, leur politique migratoire reste assez similaire.

<sup>4</sup> Le Guru sikh est un homme religieux important, souvent martyr, qui a contribué au livre sacré. Le sikhisme en compte dix. Littéralement Guru signifie, celui qui mène de l'ombre vers la lumière.

Goddeeris, 2013). Le contact des Belges avec les sikhs et leurs « signes distinctifs » remonteraient à la Première Guerre mondiale, lorsque les sikhs étaient les soldats les plus remarquables de l'armée britannique. Il faut néanmoins attendre l'année 1972 pour que les premiers sikhs s'installent en Belgique (8 familles sikhes). Ils ne venaient pas du Pendjab, en Inde, mais de l'Ouganda, où la communauté indienne avait été expulsée par le dictateur Idi Amin Dada. La Belgique accepta donc la réinstallation d'environ 175 réfugiés asiatiques ougandais de toutes confessions. Le milieu des années 1980 voit arriver en Belgique un flux conséquent de sikhs en provenance du Pendjab. Il s'agissait généralement de jeunes hommes qui fuyaient les conflits violents avec le gouvernement indien. Certains d'entre eux luttaient pour un État indépendant le « Khalistan » (Ibid : 8). Mais le statut de réfugié en Belgique leur avait été refusé, rendant donc leur séjour en Belgique illégal. Ces jeunes hommes s'installèrent autour de la ville de Saint-Trond (Limbourg) en région flamande, où le secteur agricole avait besoin d'un grand nombre de travailleurs saisonniers - des postes vacants difficile de pourvoir sans main-d'œuvre immigrée. A partir des années 2000, une régularisation à grande échelle permit leur régularisation et l'obtention de la nationalité belge.

« Cette évolution a engendré de nouveaux mouvements migratoires chez les sikhs, notamment sous la forme d'un regroupement familial et de la formation d'une famille. La communauté majoritairement masculine a été rejointe par un nombre croissant de femmes et d'enfants qui ont depuis marqué de leur empreinte les perspectives et la dynamique de la communauté. » (Ibid.).

La position des sikhs en Belgique s'est ainsi consolidée tout au long de la première décennie du XX<sup>ème</sup> siècle, à mesure que la communauté grandissait et que davantage de personnes obtenaient la nationalité belge. Une consolidation, une amélioration qui fut aussi professionnelle. En perdant le « monopole » du travail des fruits et légumes dans les champs, au profit de profils « européens » (travailleurs des pays de l'est), les sikhs se sont tournés vers des emplois plus sûrs et des régimes de travail moins exigeants. Ils ont créé leurs propres exploitations fruitières ainsi que de petits commerces (de nuit) et ont aussi cherché à travailler dans les usines de la région.

« Entre-temps, ils se sont dispersés et se sont installés dans les grandes villes industrielles du pays. Aujourd'hui, outre le Limbourg, on trouve d'importantes populations sikhes dans la région de Bruxelles-Capitale, à Anvers et à Liège. » (Ibid.).

Concernant cette dernière information, notre étude semble plutôt démontrer la présence d'un nombre assez restreint de sikhs dans la ville de Liège.

---

## INTRODUCTION

A l'entrée, quatre lavabos se dressent contre le mur de gauche, côté toilettes. Des toilettes qui comptent elles aussi, deux lavabos. Il faut longer les tapis du rez-de-chaussée, qui font face à la porte principale, pour retrouver, dans la cuisine, le sixième et dernier lavabo<sup>5</sup>. Sur chacun de ces lavabos, on y trouve un petit pot de savon, un robinet et juste au-dessus une serviette pour s'essuyer les mains. Ces différents points d'eau, invitent constamment les sikhs à se laver les mains. Deux grands seaux, l'un rempli d'eau savonneuse et l'autre vide, sont disposés près de la cuisine – on y dépose les assiettes et les verres usagés. D'autres grands récipients accueillent eux, les déchets organiques. Les hommes nettoient régulièrement le comptoir, sur lequel sont disposés le chai<sup>6</sup>, les pakoras<sup>7</sup>, les breads pakoras<sup>8</sup>, la sauce chatani<sup>9</sup>, le ketchup et la boisson pour les enfants. Il faut, en permanence avoir les mains propres, pour distribuer la collation de 10h, servir le chai, serrer la main d'un ami, d'un oncle ou même du prêtre. Le prêtre aussi, pour se saisir du Guru Granth Sahib<sup>10</sup> doit avoir les mains pures. Combien de fois nous a-t-on rappelé de nous laver les mains. Cet impératif pour le propre, pour la pureté commence dès l'entrée. Un « traitement du corps » s'opère en vue de pénétrer le temple. On n'entre pas docilement dans la maison du Dieu Sikh. Un sas à l'entrée permet d'y laisser ses chaussures et ses chaussettes et de se couvrir la tête avant de se laver les mains. Tous ces gestes rappellent les ascèses. Nous postulons qu'il s'agit là d'un « traitement du corps » visant à rendre le corps du croyant prêt, pur pour entrer dans le temple. Des ascèses qui peuvent s'étendre (en dehors du temple) jusqu'à l'interdiction de se couper les poils, de manger de la viande (un impératif dans le temple) et d'avoir des rapports sexuels (nous ne sommes pas sûrs de cette dernière ascèse). Nous touchons donc ici à l'idée du corps comme moyen d'expression (Saladin d'Anglure, Morin, 1998), un corps qui se purifie par l'eau et les paroles sacrées, un corps dont les positions et déplacements donnent aussi à voir un espace codifié et généré. Plus tard, en recueillant les paroles de Narinder Singh le responsable du temple, *nous sommes une*

<sup>5</sup> Nous n'excluons pas la possibilité qu'il y ait d'autres lavabos au premier étage, notamment dans les appartements du prêtre. Car ce dernier vit là.

<sup>6</sup> Le chai est le thé indien servi systématiquement au temple.

<sup>7</sup> Le pakora est un mélange de pommes de terre et d'épinards que l'on frit ensuite.

<sup>8</sup> Le bread pakora résulte d'un mélange de farine, de pommes de terre et de coriandre frit.

<sup>9</sup> La sauce chatani se compose d'oignons, de menthe, de gingembre et de sauce ketchup.

<sup>10</sup> Littéralement : « Le Maître Guru Livre », ou « Sa Seigneurie le Livre Gourou », désigne le livre sacré des sikhs.

*religion égalitaire, riches, pauvres, musulmans, chrétiens, hommes ou femmes, nous sommes tous égaux, tous assis à terre sur les fesses ! Tout le monde est le bienvenu*, nous devons aussi voir dans ce temple qui rend « tout le monde égaux », un espace particulier, une situation éphémère géographiquement et temporellement bien définie. Ainsi, les Sikhs délaisseraient, dans ce sas, avant d'entrer dans le temple, bien plus qu'une paire de chaussettes.

Qu'est-ce qui pousse les hommes à s'investir dans le temple ? Qu'est-ce qui les poussent à se charger, seuls (ou presque) de la préparation puis de la distribution des repas ; du nettoyage des sols, des tables, des vaisselles ? Qu'est-ce qui pousse un mari, guère actif ni même intéressé par les tâches domestiques de son foyer, à dépoussiérer les tapis du temple ? Tant de questions pour le chercheur.

C'est humblement que le temple de la rue Saint-Léonard se présente aux Hommes, les invitant, discrètement, à l'image de sa communauté, à pousser sa porte. Mais le temple est plus grand que le suggèrent ses murs. Pour le croyant qui fréquente ce lieu, il s'agit de la maison de Dieu (Angot, 2012). Parce qu'il accueille des acteurs ponctuels et permanents, parce que la parole du prêtre résonne par-delà la salle de prière<sup>11</sup>, et que les 1430 pages du livre sacré prennent tant de place, nous avons là un lieu, dont le contenu s'étend au-delà de son contenant.

Chercheur, je suis aussi explorateur, si je ne prends de boussole, c'est sans doute pour me laisser porter par mon terrain. Au cours du voyage, le banal m'interpelle. Je perçois dans la couleur noire, un champ chromatique riche et complexe ; dans les gestes du quotidien, les frémissements d'un héritage méconnu. J'apprends autant de mes interlocuteurs que des murs entre lesquels ils se retrouvent, des rues qu'ils côtoient et des multiples objets qui les accompagnent. Et si je découvre, satisfait, plusieurs lieux de cultes, tous très différents, sur une même rue ? Et si j'apprends qu'un temple sikh se trouve à moins de 100 mètres d'une mosquée pakistanaise, songerais-je au hasard ? Car je sais maintenant que la région du Pendjab (Inde du nord-ouest, d'où sont originaires les sikhs) fut le théâtre de nombreux conflits religieux, entre musulmans et sikhs ; une région autrefois comprise dans l'Inde, aujourd'hui, traversée par une frontière indo-pakistanaise. Et si je retrouve, 7000 kilomètres plus loin cette même frontière qui se dresse face à moi ; la rue séparant le temple de la mosquée, regretterais-je la boussole ?

Ethnologue, je me sens si petit dans la maison de Dieu. Aussi, en pénétrant le temple, fatalement, je m'approche de cette entité invisible. Voilà une bien grande ambition. Si je peux m'aventurer sur ce « terrain » c'est parce que je prends au sérieux les croyances des sikhs. Je sais aussi que c'est probablement à travers leurs gestes cultuels, rituels et quotidiens que se matérialise leur Dieu. Il y a dans les prières quotidiennes du prêtre, une vie remplie de contraintes<sup>12</sup>, d'ascèses, le témoignage d'un amour « tout-puissant ». Il faut voir les dévots investir du temps, des émotions et de l'argent dans le temple. Percevoir, à l'appel de la parole sacrée, les corps se plier et les fronts se pencher contre le sol, le dévouement, la présence d'une entité supérieure. Néophyte au milieu des dévots, j'ai senti cette énergie qui apparaît lorsque les Hommes se rassemblent, lorsqu'ils sont en communion. Il faut, partager le repas distribué

<sup>11</sup> La salle de prière se trouvant au premier étage, des haut-parleurs sont disposés au rez-de-chaussée.

<sup>12</sup> Il n'est probablement pas faux de préciser que le prêtre ne perçoit pas ces « contraintes » comme « contraignantes ».

gratuitement ; s'asseoir pieds nus et tête couverte, parmi les croyants qui écoutent, trois jours durant les hommes délivrer, sans interruption, le message du Guru<sup>13</sup>, pour se rapprocher du dieu sikh.

Mais le gurdwara de Liège n'est pas seulement un lieu de culte, un espace de partage, c'est aussi, à l'occasion, pour les parents la possibilité de repérer de futurs partenaires de mariage pour leurs enfants. En ethnographiant le temple, nous nous laissons la possibilité d'observer les « choses » autour du mariage. Cette approche s'intègre assez bien à l'étude de l'alliance matrimoniale ; cette dernière touchant et stimulant plusieurs disciplines. Nous avons ainsi pu nouer des relations avec des jeunes du temple, en introduisant petit à petit le thème du mariage. En s'impliquant dans l'avenir matrimonial des enfants, les parents tentent de répéter le traditionnel mariage arrangé. Aussi pouvons-nous voir à travers ce temple la perpétuation des pratiques et de normes sikhes. L'acquisition du statut de réfugié politique en Belgique, difficile avant la fin des années 1990, a permis à la communauté sikhe de Belgique de davantage s'établir, de gagner en visibilité et un statut permanent au sein du paysage culturel belge. La communauté a commencé à affirmer son identité sikhe beaucoup plus qu'auparavant (Cosemans, 2012). L'auteure affirme que certains militants politiques ont apporté leurs propres valeurs morales à la diaspora.

« Désormais, la consommation d'alcool et les relations sexuelles avec des femmes européennes n'étaient pas tolérées pour ceux qui voulaient se qualifier de sikhs hétérosexuels. Alors que les premiers migrants s'étaient souvent coupé les cheveux pour mieux s'intégrer, les nouveaux migrants portaient presque tous des turbans voyants et de longues barbes. En bref, la nouvelle génération a insisté sur une application plus stricte des enseignements du sikhisme. » (Ibid : 59).

Les mariages mixtes, autrefois envisagés par les premières générations de migrants, devenaient mal vus par la communauté. Cependant, ce changement de paradigme ou devrait-on dire, ce retour aux sources, n'était pas seulement dû aux activistes politiques, mais aussi à l'arrivée de femmes sikhes. Une arrivée stimulée par l'amélioration des conditions de vie et administrative des hommes sikhs, pouvant alors songer au mariage transnational. L'anthropologue britannique Arthur Helweg démontre de manière convaincante l'impact de l'immigration des femmes dans les années 1960 sur la communauté sikhe de la ville de Gravesend. Il semblerait donc, que les femmes ont renforcé le « contrôle social, qui était moins important au sein de la communauté masculine » (Helweg, 1986 : 24-60). Les femmes gardaient de meilleurs contacts avec leurs proches parents au Pendjab et semblaient plus soucieuses d'entretenir de solides liens avec l'Inde. En outre, elles étaient aussi plus soucieuses de conserver leur « bonne réputation ».

Les générations nées ou ayant grandi en Belgique acquièrent donc une vision du mariage et des rapports entre genres opposés (ou similaires) pouvant se montrer différents des normes et pratiques de la famille et de la communauté d'origine. Ce mémoire se propose donc d'étudier

---

<sup>13</sup> Le Guru sikh est un homme religieux important, souvent martyr, qui a contribué au livre sacré. Le sikhisme en compte dix. Littéralement Guru signifie, celui mène de l'ombre vers la lumière.

les circonstances de transmission des normes et des mœurs sikhes en diaspora, sous le prisme du mariage. Nous tenterons, plus généralement, d'explicitier l'ancrage des jeunes générations dans la communauté, par les règles de mariages héritées de la famille. Plusieurs raisons motivent, en guise d'approche, le choix de l'alliance matrimoniale.

En effet, l'étude des mariages sikhes implique aussi que l'on se penche sur la parenté sikhe. Il sera donc important de s'intéresser aux terminologies de parenté sikhe et ses éventuelles mutations en diaspora, afin d'acquérir une meilleure compréhension de la famille. La question du religieux sera elle aussi abordée, dans la mesure où le temple que nous avons ethnographié se présente comme un lieu incontournable pour les futurs mariés ; de plus le thème du mariage semble souvent revenir dans les conversations. La politique migratoire en vigueur en Belgique peut fortement conditionner les stratégies de mariage, nous discuterons donc des mariages transnationaux. Quelle place prend le mariage chez les jeunes sikhs de Liège ? Quels effets la fréquentation du temple peut-elle avoir sur ces jeunes générations ? Comment les nouvelles générations choisissent-elles leur partenaire ? Face à différents paradigmes, parfois contradictoires, comment les jeunes abordent-ils la question des rapports entre genres opposés ? Quelle est la place des jeunes générations sikhes dans la communauté sikhe de Liège ? Comment la politique migratoire peut-elle influencer leurs stratégies de choix de partenaire ? Tant de questions que nous tenterons de répondre dans les paragraphes suivants, des questions que nous pouvons regrouper en une seule, notre problématique : Comment les règles de mariage, particulièrement celle du « mariage qui précède la formation du couple », inscrivent-elles les jeunes générations dans la communauté sikhe de Liège ?

Nous commencerons dans un premier chapitre par étudier en détail les différents types de mariages sud-asiatiques. Ce sera l'occasion pour nous d'en expliciter les nombreux points de convergences. Dans ce chapitre, nous discuterons du cas de Nav qui aspire à un mariage « exogame d'amour ». Le deuxième chapitre sera consacré au rôle et au poids de la religion dans le mariage sikh à Liège. Nous verrons comment la religion, plus précisément le temple, influence les stratégies de mariages des jeunes générations. Outre le témoignage des jeunes du temple, nous nous attarderons sur notre interlocuteur principal Sun. Enfin, dans la troisième partie de notre réflexion, nous étudierons l'impact de la politique migratoire belge sur la communauté sikhe de Liège. Nous aborderons aussi le poids des sites de rencontres indiens qui peut aussi aboutir au mariage transnational. Là encore, nous aurons une attention toute particulière sur un cas, Man, jeune belge d'origine sikhe.

---

## METHODOLOGIE

Pour cette étude, nous avons, comme nos précédentes recherches, usé de l'observation participante couplée aux entretiens. En effet, l'observation participante « permet de choisir des interlocuteurs pertinents, et de donner aux entretiens un tour plus conversationnel. » (De Sardan, 1995 : 12). Dans un territoire différent et face à une communauté à la fois discrète et nouvelle pour nous, nous avons choisi, par l'investigation du temple, de manifester une présence constante et hebdomadaire (quelques mois). Le but était double ; rendre compte (à nos sujets d'étude), par l'allocation de notre temps, d'un intérêt pour le sikhisme. Nous souhaitions aussi entrer en immersion, pénétrer la communauté afin de nous acclimater à la pratique du sikhisme dans le temple, c'est-à-dire, familiariser les sikhs à notre présence, tandis que nous tentions de faire de même avec eux. Ajoutons, à ces premiers points, un troisième qui n'est finalement que la résultante des deux premiers : nous avons ainsi pu voir se dessiner, au contact de notre terrain, des sujets d'études préférentiels devenant par la même occasion des interlocuteurs principaux. En somme, nous avons délibérément choisi de nous « laisser porter par notre terrain ». Une approche, qui consiste en des allers et retours et des va-et-vient qu'Oliver De Sardan nomme « le procédé par itération ».

« L'itération évoque les va-et-vient d'un chercheur sur le terrain. À la différence en effet d'un enquêteur « par questionnaires », qui commence par un bout de la rue ou de l'annuaire pour finir à l'autre, le chercheur va chez X, qui lui dit d'aller chez Y de l'autre côté du village ou de la cité, puis revient chez Z qui habite près de X. C'est que ses interlocuteurs ne sont pas choisis à l'avance par une méthode de tri (statistique, aléatoire), mais ils prennent place selon un compromis permanent entre les plans du chercheur, les disponibilités de ses interlocuteurs, les opportunités qui se présentent, les filières de parenté ou d'amitié déjà constituées, et quelques autres variables » (Ibid : 17).

C'est donc par cette méthode que nous avons contacté Nav, qui nous a parlé du temple où nous avons fait la connaissance de Sun ; puis en gardant contact avec Nav, nous avons découvert Man son amie. Vous l'aurez compris, Sun, Nav et Man sont les trois jeunes avec qui nous avons le plus conversé ; c'est donc à partir de leur témoignage que nous avons tenté de comprendre les stratégies d'alliances matrimoniales des jeunes générations sikhes liégeoises.

Il nous faut préciser que notre méthodologie, confrontée à la réalité d'une nouvelle aire géographique (Liège), d'une nouvelle communauté, et d'une réflexion, indépendante aux deux premiers points, a évolué. Rappelons que la communauté sikhe est une petite communauté qui, de surcroît semble ne compter que peu de jeunes en âge de se marier. C'est donc de manière contrainte que nous avons restreint nos interlocuteurs principaux, contrairement à notre étude

sur les tamouls de la région parisienne où nous cumulions une dizaine d'entretiens. Une contrainte qui cache en réalité une réflexion. Nous constatons, dans notre cas, que la multiplication des entretiens reste très incompatible avec l'observation participante. Autrement dit, en cumulant les entretiens avec des sujets différents, nous nous risquions à rester en surface et de nous restreindre à une seule entrevue par sujet, ce qui, ne nous permet pas vraiment d'établir une « discussion approfondie ». Olivier De Sardan parle de *savoir-faire* « *informel* » (Ibid : 9), la capacité à converser sur le terrain même de son interlocuteur et en utilisant ses codes – un savoir-faire acquis à travers l'observation participante, la multiplication des entretiens avec la même personne, ainsi que les difficultés et les incompréhensions des premiers entretiens, qui permettent de poser de meilleurs de questions et d'acquérir la confiance de l'interlocuteur. En effet, chercheur et sujet d'étude ne partageant pas les mêmes normes et représentations, les question du chercheur ne font pas spontanément sens pour son interlocuteur. C'est donc par « une politique du terrain », matérialisée (entre autres choses) par la reproduction d'entretiens auprès du sujet, que les questions du chercheur gagneront en pertinence, car un même « univers de sens » est dorénavant partagé (Ibid.).

Nous avons donc suivi, pour cette étude, trois jeunes liégeois(es) d'origine sikhes. En nous restreignant à seulement trois témoignages, nous ambitionnons de gagner en précision et en compréhension des stratégies matrimoniales des jeunes générations de la communauté sikhe de Liège.

## **Le temple**

Le temple sikh de Liège s'est présenté comme une entrée de terrain préférentielle. Nous y avons donc relevé de nombreux témoignages et contacts et appréhendé aussi cet espace comme la possibilité pour les parents de repérer de futurs partenaires de mariage pour leurs enfants. Etudier les mariages indiens c'est aussi questionner le rôle et le poids du religieux. Nous avons ainsi pu comparer le discours de jeunes impliqués dans la vie du temple avec des jeunes beaucoup moins présents. Une comparaison intéressante dans la mesure où un parallèle peut être fait avec leurs stratégies de mariage. Enfin, il semblerait exister une réalité, une expérience différente entre personnes mariées et non mariées dans leur rapport avec le temple.

## **La politique migratoire belge**

Nous nous sommes aussi penchés sur la politique migratoire belge, et par extension européenne, et sur la question du mariage transnational. Un certain nombre d'éléments dénonce le caractère « eurocentré » des pouvoirs publics sur la gestion des demandes de regroupement familial ; une politique qui peut donc influencer les stratégies de choix de partenaires.

---

## CHAPITRE I

### LE MARIAGE EXOGAME – LE CHOIX D’UN PARTENAIRE EN DEHORS DE LA COMMUNAUTÉ SIKHE, LE CAS DE NAV

En 2006, à la demande du ministre de l’Intégration Sociale et de l’Égalité des Chances de l’époque, et sous la coordination du Centre pour l’égalité des chances et la lutte contre le racisme, une étude a été réalisée à propos des facteurs limitant la liberté de choix du conjoint auprès des populations d’origine étrangère (Descheemaeker et al., 2009). A cette époque, la législation belge limitait voire, interdisait<sup>14</sup> la production, la compilation, et l’enregistrement de données relatives à une population cible suivant l’appartenance ethnique ou religieuse. Cette étude essentiellement composée d’entretiens d’hommes d’origines étrangères<sup>15</sup> se voulait englobante. L’approche consistait à considérer le mariage arrangé et le mariage forcé comme un sous-ensemble des choix de partenaires. En observant les stratégies de mariages et de choix de partenaires et non pas seulement les mariages arrangés ou forcés, il est sans doute possible de dresser un tableau plus large et plus représentatif, une approche qui fait écho à notre méthodologie. Nous le verrons, se restreindre à ce type de mariage pose plusieurs problèmes : en premier lieu cela mènerait à une étude partielle, voire faussée et orientée. Ajoutons aussi, pour amorcer une prochaine partie, que leur définition se heurte souvent à la pratique. En étudiant les choix de mariages seulement sous le prisme des pratiques connues du pays d’origine, nous octroyons d’emblée un caractère « exotique » (pour le lecteur occidental) à ces mariages – alors même qu’en situation de migration, de nouvelles pratiques émergent et d’autres, existant déjà dans le pays d’origine, s’observent davantage.

Pour cette étude les hommes devaient appartenir à la deuxième génération de migrants habitant en Belgique. Autrement dit, il fallait donc qu’il s’agisse d’hommes dont les parents avaient immigré en Belgique et qui étaient nés en Belgique ou y avaient grandi. Ces hommes devaient aussi avoir moins de 40 ans. Si les hommes d’origine marocaine ou turque devaient être mariés, divorcés ou engagés dans une relation de longue durée, afin de retenir des hommes ayant déjà été confrontés au choix d’une partenaire, cet impératif ne s’appliqua guère sur les

---

<sup>14</sup> Nous ignorons ce qu’il en est aujourd’hui.

<sup>15</sup> Il s’agit de turques, de marocains et d’indiens (sikhs).

jeunes hommes sikhs. En effet, un paramètre important permet d'expliquer cette exception : les jeunes sikhs interrogés, avaient entre 16 et 21 ans et, à l'exception de deux répondants, ils ne travaillaient pas encore. La deuxième génération de sikhs belge était encore trop jeune, et par conséquent, ces jeunes dans la plupart des cas n'étaient pas encore mariés. « C'est pourquoi, au lieu d'aborder les expériences personnelles des répondants sikhs, nous avons abordé, lors des interviews approfondies, leurs attentes en matière de processus de choix de la partenaire et de mariage. » (Descheemaeker et al., 2009 : 14). Le recrutement des interlocuteurs sikhs a principalement eu lieu dans les provinces du Brabant et du Limbourg et aussi en Flandre Orientale. Les chercheurs se sont concentrés sur des profils variés. La durée de séjour en Belgique, le niveau d'études, les conditions d'immigration (regroupement familial). Si les chercheurs ont dû se contenter de profils si jeunes, c'est probablement parce qu'en 2006 la présence sikhe sur le territoire belge était encore relativement récente et qu'elle était encore en plein essor. Il faut donc entrevoir à travers le profil jeune de ces sikhs, une immigration récente et à une exception près (à savoir un jeune né en Belgique), tous sont nés en Inde, dans la province du Pendjab.

Parmi les jeunes sikhs, certains ont demandé à ce que la garantie de leur anonymat leur soit encore confirmée durant l'interview approfondie. Les auteurs remarquent aussi que cette question a à chaque fois été posée au moment où, le thème des « relations avant le mariage » était abordé. (Descheemaeker et al., 2009). Précisons un élément de méthodologie important ; les entretiens se sont déroulés dans les temples de Halmaal et Vilvorde, où la communauté sikhe se rassemble pour la prière. Un choix à la fois pertinent et contraint. Pertinent car, il s'agit d'un lieu que fréquente régulièrement ces jeunes gens, ils y sont donc d'autant plus à leur aise. Contraint car ils sont tous assez jeunes, certains sont mineurs, et encore sous l'autorité de leurs parents ; des parents présents au temple lors des entretiens. Enfin, la chercheuse était une femme. Il se trouve que les hommes sont séparés des femmes dans l'enceinte du temple. Si tous partagent le même espace culturel, si tous s'asseyaient sur les tapis pour partager un repas ou une collation, hommes et femmes sont séparés en deux groupes occupant un espace différent au sein d'une même salle. Ainsi, la chercheuse interrogeant des hommes, dû se contenter d'entretiens formels car organisés à part, dans un coin du temple pour échapper à ce quadrillage spatial. Les entretiens informels si chers à l'ethnologue, car ils se veulent naturels, dans la lignée d'une observation participante, produisent sans doute des réponses, des matériaux plus riches. Ils n'ont pu être mis en place par la chercheuse qui voyait pourtant à travers le partage des repas une formidable opportunité, mais, rappelons-le, homme et femme ne mangent pas ensemble. C'est du moins ce que rapporte cette étude :

« Ce repas aurait constitué un moment idéal pour permettre à la chercheuse de mener des entretiens informels sur le sujet, mais cela s'est révélé impossible étant donné le fait qu'il est impensable que les hommes et les femmes mangent ensemble. » (Descheemaeker et al., 2009 : 18).

Nous souhaitons, à partir d'un précédent terrain de deux mois réalisé dans le Gurdwara<sup>16</sup> de Liège, apporter une plus grande précision. S'attarder sur la répartition genrée de l'espace du

<sup>16</sup> Il s'agit d'une enquête de terrain dans le temple sikh de Liège. Voir la partie Méthodologie.

temple nous a conduit, en dernière analyse, à nous demander s'il existait des exceptions ou des situations pour lesquelles cette répartition n'était pas appliquée voire remise en cause. Cette étude montra combien la famille, les liens de parenté et le déplacement des enfants (notamment lorsqu'ils jouaient) étaient prédominants dans le temple et comment ils pouvaient dépasser la frontière homme-femme que ne cesse d'établir le temple. Dans ces espaces genrés, les liens de parenté apparaissent tels des ponts, des lignes qui structurent et déstructurent le cadrillage du temple. Nous avons ainsi pu observer une femme avec son petit garçon accompagné de son mari s'asseoir du côté des hommes. Nous avons aussi vu notre interlocuteur régulier se rendre du côté des femmes pour échanger avec sa sœur. Quant aux enfants<sup>17</sup>, ils investissaient, par le jeu, tantôt le côté des hommes, tantôt le côté des femmes, créant à l'occasion, de nouveaux espaces. Mais, gardons tout de même à l'esprit que ces « contre-pouvoirs »<sup>18</sup>, restent assez marginaux.

### 1.1. MARIAGE ARRANGÉ, MARIAGE D'AMOUR ET MARIAGE FORCÉ

Il existe, dans la littérature portant sur le choix du partenaire, différents modèles théoriques susceptibles d'explicitier les critères de préférence pour tel(le) ou tel(le) partenaire (Hooghiemstra, 2001). D'une part, le choix du partenaire peut s'expliquer par la démographie du marché matrimonial local (Blau, 1994 et South & al, 1992). D'autres part, il existe des théories qui mettent en lumière le rôle capital des réseaux sociaux<sup>19</sup>, et plus spécifiquement de la famille (Descheemaeker et al. 2009). N'oublions pas les caractéristiques et les préférences personnelles qui sont, elles aussi, des facteurs déterminants dans les processus de choix du partenaire. Dans son étude sur les migrants turcs et marocains du Pays-Bas, Hooghiemstra souligne davantage la complémentarité des modèles théoriques que leur opposition mutuelle. Nous pouvons distinguer des facteurs « socio-économiques » : la composition démographique du marché matrimonial et la réglementation en vigueur, comme la législation en matière de mariage et de migration internationale que nous verrons dans le chapitre 3 (Ibid : 29). Des facteurs socio-économiques qui agissent donc sur les stratégies de mariages et de choix de partenaires. Les auteurs affirment que, généralement, les gens recherchent leur conjoint au sein de leur propre groupe social.

« Les études indiquent que lors du choix du partenaire, dans la plupart des pays occidentaux, les frontières entre les groupes sociaux sont de plus en plus souvent franchies. Nous constatons cependant aussi que la plupart des gens se marient encore au sein de leur propre classe, avec des gens de leur religion ou de leur niveau de formation » (Ibid.).

---

<sup>17</sup> Les plus petits, pour sûr.

<sup>18</sup> Nous employons ce terme pour désigner le fait que certains acteurs, comme les enfants ou les liens de parenté, peuvent remettre en cause le statu quo.

<sup>19</sup> Ici, les réseaux sociaux sont des liens, des échanges réels.

Gardons en tête cette dernière phrase, qui postule d'une grande popularité du mariage endogame même en Occident ; nous aurons l'occasion d'y revenir.

Si la sociologie de la famille observe un déclin de l'institution du mariage, en faveur d'unions libres et des concubinages en occident (Belleau, 2012 ; De Singly, 2003 : 89), les mariages indiens ne semblent pas souffrir de ce désintérêt. Ajoutons aussi que l'institution du mariage « est le mode d'organisation de la vie conjugale le plus ancien et reste toujours célébré dans le monde entier » ( Van Tichelen, 2013 : 3). Le mariage indien n'est pas une affaire individuelle mais familiale et collective : ce choix revient aux parents. En France ou en Belgique, ce type de mariages restent assez mal vus ; et pour cause, les « Occidentaux » conçoivent cet événement comme intime et individuel (Chasles, 2008). Pourtant, du côté des jeunes Indiens (et Indiennes), ils sont nombreux à percevoir dans le mariage arrangé un moyen d'accéder à un bon mariage. Les parents seraient les mieux placés pour choisir le(la) bon(ne) partenaire : ils ne sauraient choisir un mauvais parti. Ainsi, l'idée de contrainte, qui semble se retrouver aussi bien chez les garçons que chez les filles, n'est pas véritablement ressentie comme telle. Pour autant, c'est la fille qui doit quitter ses parents pour intégrer le foyer de l'époux et c'est dans la belle-famille que s'inscriront généalogiquement les descendants du couple (Ibid : 58). On parlera alors d'une résidence patrilocale ou virilocale ; et d'une filiation patrilinéaire<sup>20</sup>.

### 1.1.1. Le mariage arrangé

Nous pourrions définir le mariage arrangé comme la mise en relation des deux parties par une tierce personne. Ce mariage implique aussi le consentement libre et éclairé des époux. Arrangé signifie « mettre en ordre », « disposer harmonieusement ». Le terme renvoie également à un accord à « l'amiable » ou le fait de « régler de manière satisfaisante ». Généralement, cela correspond à une coutume ancrée où l'acte prend sa légitimité pour perpétuer des biens et une identité » (Mélanie Vijayaratnam, 2021 : 21 )

En Belgique, les mariages sikhs seraient le plus souvent endogames, c'est-à-dire conclus entre partenaires de la même caste, de la même classe sociale et de la même région (Cloet, Quincy & Cosemans, Sara & Goddeeris, Idesbald, 2011). Les mariages interculturels et exogames restent assez rares, bien qu'ils aient été plus fréquents dans le passé. En effet, les réfugiés sikhs qui ont quitté le Pendjab dans les années 1980 et au début des années 1990 sans trouver refuge en Belgique ont réalisé des mariages interculturels<sup>21</sup> engendrant des enfants d'origine mixte. Ces dernières années, les jeunes professionnels indiens (dans le secteur des TIC, technologies de l'information et de la communication) semblent de plus en plus nombreux à prendre leurs propres décisions en matière de relations, s'écartant ainsi des normes de la

<sup>20</sup> Il existe, néanmoins des spécificités d'une région à une autre. Chez certains locuteurs de langues Dravidiennes, par exemple, la filiation peut être matrilocal ou uxorilocal.

<sup>21</sup> Il semblerait que ces mariages n'aient pas perduré.

communauté. Ils n'acceptent pas sans critique le système des mariages arrangés et sont ouverts aux divorces et aux relations avant le mariage. En ce qui concerne les castes, il n'existe pratiquement pas de données officielles sur les castes au sein de la diaspora indienne en Belgique, principalement parce que les deux groupes les plus importants, les Jains et les Sikhs, ont officiellement renoncé aux castes (Ibid.). Néanmoins, nous avons pu constater, dans le gurdwara de Liège, chez les jeunes générations, l'importance de la caste de leur futures femmes. Nous aborderons ce point plus en détail dans le chapitre 2.

Dans l'étude de 2006 introduite plus haut, sur des jeunes sikhs âgés de 16 à 21 ans, les auteurs ont montré que les « répondants » s'en remettaient souvent à la famille en ce qui concernaient leur avenir matrimonial, ce qui signifie donc qu'ils souhaitent réaliser un mariage arrangé. Il est important que la future femme, qui sera une indienne du pendjabi, appartienne à une bonne famille. La jeune femme doit donc plaire à la famille, et pas seulement à son futur mari, car c'est bien elle qui se déplacera vers sa belle-famille, et vivra avec elle. Ici, des valeurs traditionnelles, telles que la soumission, la corvéabilité notamment envers la belle-mère et la discrétion sont des critères importants. Des critères qui selon ces jeunes hommes ne se retrouveraient pas chez les femmes belges, qu'elles soient d'origines européennes ou non. Ainsi le mariage transnational était préféré. Selon ces jeunes sikhs, « les mariages arrangés font partie de leur culture et il s'agit de la manière la plus courante de conclure un mariage parce que leurs parents sont les personnes qui les connaissent le mieux et qui sont donc les mieux placées pour apprécier si une personne convient réellement à leur fils » (Descheemaeker et al, 2009 : 133).

*Als ik zeg : « Ik trouw met een Belgische », dan is mijn ma niet tevreden. En misschien mijn pa ook niet, als die dat geen goed meisje vindt. En mijn familie in India zal ook niet tevreden zijn. De ouders zullen dan zeggen als je wil scheiden : « We hebben je gewaarschuwd, doe maar, maar we hebben het op voorhand gezegd. Je verpest nu het leven van het meisje. » Een man kan met een ander meisje trouwen, maar een meisje misschien niet. Als je trouwt, moet je goed nadenken met wie je gaat trouwen, want je moet je hele leven met haar doorbrengen. (Dadhij, 15 ans)*

Traduction :

*Si je dis : " J'épouse une Belge ", ma mère ne sera pas satisfaite. Et peut-être pas mon père non plus, s'il ne trouve pas que c'est une bonne fille. Et ma famille en Inde ne sera pas satisfaite non plus. Les parents diront alors si tu veux divorcer : " On t'avait prévenu, fais-le, mais on l'avait dit avant. Tu es en train de gâcher la vie de la fille. " Un homme peut épouser une autre fille, mais une fille ne peut pas. Quand tu te maries, tu dois bien réfléchir à la personne que tu vas épouser, parce que tu dois passer toute ta vie avec elle. (Dadhij, 15 ans)*

Mais, les jeunes sikhs nés ou ayant grandi en Belgique depuis un certain temps, sont cependant plus critiques.

*Dat is meer de mening van de ouders. Je kunt toch moeilijk heel je leven lang met de partner samen blijven, die je ouders hebben gekozen, als je die niet goed vindt ? Dan verpest je haar leven en je eigen leven. Ik weet niet. [...] Dan heb je toch niets aan je leven, vind ik. Je kunt je misschien wel aanpassen, maar het is toch niet hetzelfde als wanneer je er zelf één kiest. (Kaosi, 17 ans)*

(Traduction) :

*C'est plutôt l'opinion des parents. Tu peux difficilement passer toute ta vie avec le partenaire que tes parents ont choisi, si tu n'aimes pas, n'est-ce pas ? Tu gâches alors sa vie et la tienne. Je ne sais pas. [...] Alors tu n'as rien à gagner de ta vie de toute façon, je pense. Tu peux peut-être t'adapter, mais ce n'est quand même pas la même chose que si tu en choisis une toi-même. (Kaosi, 17ans)*

Penchons-nous maintenant sur un autre mariage. Un mariage dont la tentative de quantification se heurte d'emblée à une sous-estimation du phénomène. Si le mariage arrangé reste très populaire en Inde et ne pose pas systématiquement de problème aux futurs mariés, le mariage forcé quant à lui ne satisfait sans doute pas toutes les parties.

### 1.1.2. Le mariage forcé

Le mariage forcé serait donc, contrairement aux mariages arrangés, une union où les futurs mariés seraient contraints de s'unir.

« Un mariage forcé est un mariage qui est contracté sans le libre consentement des deux époux, ou lorsque le consentement d'au moins un des époux a été donné sous la violence ou la menace. » ( Van Tichelen, 2013 : 22).

Que ce soit en Belgique ou même en France, il n'existerait pas d'infraction pénale spécifique contre les mariages forcés (Rude-Antoine, 2007). Il existerait très peu de mariages forcés en Belgique (Descheemaeker et al. 2009 et Rude-Antoine, 2007). « L'analyse des décisions judiciaires en Belgique et en France révèle un nombre relativement important de mariages de complaisance mais, peu de décisions concernent les mariages forcés. » (Rude-Antoine, 2007 : 101). Mais nous serions tenté de comprendre les modalités de recueil et de quantification de ce type de mariage. Comment savoir si tel ou tel mariage a été forcé ? Si les mariés ont librement consenti à cette union ? Comment être sûr que le mariage arrangé en surface ne cache pas une contrainte ? Toutes ces questions nous amènent donc à postuler l'hypothèse d'une sous-estimation du nombre de mariages forcés en Belgique<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Nous pensons néanmoins que cette « sous-estimation » reste relativement marginale dans la diaspora de Belgique.

La docteure et psychologue Mélanie Vijayaratnam, dans une étude menée auprès de jeunes femmes d'origine tamoule en région parisienne, a recueilli le témoignage de Neela, jeune femme de 26 ans, née en Inde mais arrivée en France alors qu'elle était très jeune. Elle se disait victime d'un mariage arrangé pour lequel elle a fini par donner son approbation sous la pression de la famille. Se rendant compte de son erreur elle voulut revenir sur sa décision en refusant de se rendre en Inde où la cérémonie de mariage devait avoir lieu. Pour l'inciter à aller en Inde, sa mère lui disait « *Si tu ne viens pas, je me suicide* » et ses tantes lui ont fait croire que son père était devenu très malade. (Vijayaratnam, 2021 : 87). Ici, nous voyons bien que la contrainte ne se résume pas forcément aux violences physiques. Le chantage affectif familiale est tout aussi contraignante. Voyons, à présent le cas britannique, qui illustre assez bien notre propos.

Les chercheuses britanniques Anne Phillips et Moira Dustin ont relevé que la législation britannique, avant le début des années 1980, se concentrait principalement sur le caractère de « violence physique » afin de déterminer si tel ou tel mariage est forcé (Phillips & Dustin, 2010). Mais il semblerait que l'affaire d'une jeune hindoue de 19 ans, introduisit d'autres critères de détermination.

« L'affaire Hirani c. Hirani (1983) : Une jeune fille hindoue de 19 ans avait contracté un mariage avec un homme qu'elle ne connaissait pas ; elle était passé par les cérémonies civiles et religieuses mais avait quitté le mariage (non consommé) après six semaines. Le tribunal a refusé de prononcer un jugement en nullité. La jeune femme a toutefois obtenu gain de cause en appel. Dans sa décision, le juge établit une définition moins restrictive de la contrainte, qui ne repose plus sur des menaces de violences physiques, et considère l'âge de la femme et la dépendance financière auprès de ses parents comme des facteurs pertinents. Il estime en outre que le mariage ayant été arrangé par les parents pour empêcher leur fille de s'allier avec un jeune musulman, démontre suffisamment clairement qu'il s'est déroulé contre le gré de la jeune femme » (Ibid. : 41).

Depuis, les tribunaux anglais, ont semble-t-il étendu la notion de consentement à la pression psychologique, à l'âge des plaignants ainsi qu'à leur situation économique et sociale.

Le site de rencontre pour le mariage très populaire en Inde « Shaadi » affirmait dans l'une de ses publicités que 76% des femmes mariées en Inde affirme avoir été d'une façon ou d'une autre dans une situation où elles se sont senties obligées de dire oui au partenaire choisi par la famille<sup>23</sup>. Des chiffres qui interpellent forcément ; car si ces chiffres sont vérifiés, il apparaît clairement qu'une majorité de mariages en Inde tendent vers une alliance forcée. Il pourrait donc exister une ambiguïté entre le mariage arrangé et le mariage forcé, une ambiguïté qui commencerait dès leur définition. En outre, la question du « consentement » est au centre du débat. Mais, nous discuterons de cela dans la sous-partie prochaine. En attendant, observons le prochain mariage comme le mariage préférentiel occidental.

---

<sup>23</sup> Shaadi.com.

### 1.1.3. Le mariage d'amour

Les mariages d'amour, en tant que modèle de référence, deviennent une norme de plus en plus répandue dans le monde globalisé (Maskens, 2013). Mélanie Vijayaratnam définit le mariage d'amour comme l'union matrimoniale issue « d'un consentement libre et éclairé des époux et reposant sur l'amour, ce sentiment intense qui englobe la tendresse et l'attirance physique » (Vijayaratnam, 2021 : 21) ; ce mariage semble alors un phénomène relativement récent.

« Une grande partie de l'ethnographie récente montre que le discours sur les fréquentations romantiques et le mariage entre compagnons, exprimé dans l'idiome de l'amour, est en effet devenu un marqueur important de la modernité dans le monde entier. De plus en plus, la modernité est liée à des pratiques intimes de diverses natures, y compris les fréquentations prémaritales, les mariages arrangés et les unions monogames. Les liens affectifs sont devenus la base d'une conjugalité qui est interprétée, par beaucoup de gens ordinaires, comme plus égalitaire et plus moderne que ce qui l'a précédée » (Donner, 2012 : 3).

Il nous faut rappeler au lecteur le caractère polysémique rattaché au mariage d'amour. Dans son article de 2002, Perveen Mody montrait, dans le cas de la ville de Delhi, combien cette affirmation était vraie. Nous ne pouvons donc pas nous contenter de la seule vision romantique du mariage d'amour. D'abord parce que cette vision semble relativement récente et ethnocentrée. Ensuite, parce qu'une approche empirique de la question nous fera remarquer que s'éloigner des canons du mariage arrangé peut être vu comme une pratique déviante, mais aussi comme la réalisation d'un mariage d'amour en Inde (Mody, 2002).

Précisons, pour gagner en clarté, que ce mémoire n'est pas une étude sur le mariage arrangé ou le mariage d'amour, encore moins sur le mariage forcé. Il existe une littérature scientifique abondante sur ces thématiques<sup>24</sup>. Mais, en relevant les choix de mariages de nos interlocuteurs et les biais qui nourrissent ces choix, nous sommes très souvent confrontés à ces types de mariage. Ce n'est donc, qu'indirectement que nous traitons du mariage arrangé et du mariage d'amour. Un fait important motive cette approche ; on ne peut réduire les stratégies de mariage des jeunes gens de la communauté sikhe à un seul type de mariage. Nous le verrons, les définitions que nous venons de voir tendent à cristalliser, à figer des mœurs matrimoniales pourtant bien dynamiques.

## 1.2. QUAND LA THÉORIE SE HEURTE A LA PRATIQUE

Si ces définitions permettent clairement de différencier tel ou tel type de mariage, au cours de notre étude, nous relevons que la théorie se heurte parfois aux données empiriques.

---

<sup>24</sup> Bien qu'il reste encore beaucoup à dire sur les indiens de Belgique.

Pour illustrer cela, prenons le cas du mariage arrangé dont les attributs majeurs seraient : l'organisation, l'encadrement, la présence incontournable des parents et de la famille, l'impératif d'un mariage endogame et le projet matrimonial qui précède la formation du couple, un dernier point qui n'est finalement que le prolongement du premier. Ici, nous le verrons, à l'exception du dernier attribut, qui semble finalement être la seule véritable frontière<sup>25</sup>, tous les autres semblent aussi présents dans le mariage d'amour. Si le mariage arrangé parvient aux enfants par la famille et la communauté, il n'est pas avéré que son application reste fidèle à la tradition. Confrontés aux pratiques du pays d'accueil de leur parents, les jeunes sikhs de Liège, peuvent opter pour de nouvelles stratégies de mariage entre le mariage arrangé et le mariage d'amour. Mais la marge de manœuvre est souvent restreinte, parfois même, périlleuse. Car elle donne lieu à des compromis et des sacrifices, du côté des parents comme du côté des enfants.

Dans le cas du mariage arrangé, l'exemple de Neela, vu plus haut, traduit assez bien la complexité du « consentement libre et éclairé ».

### 1.2.1 Un consentement libre et éclairé ?

Nous avons vu combien le mariage arrangé se démarquait du mariage forcé, pourtant, du point de vue des enfants, quelques doutes subsistent. Qu'est-ce qu'un consentement libre ? Qu'est-ce qu'un consentement éclairé ? Pour saisir toutes les subtilités de ce « consentement », dans notre premier mémoire, nous nous sommes plongé dans le pays de naissance des parents. Qu'il s'agisse des sikhs d'Inde ou des tamouls du Sri-Lanka le mariage apparaît comme un passage obligatoire dans la vie d'un individu. Ici, il ne faudrait pas voir l'appellation « passage obligatoire » comme une réelle contrainte ; en effet, la plupart des jeunes indiens et des jeunes indiennes aspirent à un mariage (Ibid.). Tout l'intérêt est finalement de se demander avec qui.

Pour rechercher, trouver puis proposer un partenaire de mariage aux enfants, la famille ainsi que la communauté investissent du temps, des émotions et de l'argent. Si le consentement est libre, que les enfants ont la possibilité de dire « non », nous sommes en droit de nous demander de combien de « non » ces jeunes gens disposent-ils en stock. Autrement dit, combien de « non » les parents sont-ils disposés à entendre, ou jusqu'à quand le consentement reste-t-il libre et éclairé ? Cette question acquiert une réelle pertinence dans un pays où l'acte de mariage est socialement obligatoire lorsque le mariage arrangé permet une certaine liberté quant au consentement. Nous avons donc affaire à une ambiguïté. Aussi, doit-on comprendre dans cette ambiguïté que l'impératif de l'union matrimoniale devient, à terme, plus important que le consentement des enfants ? Les enfants peuvent donc être, à un moment donné de leur vie et pour les raisons évoquées plus haut, contraints de se marier à une personne choisie par la famille. Le mariage arrangé est un mariage qui peut devenir forcé en Inde et au Sri-Lanka ; si

---

<sup>25</sup> Cela reste encore discutable.

le consentement des enfants est pris en compte, il semble très difficile d'échapper à la finalité : se marier.

Au-delà de ces « subtilités », de ces contraintes invisibles, les parents ou la famille peuvent avoir recours à des méthodes plus directes. Les chantages affectifs ne sont pas si rares et représentent une stratégie que les parents peuvent user en cas de dernier recours, des chantages qui peuvent mener aux suicides des enfants (Sidharthan, 2019). Plus proche de nous, une affaire a fait la une des médias belges en 2010 : une jeune belge d'origine sikhe qui sortait alors avec un jeune homme d'une autre caste que la sienne fut tuée par ses proches lors de ses vacances en Inde (Cosemans et al, 2011).

N'oublions pas que les jeunes hommes indiens ainsi que les jeunes femmes indiennes restent généralement sous le toit des parents jusqu'au moment où ils se marient. Ils sont donc, durant tout le processus matrimonial sous l'autorité de leur parent et potentiellement aussi financièrement dépendants. Différents biais peuvent donc influencer le « libre consentement » des enfants, une situation de dépendance possiblement différente en diaspora, ce qui rendrait les enfants beaucoup plus en mesure de tenir tête aux parents<sup>26</sup>. Dire non à un futur mari ou à une future femme, c'est dire non au choix des parents ; c'est affirmer indirectement que les parents et la famille n'ont pas fait le bon choix. On imagine alors aisément les réticences à sous-entendre ces affirmations.

En insistant ardemment sur le choix d'un époux ou d'une épouse pour leurs enfants, en ayant recours aux manipulations affectives et à la violence, les parents et la famille transforment le mariage arrangé qu'ils souhaitent à leur enfant en un mariage forcé. La frontière entre ces deux mariages reste assez floue dans la pratique. Nombre de parents parleraient d'un mariage arrangé lorsque les enfants y verraient un mariage forcé. Nous observons un phénomène similaire entre le mariage arrangé et le mariage d'amour : une frontière très perméable.

### **1.2.2 Des similitudes entre mariage d'amour et mariage arrangé**

Nous pouvons retenir 3 caractéristiques du mariage arrangé :

- L'organisation, l'encadrement, la présence incontournable des parents et de la famille.
- L'impératif d'un mariage endogame (pluri-endogame).
- Et le projet matrimonial qui précède la formation du couple.

Voyons à présent point par point combien ces caractéristiques peuvent aussi se retrouver dans le mariage d'amour.

---

<sup>26</sup> Ne pensons pas que seuls les jeunes indiens en diaspora peuvent se rendre indépendants, et échapper à l'influence familiale. Mais la situation est probablement différente pour un pays où il reste très mal vu de quitter le foyer familial avant d'être marié ou en passe de l'être.

Si la présence des parents est primordiale dans l'organisation du mariage, en quoi cet aspect est spécifique au mariage arrangé ? Nombreux sont les futurs mariés qui n'envisagent de mariage sans la présence et la participation des parents, et ces couples affirmeraient réaliser un mariage d'amour. Dans les deux mariages, la présence des parents peut être aussi importante. Alors, vous me direz que dans le cas du mariage arrangé, ce sont les parents qui recherchent l'époux(se), contrairement au mariage d'amour où les individus choisissent librement le futur partenaire de mariage. En effet, d'un côté les partenaires potentiels sont restreints, soumis à une « présélection » des parents et de l'autre, ils semblent divers et variés. Mais, sommes-nous sûr de cela ? Est-ce vraiment librement que nous choisissons nos partenaires ? N'existe-t-il pas des biais influençant nos goûts et préférences personnelles ? Des biais qui nous conduisent à aimer tels ou tels gâteaux ? Des facteurs qui nous échappent, nous faisant préférer telles ou telles couleurs ? Choisir tels ou tels partenaires ? Des biais où les parents prendraient une part importante, insoupçonnée ? Nous ne tenterons pas ici de répondre à ces questions, mais nous estimons important que le lecteur les ait en tête. Ainsi, une caractéristique importante du mariage arrangé, à savoir l'arrangement par les parents et la famille, semble aussi trouver écho dans le mariage d'amour.

Quant au mariage endogame, il semble important de « décortiquer », d'explicitier le terme « endogame ». On peut définir le mariage endogame comme le fait de choisir un(e) partenaire de mariage dans son « groupe », le mariage exogame, à l'inverse, implique le choix de partenaire hors du groupe. Plusieurs questions se posent alors : s'il faille choisir dans le groupe ou hors du groupe, de quel groupe parle-t-on ? S'agit-il d'une endogamie de religion ? D'une endogamie de profession ? Que faut-il entendre par « hors du groupe » ? Hors de quel groupe ? Observons que dans le cas des mariages indiens, le mariage endogame consiste généralement, pour les parents, à choisir un(e) partenaire qui soit à la fois de la même religion, de la même caste, du même pays d'origine (parfois de la même ville de naissance), d'un même statut socio-économique, de la même langue maternelle, d'une constellation astrologique compatible etc. Le mariage endogame englobe en réalité plusieurs « groupes ». Nous pensons donc que le terme « pluri-endogame » serait plus approprié. Si le partenaire doit être un(e) compatriote, parler la même langue et appartenir à la même confession religieuse, tout ces potentiels partenaire sont-ils épousables ? N'existe-t-il pas, même chez le(la) partenaire qui remplit tous les critères d'endogamie, un interdit ? Vous l'aurez compris, il est ici question de la prohibition de l'inceste. Certaines personnes du groupe sont prohibées. Ce sont notamment les membres de la famille. Notons que si la prohibition de l'inceste fut de tout temps et de tout lieux, si les êtres humains ont semble-t-il toujours observé des partenaires interdits au mariage, ces partenaires varient d'une région à une autre et d'une époque à une autre. Autrefois, dans l'Égypte ancienne, le mariage avec la sœur (un mariage royal) était préférentiel. De nos jours, dans la moitié méridionale de l'Inde, le mariage Dravidien voit chez la cousine croisée un partenaire préférentielle. Abstenons-nous donc de penser que la notion de l'inceste a forcément à voir avec les « liens du sang » ou la génétique. La notion de la famille peut varier d'un peuple à un autre, d'un pays à un autre, d'une culture et d'une époque à l'autre. Ainsi, pour revenir à notre réflexion, le mariage endogame implique très souvent un mariage exogame. En Inde, il faut généralement se marier avec un(e) partenaire de groupes communs ; il faut donc se marier

dans son proche voisinage pour réaliser un mariage endogame, mais le ou la pressenti(e) ne doit pas être trop proche non plus afin de respecter cette prohibition, ce mariage exogame. Et toutes ces manœuvres, stratégies matrimoniales impliquant, à la fois, le mariage endogame et exogame, s'observent aussi ailleurs.

Nous savons assez bien que le choix d'un partenaire issu du même milieu social, d'une religion commune ou encore de la même origine, n'est pas une particularité du mariage arrangé. Autrement dit, beaucoup de français et de belges réalisent, probablement sans le savoir, un mariage endogame. Nous l'avons vu plus haut, bien qu'il y ait de plus en plus de mariages mixtes, c'est-à-dire entre différents groupes d'appartenance (religieuse, politique, ethnoculturel...), les gens sont toujours nombreux à se marier entre eux. De part et d'autre de la planète, nous réalisons sans cesse des mariages exogames, lorsque nous choisissons un partenaire du « groupe » (Cette dernière phrase signifie simplement qu'un mariage endogame implique aussi de l'exogamie.). Le lecteur aura donc entrevu par le biais du mariage endogame, un pont entre le mariage arrangé et le mariage d'amour. La question de l'endogamie occupe aussi bien le mariage arrangé que le mariage d'amour ; à la différence près que d'un côté, ce critère est impératif, lorsque de l'autre, il semble relever d'un processus beaucoup moins conscientisé. Ce critère, comme le premier, n'est donc pas suffisant pour maintenir une frontière entre ces deux mariages. Au contraire, il semblerait qu'il les rapproche davantage.

En somme, si le mariage arrangé et le mariage d'amour sont très différents en Inde, il nous faut néanmoins leur reconnaître de nombreux points communs. En situation de migration et même dans le pays d'origine, nombreux sont les indiens qui optent pour un mariage hybride. Certains auteurs parlent de mariage semi-arrangé, de mariage arrangé rempli d'amour ou de « mariage arrangé par l'amour »<sup>27</sup> (Vijayaratnam, 2021). Ainsi, tout au long de ce mémoire, le lecteur devra donc garder à l'esprit combien ces définitions (concernant le mariage arrangé, le mariage d'amour et le mariage forcé) restent fragiles sur le terrain.

En ce qui concerne le dernier critère, « le projet matrimonial qui précède la formation du couple », nous abordons maintenant l'idée la plus importante de notre étude.

### **1.2.3 Un conjoint pour mariage ou le mariage pour conjoint ?**

Nous avons dit plus haut que le mariage arrangé consiste d'abord à arranger, préparer une union matrimoniale pour qu'ensuite un couple se forme. En effet, dans le mariage arrangé indien, les futurs mariés n'ont que peu de contacts avant le mariage. Ils n'ont donc ni l'espace ni le temps de créer ce qu'on appellerait en Occident « des sentiments amoureux » ; ces mêmes sentiments à l'origine du mariage d'amour. Il est vrai que le « coup de foudre » peut, dès la première entrevue entre les futurs mariés indiens, générer ces fameux « sentiments amoureux », mais gardons en tête qu'il ne s'agit pour les indiens que d'un phénomène mineur : dans ce sens

---

<sup>27</sup> Nous consacrons un chapitre entier sur ce sujet dans notre mémoire de première année de master, *Un mariage arrangé en héritage*.

que le but de cette rencontre n'est pas que les futurs mariés tombent amoureux, cela importe peu. Le projet matrimonial puis le mariage précèdent les « sentiments amoureux » (peu importe le sens qu'on leur donne d'une culture à une autre), ils précèdent la vie commune, la formation du couple en somme. Soyons encore plus précis : en Inde (traditionnellement, car les pratiques évoluent<sup>28</sup>), le mariage précède la formation du couple et en diaspora (France et Belgique pour sûr) c'est le projet de mariage qui précède la formation du couple. Il existe, en effet, une subtilité entre le projet de mariage et le mariage. Mais d'abord, entendons-nous sur ce que nous appelons « couple » : en Inde, dans la mesure où les futurs mariés ne se voient pas et par conséquent ne partagent pas de moment ensemble, n'ont pas encore d'enfants car ils sont tenus à l'abstinence sexuelle (là encore nous nous en tenons à la tradition, aux pratiques répandues qui, bien entendu évoluent), peut-on parler de « couple » ? Nous répondons par la négative ! Mais, que ce parti pris fasse l'unanimité ou non, le lecteur sait maintenant à partir de quoi nous raisonnons. Ce paradigme du couple trouve aussi écho dans le cas français et belge.

La subtilité que nous annonçons plus haut tient au fait que les jeunes de la diaspora ont des relations « amoureuses » avant le mariage ; autrement dit, ils sont « en couple » avant le mariage, contrairement aux jeunes d'Inde qui eux devraient attendre le mariage<sup>29</sup>, dans le cas d'un mariage arrangé traditionnel en tous cas. En même temps, un puissant lien lie ces couples hors mariage : c'est le projet matrimonial. Bien des jeunes femmes et des jeunes hommes tamouls ou sikhs, français ou belges, pour ne pas dire tous, plaçaient le mariage au centre de leur relation de couple. Ils envisagent toujours une relation dans une perspective matrimoniale. Il s'agit sans doute du critère le plus pertinent accolé au mariage arrangé. Celui qui trace une véritable frontière entre le mariage arrangé et le mariage d'amour, du point de vue de la lexicographie. Ces jeunes écartent volontiers les parents du processus matrimonial, ils peuvent aussi aller jusqu'à choisir un partenaire en dehors de la communauté, mais le critère du « projet de mariage précédant la formation du couple » n'est quant à lui presque jamais snobé. Voilà donc enfin un critère de divergence entre le mariage arrangé et le mariage d'amour. En effet, par définition, ce n'est pas la question du mariage qui préoccupe le mariage d'amour. Autrement dit, le mariage n'est finalement qu'une conséquence de la formation du couple, lorsque c'en est la cause dans le mariage arrangé. Comment se manifeste ce « projet matrimonial » chez les jeunes de la diaspora ? C'est là une question d'apparence triviale, qui cache derrière elle tout un héritage matrimonial : le mariage arrangé.

*Alors, tu envisages de te marier ?*

Vous me direz alors, à juste titre, que le respect de cette chronologie ne serait peut-être pas une spécificité du mariage arrangé. Nombre d'individus envisagent la relation de couple sous le prisme du mariage, même chez les partisans et les adeptes du mariage d'amour. En effet, il est juste de rappeler que la question du mariage est probablement souvent soulevée chez les

<sup>28</sup> Il n'y a dans le terme « évoluent » aucune pensée dépréciative ou appréciative.

<sup>29</sup> Pour éviter de nous répéter d'avantage, le lecteur devra donc toujours avoir en tête que les pratiques ne sont jamais figées, elles changent surtout en contexte de globalisation, bien qu'il existe une certaine « norme » propre à chaque groupe humain.

futurs couples en occident. Mais cette problématique ne conditionne pas le futur du couple. Si le premier membre souhaite se marier mais que le second ne possède guère la même ambition, le couple peut survivre à cela. Dans le mariage d'amour (en diaspora) ce sont donc les sentiments qui priment. Ce sont eux qui font tenir le couple et aboutiront à un mariage, alors que dans le mariage arrangé la question du mariage conditionne le futur, si un couple se formera et s'il y aura mariage. Qu'en est-il alors des couples où l'un des partenaires ne souhaiterait pas se marier ? Dans le cas du mariage arrangé ou semi-arrangé, que ce soit en Inde ou en Belgique, les jeunes générations comme les plus anciennes avant eux, aspirent très souvent à se marier. Ainsi, la réponse est souvent « *oui* ». Mais, mettons quand même que la réponse soit « *non* ». Dans ce cas, nos sujets affirment ne pas vouloir poursuivre la relation. Et s'ils la poursuivent quand même ; peut-on donc conclure que le projet du mariage n'est finalement pas si important chez les jeunes générations sikhes ou tamoules ? En réalité, le simple fait de poser la question du mariage en amont de la relation, montre sûrement la primauté de ce critère, car ce n'est pas une question anodine. Une première étude nous amena à postuler de « l'héritage du mariage arrangé » chez ces jeunes générations. L'étude du mariage sikh à Liège semble confirmer ces premières observations. Ainsi, le « *Alors, tu envisages de te marier ?* » exprime aussi la présence d'une « éducation matrimoniale » où le mariage est présenté aux enfants comme un passage obligatoire.

Dans notre mémoire de première année, nous montrons qu'une seule et unique définition du mariage arrangé et du mariage d'amour ne saurait satisfaire les données récoltées sur ces pratiques. Dans les cas traités précédemment, nous voyons que le mariage d'amour se confond avec le mariage arrangé. Le premier absorbe une partie du second, en se risquant à perdre certaines parties de lui-même, et réciproquement. Nous y avons mis en évidence les différentes stratégies matrimoniales des jeunes français d'origine tamoule ; entre les caractéristiques du mariage traditionnel des parents et les mœurs françaises. Une seconde étape fut de se demander quelles en sont les raisons. Pour quelles raisons les parents sont (ou pas) souples dans l'application du mariage arrangé traditionnel pour leur enfant ? De même, qu'est-ce qui pousse les enfants à accepter (ou pas), en partie (ou non) le mariage traditionnel que leur transmettent les parents ? Le cas de Nav pour notre étude à Liège sur la communauté sikh nous apportera sans doute une réponse, un nouvel éclairage sur les jeunes générations de la diaspora.

### 1.3. LE CAS DE NAV

Le quadrillage de l'espace suivant le genre, ce fut probablement ce qu'il nous fallait comprendre en filigrane lorsque Nav, notre interlocutrice, nous conseillait d'éviter de parler aux femmes du temple, poursuivant qu'il s'agissait d'une pratique implicitement prohibée.

Nous prîmes contact avec Nav, notre première interlocutrice, via les réseaux sociaux, bien avant de nous rendre au temple. Nav est une jeune sikhe qui fréquente l'université de

Liège ; s'il est vrai que nos premiers échanges soient toujours restés en distanciel, par téléphone interposé, nous avons néanmoins recueilli des informations importantes. Dans un second temps, nous avons commencé à discuter en face à face. Nav, notre première informatrice<sup>30</sup> nous a prévenue, et ce, bien avant le début du terrain, au mois d'août 2022, qu'il était très mal vu pour un homme de se rapprocher ou même de simplement vouloir discuter avec une femme, un conseil, que nous avons suivi. Puis en découvrant le temple et son agencement spatial, nous comprîmes certaines choses. Nous n'avons donc pas pu aborder Nav directement au temple. Ce présent travail ne comporte donc aucun entretien, aucun témoignage venant d'une femme du temple (les entretiens avec Nav furent toujours réalisés en dehors du temple). Néanmoins, l'observation participante et prolongée nous a permis d'inclure les femmes dans notre réflexion.

C'est bien avant notre arrivée en Belgique que nous faisons la connaissance de Nav. Après une annonce publiée sur un groupe internet d'étudiants liégeois, Nav fut l'une des rares personnes à nous répondre. La jeune femme de 25 ans, fait des études de droit à l'université de Liège. Ce fut alors, un espace préférentiel pour nos entretiens. Le témoignage de Nav est riche et dense car son histoire est ponctuée de périodes douloureuses qui l'on fait grandir.

Nav entretient, depuis plus de six ans, une relation amoureuse avec un jeune homme d'origine africaine.

### 1.3.1 Une relation mal vue

La relation que Nav entretient avec son copain est mal vue dans la communauté. La jeune femme le sait, *les indiens se marient entre eux*. Elle est donc pleinement consciente de sa situation. Mais elle se dit « *plutôt occidentalisée* » et se place, d'après elle, en dehors de la communauté sikhe de Liège. Pour elle, les Indiens sont généralement renfermés sur leur culture. Souvent, les jeunes « *obéissent complètement aux parents, j'ai connu des filles indiennes qui ont arrêté de porter le rouge à lèvres car les parents étaient contre* ». La jeune femme semble donc se démarquer des autres jeunes sikhs de Liège. Elle n'aime pas l'autorité aveugle, et n'hésite pas à exposer son point de vue lorsqu'elle le juge nécessaire. Néanmoins, Nav n'a jamais dit à sa mère qu'elle avait un petit copain, encore moins que ce dernier était noir. Elle aime beaucoup sa mère et entretient de bonnes relations avec elle.

*Je suis un peu la mère de ma mère. C'est moi qui ai toujours gérée les démarches administratives, les documents importants. Très tôt, j'ai dû grandir, penser et agir comme une adulte, car ma mère en avait besoin ; ça me pesait beaucoup quelques fois .*

Elle sait que sa mère prendrait mal la nouvelle de sa relation. Nav pense, un jour, dire la vérité à sa mère, mais pas maintenant. Seule sa sœur de cinq ans sa cadette, est au courant de

---

<sup>30</sup> Il s'agit d'une jeune femme d'origine indienne âgée de 19 ans et vivant à Liège. La paternité du temple Sikh comme entrée de terrain et son investigation doivent lui être attribuées.

cette relation. Elle a peur de la réaction de sa mère et redoute le moment où sa mère l'obligera à quitter le jeune homme, à choisir entre elle et son copain.

*J'espère ne pas en arriver jusque-là, mais si je devais choisir entre l'amour et ma mère, je choisirais l'amour. C'est triste mais c'est comme ça ! Mais je suis sûre qu'elle finirait par l'accepter.*

C'est au cours de son cursus universitaire que la jeune femme rencontre son copain. Le « *feeling* » est tout de suite bien passé entre les deux étudiants. Pour elle, la personnalité est aussi importante que le physique. Nav a beaucoup travaillé sur elle-même pour devenir « *sentimentalement indépendante* » de son copain.

*Avant, j'étais timide, une indienne classique quoi ! Je dépendais beaucoup de lui. J'avais l'impression qu'il avait l'ascendance sur moi, à l'insu de son plein gré. Mais, après notre première séparation, je suis devenue plus mature sentimentalement. Il a lui aussi remarqué la différence. Je ne suis plus autant aveuglement amoureuse de lui.*

Dès le début, Nav explique à son copain la difficulté pour une indienne de fréquenter un jeune homme, de surcroît non-indien ; ajoutant que la perspective du mariage est encore plus périlleuse. Mais cela n'a freiné ni le jeune homme ni Nav, au contraire, cela fait déjà six ans qu'ils sont en couple. Ainsi la jeune étudiante a dès le début abordé la question du mariage avec son amoureux. Elle ne se voit pas en couple s'il n'y a pas de projet de mariage derrière. Le fait qu'ils aient débuté leur relation assez jeunes, à 19 ans, et qu'ils soient toujours ensemble, montre assez bien le sérieux de leur relation dans un environnement probablement hostile à ce type de relation.

*Dans la communauté, c'est très mal vu de sortir avec un noir, alors je ne parle même pas de se marier avec lui ?! Les blancs, ça va. Ils sont beaucoup mieux acceptés que les autres communautés. Ma mère dit que c'est parce qu'ils sont malléables. On peut les apprendre notre religion et ils se convertissent ; leur faire adopter notre culture. Lorsqu'ils épousent une indienne, ils épousent aussi sa culture en même temps.*

La jeune femme dit éviter autant que possible la communauté. Elle a choisi d'avoir très peu d'amis indiens. Pour elle, le mariage avec un indien est impensable. Nav s'éloigne délibérément de la communauté qu'elle trouve renfermée avec des pratiques et idéaux auxquelles elle n'adhère pas. Ce choix de vie peut s'expliquer, au moins en partie, par son histoire douloureuse. L'histoire d'amour entre son père et sa mère est une histoire devenue un véritable cauchemar.

### **1.3.2. « Je ne veux pas d'un mariage arrangé »**

Les parents de Nav sont aujourd'hui divorcés, une situation matrimoniale assez mal vue dans la communauté. Généralement, les couples ayant réalisé un mariage arrangé vivent ensemble durant toute leur vie.

Le père de Nav est arrivé en Belgique dans les années 1990, il s'est installé et s'est marié avec une femme belge. Un fait, finalement pas si étonnant ; car, nous avons vu plus haut que les premières générations arrivées en Belgique avaient beaucoup moins de réticences à « épouser » les mœurs du pays d'accueil. Mais, le divorce sera prononcé quelques années plus tard. Il se rendra ensuite en Inde pour se marier avec la mère de Nav. Peut-on postuler qu'il s'agissait d'un mariage de complaisance ? La question reste entière.

*Ma grand-mère souhaitait que toutes ses filles aillent se marier en Europe. Du coup, elles sont toutes mariées avec des expatriés.*

La mère de Nav réalisa donc un mariage arrangé transnational hypergamique. En venant en Belgique elle aspirait à une meilleure vie qu'en Inde. Le couple se maria donc à la fin des années 1990 et Nav naquit en 1999. Dans la même année, sa mère repartit en Inde avec son nouveau-né (Nav). Elles restèrent vivre pendant quatre ans dans la région du Pendjab, auprès de la mère de sa mère.

*Je ne connais pas bien leur histoire, mais pour planter son mari et retourner vivre en Inde c'est que c'était pas l'amour fou de base. Je suppose.*

En revenant du pays, en 2003, la tension monte dans le couple. Les querelles laissent place aux insultes. Les insultes deviennent des coups. Le père ira jusqu'à menacer sa femme avec une arme à feu ; un incident qui sera relayé par les médias belges<sup>31</sup>. La justice prononcera alors le divorce. Dans la même année, sa petite sœur vu le jour ; les trois femmes grandirent alors ensemble sans présence masculine au sein du foyer.

*Ma mère n'a jamais vraiment accusé mon père, pour elle, c'était sa maîtresse la fautive. Malgré le fait que mon père était violent avec elle, elle n'a jamais vraiment dit que c'était de sa faute. C'est comme ça ; mais, bien entendu, elle voulait le quitter, elle était très en colère contre lui et l'insultait de tous les noms.*

C'est donc dans ce modèle du couple en situation de mariage arrangé, que grandi Nav ; développant par conséquent une certaine aversion pour les mariages arrangés. Observant que le mariage arrangé unit deux personnes qui ne se connaissent pas vraiment, mais devant partager un même foyer. Dans le cas de ses parents, cela n'a pas marché. Nav ne veut pas d'un indien, car pour elle, les indiens ne respectent pas leurs femmes.

*Les hommes indiens préfèrent des femmes malléables. Ils ne veulent pas qu'elle soit trop cultivée, trop indépendante.*

Mais la jeune étudiante, avoue cependant comprendre les partisans du mariage arrangé. Elle retient l'utilité d'avoir des parents qui recherchent activement de potentiels partenaires, permettant aux enfants de se concentrer sur autre chose. L'enfant n'a plus qu'à choisir, qu'à

---

<sup>31</sup> Précisions ici, que la jeune femme était très petite à cette époque, elle n'a donc aucun souvenir de ces événements ; et sa mère n'a jamais vraiment souhaité revenir sur cela. Nav se rappelle seulement d'un bout de journal mentionnant l'affaire, un bout de journal que sa mère brûla aussitôt. Nous avons donc tenté de retrouver cette affaire dans la revue *La Meuse*, mais malgré nos sollicitations, nous n'avons jamais eu de réponse de la part de la revue. Nous nous sommes aussi rendu dans les archives de la revue sans plus de succès.

dire « oui » ou « non ». Plus tard, elle dira même que si elle ne trouve pas de mari, qu'elle commence à arriver vers la trentaine, l'idée du mariage arrangé pourrait l'effleurer l'esprit.

### 1.3.3. « Je reste attachée à ma culture »

Cette dernière phrase nous montre combien Nav reste attachée à sa culture – indépendamment de sa volonté, elle n'est pas en dehors de ces normes, elle appartient aussi à la communauté sikhe de Liège. Plusieurs faits justifient cette affirmation.

Nous avons eu l'occasion de voir Nav au temple de Liège avec sa sœur et sa mère, mais elle ne s'arrête pas là, Nav va souvent au temple de Saint-Trond situé dans la région de Flandre. Elle porte alors, à ces occasions un Salwar Suit<sup>32</sup>, des tenues qu'elle apprécie beaucoup ; il s'agit pourtant de tenues typiquement sikhes, qui font « très indienne ».



Femmes sikhes portant un Salwar Suit, lors de la cérémonie du Vaisakhi, voir annexe 1. Photo prise le 7 mai 2023.

Dans le cas de Nav, comme dans le cas de nos différents interlocuteurs sikhs ou tamouls, la dichotomie culture indienne et culture occidentale n'est que peu pertinente. Bien souvent,

<sup>32</sup> Il s'agit d'une tenue traditionnelle portée par les femmes sikhes du temple. Le Salwar Suit, désigne principalement la partie basse de la tenue.

consciemment ou non, ces jeunes absorbent autant les mœurs occidentales que les pratiques et normes du pays d'origine. S'il existe une divergence de paradigme concernant l'alliance matrimoniale, nous avons d'une part pu nuancer, relativiser cette « divergence », d'autre part, cela ne les empêche guère de se construire. Si Nav affirme être en dehors de la communauté, ne pas aimer les hommes indiens et ne pas avoir d'amis indiens, il faut aussi dire qu'elle se rend régulièrement au temple, qu'elle accueille, à l'occasion des cérémonies anniversaires religieuses sikhes au sein de son foyer, la « communauté » et qu'elle affirme aussi beaucoup aimer sa culture.

Un autre point tend à démontrer sa proximité avec la communauté sikhe, sur la question du mariage. Comme nous l'avons vu, dès le début de la relation de Nav avec son copain, la question du mariage fut rapidement abordée ; Nav nous avouant qu'elle n'envisage pas de relation sans projet solide, sans le projet du mariage, nous pouvons donc affirmer que leur relation s'inscrit aussi dans un « projet matrimonial précédant la formation du couple », l'un des trois critères du mariage arrangé, le plus révélateur nous l'avons vu. Nous restons donc très attentifs lorsque la jeune femme nous parle de mariage d'amour pour qualifier son projet de couple. Ce fameux critère du « projet matrimonial précédant la formation du couple » nous porte à croire qu'il y a, dans ce projet de couple, les frémissements d'un mariage arrangé.

Mais l'étudiante nous affirme que la question du mariage doit surtout se voir comme un critère de choix d'un(e) partenaire parmi tant d'autres. Dans son cas, et elle n'est probablement pas isolée, elle s'attarde sur la personnalité de la personne, son sens de l'humour, sa fidélité, son niveau d'étude et d'engagement, à savoir, s'il souhaite se marier. Ainsi, la question du mariage, bien que présente, serait noyé dans un ensemble d'autres critères de choix de partenaires. Restons tout de même critique, à ne voir dans le critère de la volonté de mariage, qu'un critère parmi tant d'autres. Nous postulons, plus que les autres critères, la primauté du projet de mariage chez Nav ainsi que chez bien d'autres jeunes.

Comme beaucoup de jeunes sikhs, Nav accorde beaucoup d'importance au mariage, mais elle dit néanmoins que cela reste un critère au même niveau que la fidélité, le niveau d'étude, la personnalité... Mais, Nav n'ignore pas que le critère du mariage est central dans le mariage arrangé, dans la communauté ; une communauté dont elle fait quand même partie. Cette prédominance du « projet matrimonial précédant la formation du couple » doit, sans doute, s'apprécier comme un héritage transmis aux enfants sous la forme du mariage arrangé. Et Nav n'y échappe pas : *Mes oncles sont souvent en contact avec des familles en Inde ou même en Angleterre, pour me trouver un mari. Pourtant je leur dis toujours que je ne veux pas d'un mariage arrangé. Ils mettent aussi la pression à ma mère. Avant mère me parlait de mariage arrangé, aujourd'hui elle en parle plus, elle a compris que je n'en voulais pas.*

Rappelons aussi, que notre interlocutrice avouait ne pas pouvoir fréquenter un homme sans projet matrimonial. Cela n'est-il pas la preuve de la spécificité du « projet matrimonial précédant la formation du couple » ? Même pour elle, ce critère semble différent des autres car il précède la relation, il la conditionne, tandis que les autres critères se vérifient et s'apprécient sur le long terme, dans la relation. En effet, si pour Nav, la personnalité du jeune homme et sa fidélité sont importantes, elle n'ignore pas qu'il s'agit là de critères qui se révèlent au cours de

la relation, alors que la question du mariage peut se poser dès le début. On peut, cependant, imaginer une situation où le projet du mariage, bien que discuté dès le début de la relation, ne fasse l'unanimité, sans toutefois empêcher la formation du couple. Une situation où la question du mariage grandit alors à mesure de l'avancée de la relation ; mais, dans cette situation, deux choses doivent être prises en compte : Premièrement, nous constatons que tous les autres critères semblent être des sous-questions à la question générale (Est-ce que tu souhaites te marier ?). Pour le dire autrement, le critère du « projet matrimonial précédant la formation du couple » semble être un grand ensemble constitué de sous-questions ; des sous-questions posées aux jeunes hommes lui permettant d'envisager ou non un mariage, donc une relation de couple – démontrant la primauté de ce critère sur les autres.

En réalité, et ce sera notre second point, la réponse du jeune homme importe peu ! Si Nav pose la question du mariage, que le jeune homme y soit sensible ou non, cela importe peu. Nous l'avons vu plus haut, il faut surtout retenir que cette question caractéristique du mariage arrangé et si chère à Nav a précédé la relation, et qu'elle s'inscrit dans un cycle où les parents transmettent aux enfants l'importance du projet matrimonial.

*Depuis toute petite on me parle de mariage*

#### **1.3.4. « Les gens continuent à vivre ensemble alors qu'il n'y a plus d'amour »**

- **Nav** : *Je suis capable de reconnaître une femme qui vient d'Inde, d'un seul coup d'œil ! Physiquement, dans sa manière de se mouvoir ou même ses habits. Et surtout sa personnalité, sa façon de penser. Elles font trop indiennes. [...]*  
*Tu sais, jusqu'à mes 14 ans, je regardais beaucoup de chaînes indiennes. On avait pleins de chaînes. Il était toujours question de mariage. J'ai grandi avec ça. Les indiens sont très connectés et il y avait souvent des pubs sur des agences de mariages. Je regardais beaucoup les pubs de Shaadi, qui proposait aussi des services par internet, par application mobile.*
- **Le chercheur** : *Et que penses-tu de ces applications ?*
- **Nav** : *Je ne les utilise pas ! Il y'a un article qui explique qu'il est mieux que ce soient les parents qui choisissent le partenaire de leur enfant.*
- **Le chercheur** : *Oui, c'est l'idée générale du mariage arrangé.*

- **Nav** : *Comment ma mère qui me connaît à peine peut savoir quel homme me conviendrait ?! Mieux que moi-même ?*
- **Le chercheur** : *Je crois que les parents ont probablement une expérience, une expertise de la vie et des relations sociales plus poussée que la nôtre. Peut-être savent-ils des choses dont l'apprentissage nécessiterait une vie entière. Et puis, ils veulent aussi notre bonheur.*
- **Nav** : *Je pense que cette prétention est erronée car pour savoir ce qui est le mieux pour son enfant il faut connaître réellement son enfant. Or la plupart des parents sont stricts et on ne leur montre pas tout de nous. Au final, ils ne peuvent donc que partiellement nous connaître.*
- **Le chercheur** : *Oui mais si nous sommes alors les mieux placés pour choisir nous-mêmes nos partenaires, comment expliquer que beaucoup de mariages d'amour, des mariages qui n'étaient donc pas arrangés par les parents, se soldent par des divorces ?*
- **Nav** : *Parce que parfois on se trompe sur la personne en face de nous, sur nous même, et puis on grandit. Mais du coup si on est capable de se tromper sur nous-même ou sur notre partenaire, alors combien de fois nos parents, c'est sûrement pire que ça !*
- **Le chercheur** : *Peut-on totalement exclure le fait que la force du mariage arrangé réside aussi dans sa capacité à mobiliser l'ensemble de la famille et de la communauté, de sorte à garantir un socle de protection pour le couple. Le couple a une chance de tenir sur le temps long, car il ne repose pas seulement sur les épaules de deux personnes, car derrière le couple, peut-être même devant, il y a la communauté, la famille. Cela engendre donc moins de divorce parce que la famille absorbe une partie des maux du couple...*
- **Nav** : *Ou les accentue ! Je pense que c'est davantage la pression familiale qui fragilise le couple. Les gens continuent à vivre ensemble alors qu'il n'y a plus d'amour, c'est à cause de la famille qu'ils ne se séparent pas, qu'ils continuent à souffrir. Dans le mariage d'amour on ne doit rien à personne sauf à soi-même, alors bien sûr il y a les enfants...*

Ici, dans ce dialogue, nous avons délibérément endossé le rôle (**du chercheur**), ou plutôt le point de vue des parents, un parti pris, celui de la communauté, des partisans du mariage arrangé, qui nous a permis d'opposer à notre interlocutrice principale un paradigme partagé par de nombreux indiens en situation de diaspora ou non. C'est un exercice intéressant car il permet à la jeune femme d'explicitier sa pensée, une pensée qui place le projet du mariage au centre de ses stratégies d'alliances matrimoniales, mais une pensée qui accorde aussi énormément de place à la personnalité du futur conjoint. Comme la personnalité du jeune homme doit être compatible avec la sienne, et pas celle de sa mère ou de ses oncles, il est donc normal, pour elle, que ce soit elle qui choisisse son partenaire. Cet enchevêtrement de paradigmes, aucunement contradictoires, nous porte donc à penser que la jeune femme aspire à un mariage à la fois d'amour et arrangé, un mariage arrangé par l'amour.

---

## CHAPITRE II

### RELIGION ET MARIAGE – LE PORTRAIT DE SUN

Quand la religion sikhe a-t-elle vu le jour ? Qui sont les fondateurs ? Que nous dit la présence du sikhisme dans un pays fondamentalement polythéiste, de la société indienne ? Peut-on alors postuler une perméabilité de cette religion ? Des préceptes tout droit tirés de l'hindouisme qui se seraient insérés dans le sikhisme ? Assurément que oui, l'hindouisme a engendré le sikhisme<sup>33</sup>. D'abord parce que la première a précédé la seconde, mais surtout parce que le principe du « Dharma », que nous avons vu plus haut, qui englobe la société indienne, se retrouve aussi dans le sikhisme.

C'est dans la seconde moitié de XV<sup>ème</sup> siècle que remonteraient les fondements du sikhisme avec le Guru Nanak. Guru Nanak était le premier Guru, dans une religion qui en a compté dix. Le terme Guru renverrait à *l'idée de dieu, et à sa voix dans le cœur de l'homme et aux dix maîtres spirituels qui, divinement inspirés, se succédèrent à la tête de la première communauté* (Matringe, 2009 : 8). Mais, il semblerait que le sikhisme se soit aussi inspiré des *Sants*<sup>34</sup>. Il nous faut alors introduire deux noms ; le premier est celui de Kabir, un indien né musulman, qui rejoint au XVI<sup>ème</sup> le courant des *Sants*, et Guru Arjan, qui est le cinquième Guru, et a su fédérer de nombreux indiens autour de lui, en critiquant et en remettant en cause le système brahmanique. Il fut le premier à rejeter sa condition d'hindou, réaffirmant, à sa mort « je ne meure pas en hindou » (Ibid.). C'est aussi lui qui regroupa, en un livre *Adi Granth* « Le

<sup>33</sup> Ajoutons aussi, l'influence majeure de l'islam, via les différents empereurs mogols qui se sont succédé.

<sup>34</sup> Ce sont des mystiques errants de L'inde du nord qui professaient leur dévotion à un dieu unique.

premier livre », les hymnes composés par ses prédécesseurs, les quatre premiers Gurus. D'autres livres suivront, jusqu'au dernier Guru.

La question de la présence de l'hindouisme dans le sikhisme reste très pertinente car elle nous oblige à revoir, sérieusement, la terminologie du mot « Hindou ». L'hindou n'est pas seulement le dévot qui se rend au temple de *Murugan* ou *Ganesh*. Il ne se réduit pas non plus au végétarien qui vénère la vache et la souris. Si l'hindou est un adepte de l'hindouisme, l'hindou est aussi celui qui vit comme un indien. Le mot hindou est donc un terme polysémique, qu'il convient, à chaque contexte, d'en expliciter l'usage. Nous retenons donc un usage purement religieux et un autre plutôt culturel et social.

## 2.1. RELIGION ET MARIAGE

Peu après son indépendance en 1947, l'Inde mit en place la *codification du droit hindou* (Hindu Code Bill, HCB) (Clémentin-Ojha, 2019). Notons ici, comme nous l'avons vu précédemment, que le terme hindou ne désigne pas spécifiquement le croyant de religion hindoue ; nous y reviendrons. A l'aube de son indépendance, le plus grand pays du sous-continent indien opéra la seconde étape, celle-ci idéelle, de sa séparation avec l'ancien colon. Cette nouvelle loi, datant de 1951, au-delà de la revendication de sa souveraineté nouvelle, devait notamment améliorer le statut des femmes (droit de divorcer par exemple) et reconstruire une société plus juste. Mais, comme le remarque Clémentin-Ojha, ce HCB ne se détacha pas complètement de son héritage colonial. Cet héritage s'observe dans l'usage du mot hindou.

« En d'autres termes, l'adhésion à une communauté religieuse initiatique ne faisait pas sortir de l'espace social hindou car aucune secte n'avait cherché à produire un ordre social alternatif. » (Ibid : 171).

La loi de 1951, dans sa définition du mot hindou, se référait aussi à la loi de 1881. En effet, à cette époque, le gouvernement colonial britannique classait les jaïns et les sikhs parmi les « sectes hindoues », dans le sens qu'ils étaient gouvernés par les « règles sociales hindoues » (Ibid.), ou, pour le dire plus clairement, ils restaient soumis aux normes du système des castes. Louis Dumont dans son ouvrage de 1966, *Homo hiérarchicus*, étendait les religions gouvernés par ces fameuses *règles sociales hindoues* : « on inclut parmi les sectes le bouddhisme et le jaïnisme<sup>35</sup> » (Dumont, 1966: 238).

C'est alors dans ce paradigme que les sikhs ont sans cesse revendiqué leur culte, comme une religion à part entière. Sur la question du mariage, l'impératif du mariage selon les principes du Hindu Code Bill, causa de nombreux problèmes à la diaspora d'Europe. Dans le cas de l'Angleterre, nous le verrons, les sikhs pouvaient bénéficier d'un statut de réfugié politique, permettant ainsi le regroupement familial. Mais, il fallait, pour cela justifier de sa condition de

---

<sup>35</sup> Précisons que l'auteur ne fait que relever les pratiques de la politique coloniale. Ce n'est donc pas lui qui place le bouddhisme et le jainisme parmi les sectes hindoues.

sikhe et l'acte de mariage mentionnant une union hindoue, rappelait sans doute aux autorités davantage un couple hindou (au sens hindouiste) qu'un couple sikh.

Politique migratoire, religion, mariage, voici donc des thématiques qui animent sans cesse les diasporas sud-asiatique. Un rapport semble pourtant plus important : la religion et l'alliance matrimoniale. Un lien très fort relie le religieux au mariage.

### 2.1.1. « J'ai trouvé le Seigneur »

Les cérémonies de mariage sikhs impliquent, pour les futurs mariés, la recherche de la bénédiction de Dieu. Cette événement majeur, transmet le message qu'une union conjugale réussie s'obtient par la grâce de Dieu. Les mariés apprennent que le mariage n'est pas simplement un contrat social et civil, mais un processus spirituel unissant deux âmes pour qu'elles deviennent une entité inséparable<sup>36</sup>. On rappelle au couple que la *nature spirituelle* de l'harmonie familiale est à l'image des gourous sikhs, qui se sont eux-mêmes mariés et ont eu des enfants.

- Le mari doit aimer et respecter sa femme, l'encourager avec bienveillance, reconnaître son individualité, la considérer comme son égale, lui offrir conseils et soutien.
- La femme doit montrer son amour et son respect avec loyauté, soutenir volontairement les objectifs de son mari, s'harmoniser avec lui et partager le bonheur et le chagrin, la prospérité ou l'adversité.
- Le couple doit s'allier l'un à l'autre dans le but de parvenir à une union harmonieuse, intellectuellement, émotionnellement, physiquement, matériellement et spirituellement. (Ibid).

Le couple est uni devant dieu. Durant la cérémonie de mariage, ils doivent passer par différentes étapes. Il s'agit d'une cérémonie au cours de laquelle le couple loue le Guru afin que leurs péchés soient effacés. Ainsi, ce qu'à travers leur soumission et leur louanges au Dieu, qu'ils auront accès à l'*amour Divin*, ce cadeau qu'offre le Dieu sikh aux mariés. Un fait qui n'est pas sans nous rappeler une pratique similaire dans l'Hindouisme : « *L'amour est un don de Dieu, offert à deux personnes le jour de leur mariage. L'amour n'est pas quelque chose que l'on fait, c'est de la luxure. L'amour n'est donné que par dieu.* » (Mody, 2002, : 225). Le mariage sikh se présente aussi aboutissement social, personnel ou plutôt collectif mais surtout spirituel car, l'issus de cette cérémonie les mariés entre contact, en communion avec le *seigneur*.

<sup>36</sup> Voir le site internet [Sri Granth: Shabad/Paurhi/Salok SGGS Page 774](#)

*Au lieu des hymnes des Védas à Brahma, embrassez la conduite juste du Dharma et renoncez aux actions pécheresses.*

*Adorez et adorez le Guru, le Parfait Vrai Guru, et tous vos péchés seront dissipés.*

*Au troisième tour de la cérémonie de mariage, l'esprit est rempli d'Amour Divin.*

*Au quatrième tour de la cérémonie de mariage, mon esprit est devenu paisible; J'ai trouvé le Seigneur. (Guru Granth Sahib : 774)*

### 2.1.2. Mariage sikh à Bedford<sup>37</sup>

Simeran Gell a montré, dans son article de 1993, combien les sikhs de la ville de Bedford se démarquaient des autres communautés indiennes<sup>38</sup> de la même ville en matière de stratégies de mariage. La législation Anglaise reconnaît tout mariage religieux ; le mariage n'étant pas obligatoire la plupart des indiens de Bedford se contentaient d'un mariage religieux (Gell, 1993). Les sikhs, au contraire, avaient à cœur de réaliser en premier lieu une cérémonie à la mairie avant d'organiser un mariage plus traditionnel en Inde.

L'auteur rappelle que la ville de Bedford eu historiquement recours à une grande main-d'œuvre, ce qui explique ce choix de destination chez les différentes communautés sud-asiatiques dès les années 1960. Si dans un premier temps les communautés se reconstituaient par les nouveaux membres qui ne cessaient d'arriver, une prochaine étape consista à renouveler la communauté en « circuit fermé » (Ibid.). C'est-à-dire par le mariage et la procréation. Même parmi les diplômés et les jeunes bien intégrés, nombreux sont les jeunes en âge de se marier qui aspiraient au traditionnel mariage arrangé. Si de nos jours, la diaspora sikhe de Bedford met en place de gros moyen dans le mariage civil et religieux, cela n'a pas toujours été le cas. En effet, l'auteur distingue trois étapes de l'immigration, qui correspondent elles-mêmes à trois différents modes de célébration des mariages.

Dans un premier temps (des années 1950 au début 1960), les hommes sikhs qui arrivaient en Angleterre essayaient de faire venir leur femme, quand cela était possible. Pour les célibataires, il fallait passer par la communauté qui pouvait arranger des mariages. Simeran Gell explique qu'il arrivait souvent qu'un homme propose en mariage sa sœur restée en Inde à un collègue de travail dont il connaissait la situation matrimoniale. Les mariages religieux étaient assez rares et le mariage civil était, quant à lui, suivi d'une petite célébration entre amis (Gell, 2013).

Puis, de la fin des années 1960 jusque dans les années 1970, l'arrivée des familles par le regroupement familial, a permis l'organisation de cérémonies plus conséquentes, plus élaborées, car la communauté s'élargissait. En effet avec la loi de 1968 sur la migration<sup>39</sup>, visant

<sup>37</sup> Angleterre.

<sup>38</sup> La communauté indo-pakistanaise de Bedford comprend un nombre important de groupes : les Chuhars, les Chamars, les Sikhs Jat, les Sikhs Ramgarhia d'Afrique orientale, les Mirpuris, les Pakistanais musulmans du Punjab, les Sylheti du Bangladesh, qui diffèrent tous par la caste, la religion ou l'origine géographique (Ibid : 114).

<sup>39</sup> Il s'agit de « l'Immigration Act » de 1968.

à contrôler, réguler les migrants, le regroupement familial devenait la seule manière de migrer en Angleterre (Bhachu, 1985 : 139). Ainsi, les mariages transnationaux furent autorisés. Mais l'auteur souligne les risques que peuvent engendrer le fait de *mêler si étroitement possibilité d'immigrer et mariage* (Gell, 2013 :117). Des trafics ont donc finalement vu le jour (mariage blancs, mariage de complaisances). Concernant le traditionnel mariage arrangé le *Home Office* (l'administration Anglaise) paria, à tort, sur l'abandon de cette pratique pour une « acculturation ».

« Nous aimerions décourager le système des mariages arrangés et formulons le désir que les parents finissent par respecter les droits de leurs enfants ». *Home Office*, (Ibid : 116).

« Bien que nous soyons de l'avis que, dans une société multiraciale, les pratiques culturelles des différentes minorités doivent être reconnues, il nous semble que ces dernières devraient également se plier non seulement aux us et coutumes de leur patrie d'adoption, mais encore à leur propre tradition qui exige qu'une épouse aille vivre dans la famille de son mari. ». *Home Office*, (Ibid :117).

Ici, le *Home Office* fait référence à la règle virilocale qui oblige la femme mariée à rejoindre la maison de son mari. Si le mariage hypergamique que réalisent les femmes indiennes les permettant de migrer en Angleterre respecte cette règle de résidence ; à l'inverse, s'agissant des femmes de la diaspora indienne anglaise, elles ne souhaitaient aucunement respecter cette même règle au moment de leur mariage transnational. C'est donc ce deux poids deux mesures que dénonçaient les autorités. Mais l'administration ne resta pas longtemps sur cette position, et permit aux femmes de se marier sans devoir quitter le territoire, afin d'éviter une politique migratoire qui tendrait vers une misogynie.

Tous les mariages dans la communauté indo-pakistanaise à Bedford feraient l'objet d'un enregistrement sur vidéo par des professionnels. Ces films sont par la suite travaillés, avec des chansons tirées de films indiens et des effets spéciaux.

« Dans les vidéos des mariages civils, les séquences sont toujours les mêmes. Les premières images sont religieuses : un portrait du Guru Nanak est suivi de quelques versets tirés du livre saint sikh, puis de celui du Guru Sahib Granth. Enfin, sur un décor du style « calendrier des postes », apparaissent les noms des époux, de leurs familles et des vœux de bonheur des proches en Inde. La musique change de ton, des chants religieux on passe à des mélodies plus gaies, appropriées à la séquence qui commence. D'abord, une vue d'une paisible rue de banlieue où, devant des maisons assez cossues, sont garées des voitures de préférence neuves, précède un gros plan sur une de ces habitations. La porte d'entrée s'ouvre et une jeune fille en sari brodé d'or en émerge, un bouquet de mariée à la main, suivie d'une petite fille de cinq ans en robe de demoiselle d'honneur de style européen. Les frères et sœurs de la fiancée les rejoignent et la guident vers une voiture. Les parents sont, pour le moment, invisibles [...] » (Ibid : 119)

Les Sikhs justifieraient le double mariage de la façon suivante : « *Pour nous, un homme et une femme ne peuvent être unis qu'en présence de nos écritures saintes. Comme les Anglais ne les reconnaissent pas, nous devons passer par le mariage civil.* » (Ibid.). C'est en novembre

dernier que nous vîmes pour la première fois, ces fameuses écritures saintes – dans le temple sikh de la ville de Liège.

### 2.1.3. Trouver une future femme au temple

En ethnographiant le temple sikh de Liège, nous aspirions à comprendre la place qu'occupe ce lieu de culte, non seulement dans la communauté, mais aussi dans les stratégies de mariage. Le temple se présente alors comme un lieu de rassemblement communautaire, néanmoins ouvert aux néophiles. Les sikhs s'y retrouvent généralement le dimanche, pour partager une collation, un repas. Ils viennent aussi, surtout, écouter la parole du prêtre qui récite les Saintes Ecritures. De nombreux jeunes s'y trouvent aussi. Les parents semblent vouloir dès leur plus jeune âge habituer leur enfant au temple. En grandissant, ces derniers se rendent seuls, de leur propre volonté au temple. Ils deviennent très actifs au sein du temple et acquièrent de plus en plus de responsabilités<sup>40</sup>. Le temple est donc, aussi, un lieu de perpétuation et de reproduction des mœurs et pratiques sikhes (du moins, la vision des sikhs liégeois(es)), notamment par l'apprentissage des jeunes.

Mais, en ce qui concerne le mariage, nous faisons face à un problème : nous savons maintenant que les mariages religieux ont, le plus souvent, sinon toujours, lieu dans le pays d'origine. Cependant, l'observation participante couplée aux entretiens nous permettent d'avancer ceci : le temple permet souvent aux parents de rechercher un(e) futur(e) partenaire de mariage pour leur enfant. Sans que l'on ne puisse réduire le temple à cet usage, c'est l'occasion, surtout lors de grands événements culturels et culturels<sup>41</sup> où des sikhs de Bruxelles, de la région de Flandre ainsi que de France se déplacent, de rencontrer plusieurs familles.

Nav nous avouait, en février dernier, se sentir mal à l'aise au temple. En effet, la jeune femme, se plaignait de regards insistants de la part de certaines familles du temple. Plus inquiétant encore, elle affirme que les garçons du temple la « *harcelaient* ». Si certains manifestaient simplement le désir de « sortir » avec elle, d'autres sont allés jusqu'à la suivre dans la rue.

*Ce sont des cons. Il y avait un groupe de garçons très cons au temple. Ils s'inventaient des histoires avec moi. Il suffit de parler une fois à un garçon pour que tout le monde pense que vous sortez ensemble. Mon oncle a dû intervenir pour qu'ils arrêtent. Pendant un moment, je n'allais plus du tout au temple. Heureusement qu'ils ne sont plus là, je ne les vois plus au temple.*

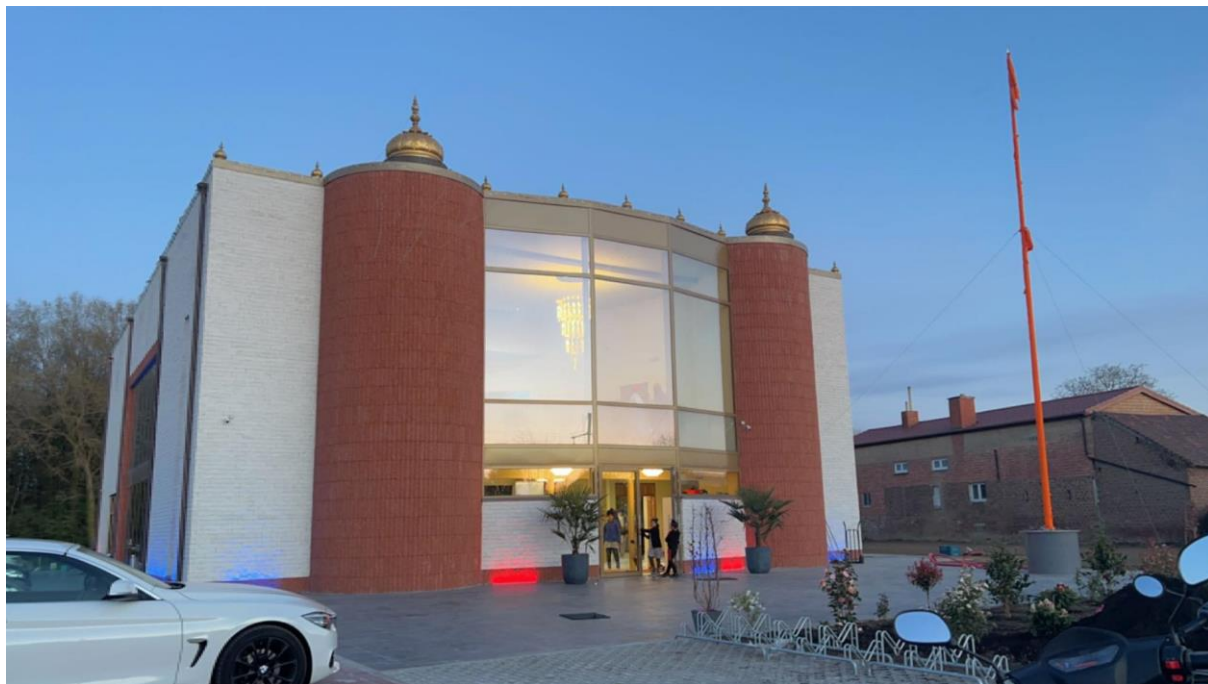
Aujourd'hui, l'étudiante se rend beaucoup plus souvent au temple de Liège, bien qu'elle préfère le temple de Saint-Trond, en région Flamande. C'est un temple qu'elle trouve plus grand et plus joli, probablement à juste titre.

<sup>40</sup> Ici, nous employons le terme « jeunes » mais en réalité, il s'agit principalement de garçons.

<sup>41</sup> Par exemple : les différentes fêtes anniversaires des Gurus.

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Temple sikh à Saint-Trond (Flandre). Voir annexe 5.*

Dans une petite communauté où le mariage arrangé implique un mariage pluri-endogame et comme nous l'avons précédemment vu, un mariage exogame, les lieux de rassemblements communautaires sont des espaces préférentiels pour rechercher un mari ou une femme aux enfants ; surtout lorsque ces derniers sont réticents au mariage transnational.

## 2.2. LE GURDWARA<sup>42</sup> DE LA RUE SAINT-LEONARD



*Salle de prière du Gurdwara de Liège. La boîte bleue est le réceptacle d'offrande pécuniaire. En dessous du tissu blanc, se trouve le livre sacré. Voir annexe 3.*

Notre terrain est donc un lieu culturel où les Sikhs laissent exprimer leur sentiment « nationaliste »<sup>43</sup>, qui peut parfois s'apparenter à un repli sur soi forgeant une diaspora, une communauté autour d'une même cause. Le temple est aussi « un lieu de rassemblement » (Jadot, 1987 : 14).

Un grand espace au rez-de-chaussée est dédié au partage des repas, aux discussions et aux jeux des enfants, tandis qu'un second espace, au premier étage, est dédié au culte. Il nous faut rappeler le lecteur du caractère genré des deux espaces que nous venons d'introduire.

### 2.2.1. Les acteurs du temple

<sup>42</sup> Gurdwara signifie maison de Dieu. Il s'agit du seul temple sikh de Liège.

<sup>43</sup> En effet, les Sikhs (souvent jugés « extrémistes ») ont souvent demandé à être indépendants. On peut voir, sur les murs intérieurs du temple, quelques affiches mettant en scène des exécutions, des combats et des martyrs Sikhs.

Paramjit Singh, le prêtre, habite le temple, se lève tous les jours à 4 heures du matin pour réaliser ses cinq premières prières. Les prières s'étalent du matin jusqu'au soir dans la nuit. Il range, chaque soir le livre sacré et le ramène tous les matins sur l'espace cultuel. Un petit met (Prasad<sup>44</sup>) est donné à chaque personne qui pénètre cet espace et s'incline devant l'hôtel, après avoir donné une offrande. Bien que notre interlocuteur Sun ne soit pas très à l'aise avec le terme « musicien », nous notons chez le prêtre des aptitudes musicales. Durant la messe ; il joue d'un instrument tout en récitant des paroles religieuses (chantées). Sun nous informe que le prêtre a officié en France (Bobigny) avant d'arriver à Liège six ans plus tôt. Le prêtre s'assoit du côté des hommes lors des repas ; comme les autres sikhs, il respecte cette dichotomie spatiale, dont il en est probablement le garant. Il ne faut pas oublier qu'il est probablement issu d'une haute caste, que sa proximité avec le livre sacré en fait de lui une personne tant privilégiée qu'importante. Et pour parfaire son rôle, il est astreint à de nombreuses ascèses<sup>45</sup> qui ne manquent probablement pas de lui conférer une place prédominante au sein du temple, dans le cœur des dévots.

Le dévot, le dévoué ou le croyant (Claveyrolas, 2003) est astreint à certains gestes culturels. Il s'agit notamment, dès son arrivée au temple et ce juste après s'être dénudé les pieds, lavé les mains et couvert la tête, de se rendre dans l'espace du culte situé au premier étage et d'y réaliser un geste de prosternation à l'endroit du livre sacré situé au fond de la grande pièce. Qu'il s'agisse d'une femme ou d'un homme, le dévot respectera la règle de séparation par le genre. Il s'assiéra donc s'il est un homme, du côté des hommes et s'il est une femme, du côté des femmes. Son rapport avec l'espace du temple est réglementé, ses déplacements sont limités et codifiés. Ici, nous avons délibérément exclu les jeunes des dévots. Nous tenons donc à rassurer le lecteur sur ce point ; il y a aussi dans le temple, des jeunes que l'on pourrait qualifier de dévots par leur rapport à l'espace. Cette exclusion nous servira, dans la sous-sous-partie suivante, à différencier les enfants des jeunes.

Mil et Hanin, deux enfants de six et neuf ans, sont des frères qui viennent tous les dimanches au temple avec leur parent. C'est assez naturellement que Mil nous aborda, en commençant par demander notre prénom. Au rez-de-Chaussée, assis sur le tapis nous apprîmes qu'il fréquentait la même école que son frère. Il nous annonça qu'il aimait beaucoup jouer à chat avec son frère, qu'il jouait aussi au foot. Il nous demande si nous aimons aussi ce jeu, si nos parents sont là. « *J'ai joué au foot hier avec mes deux cousins, tu veux les voir ? Ils sont en haut. Moi, mon frère il joue toujours au téléphone alors qu'on a pas le droit, mon père ne veut pas* » « *Alors, tu fais quoi ici ?* » « *Je viens avec mes parents* » « *Et tes parents sont en haut ?* » « *Oui, ils écoutent le chef qui fait la prière* ». C'est en arrivant dans la salle de prière avec Mil, que nous vîmes une petite fille<sup>46</sup> l'air malicieuse déambuler dans la salle, passant tour à tour entre les mains de sa mère et de son père. Elle passait donc du côté des femmes puis du côté des hommes. Les parents donnent souvent une pièce à leurs enfants pour qu'ils aillent la déposer au sanctuaire, quand ils ne le font pas directement eux-mêmes. En observant les allers-retours de la petite fille, des poches de son père vers le sanctuaire, nous comprîmes deux choses.

<sup>44</sup> Voir Annexe 3.

<sup>45</sup> Il doit par exemple ne jamais manger de viande et ne jamais se couper les cheveux.

<sup>46</sup> Il s'agit de la petite fille vue en introduction.

Le cas de Mil et de la petite fille nous apprennent, d'une part, que les Sikhs se regroupent souvent en famille dans le temple. Et, nous le savons ce « regroupement » peut remettre en cause l'agencement genré du temple. Les enfants pénètrent le temple par le biais des parents, de la famille. D'autre part, nous observons des individus qui peuvent se rendre aussi bien du côté des femmes que de celui des hommes, cassant ainsi le cadrillage préétabli.

Nous avons pu recueillir plusieurs témoignages de « jeunes » nous expliquant combien le temple était important à leurs yeux. La question du sentiment d'appartenance revenait souvent. Un sentiment de bien-être. Sun affirme qu'il voit le temple comme sa maison ; une maison dont il serait un membre qui compte, car il s'investit. Une idée qui nous parut intéressante dans la mesure où les sikhs du temple se réunissaient souvent par liens de parenté ; de plus, comme nous l'avons vu, ces jeunes découvrent le temple par le biais de la famille. Nous postulons aussi que la « ségrégation » genré pourrait être, plus trivialement, la manière dont la famille est pensée dans la culture sikhe. Il s'agirait alors de mœurs qui auraient pénétré le religieux. Rappelons encore une fois qu'il s'agit seulement de témoignages masculins.

A la lecture de ces derniers paragraphes, le lecteur aura sans doute retenu quelques imprécisions. Aussi, se demandera-t-il ce qui distingue un enfant d'un jeune. Qu'il se rassure, nous allons donner une définition émique de l'enfant dans le temple.

Si parmi les jeunes se cachent des enfants, l'inverse n'est pas vrai. Tous les jeunes ne sont pas des enfants. Ici, la distinction du jeune et de l'enfant par l'âge ou la scolarité n'est pas suffisante. Il faut convoquer leur rapport à l'espace genré pour voir apparaître une frontière que nous savons fondamentale. Cette frontière, ce rapport au temple se matérialise par le jeu. C'est par le jeu que les enfants pénètrent tels ou tels espaces. Une chose que ne peuvent faire les jeunes non-enfants et les dévots, car ils sont tenus de respecter cette séparation homme-femme.

Il est important de rappeler au lecteur combien l'entreprise de catégorisation des différents acteurs du temple, peut être périlleuse, sinon parfois fautive. Car, ranger une partie des jeunes parmi les enfants et l'autre partie parmi les dévots, ou ranger tous les adultes parmi les dévots laisseraient penser qu'il existe des catégories bien définies et que cette répartition est pensée ou conscientisée. Mais, nous affirmons que dans notre cas, cette catégorisation reste très pertinente. En observant les rapports qu'entretiennent les différents acteurs avec l'espace genré du temple, il apparaît clairement des relations variées que nous venons d'en expliciter les catégories. De plus, le lecteur l'aura compris, dans le temple, les hommes sont séparés des femmes.

### 2.2.2. Un espace genré

Elie Libong  
 Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
 Numéro étudiant : 22 10 66 69  
 Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
 Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
 Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Repas pris au rez-de-chaussée du temple. On peut voir les femmes d'un côté (gauche) et quelques hommes sur la droite. Deux femmes sont assises au centre car il n'y a plus de place du côté femme. Quelques enfants sont aussi au centre. Photo prise par Sun.*

Par l'action de sa voix, tous se lèvent puis s'agenouillent dans un mouvement presque uniforme initié par le prêtre. Et dès la messe finie, lorsque le prêtre range son instrument de musique dans une pièce dont on aperçoit seulement la porte en laissant l'ethnologue sur sa faim en le plongeant dans d'inévitables spéculations quant au contenu de cette pièce si familière au prêtre, et qu'il referme les 1430 pages du livre sacré à l'aide d'un tissu blanc orné d'or sur les coins et prodigue les dernières paroles sacrées, les corps d'abord petits se redressent et entament une marche vers l'étroit escalier qui mène au rez-de-chaussée, hommes et femmes mélangés.

Les hommes et les femmes ont une place bien définie au sein du temple ; il nous est donc donné de voir des corps<sup>47</sup> soumis à un quadrillage, une codification de l'espace. Mais, une analyse permet de nous éloigner de la corrélation souvent systématique et sûrement un peu triviale qui conduirait à penser la séparation homme-femme comme une marque d'inégalité et,

<sup>47</sup> Il s'agit donc des interactions et des déplacements des Sikhs.

de misogynie<sup>48</sup>. Nous avons ainsi recueilli plusieurs matériaux qui tendent à nuancer cette corrélation.

Nous voyons assez bien, à travers ces différentes scènes, comment la parole du prêtre agit sur le corps des croyants.

La distinction puis la séparation des hommes et des femmes, créent donc des espaces « réservés » et « prohibés ». Le déplacement des uns et des autres s'en trouve affecté. Au rez-de-chaussée, les femmes sont généralement disposées sur deux longs tapis, de sorte qu'elles se fassent face. Le même dispositif existe du côté des hommes. Les femmes communiquent, rient et mangent donc entre elles et idem pour les hommes.

Les choses sont, semble-t-il, faites pour qu'il y ait le moins d'échanges entre hommes et femmes. Nous tenons aussi à ajouter que notre première interlocutrice<sup>49</sup> nous avait prévenu, et ce bien avant le début du terrain au mois d'août, qu'il était très mal vu pour un homme de se rapprocher ou même de simplement vouloir discuter avec une femme. Un conseil, que nous avons suivi. Ce présent travail ne contient donc aucun témoignage, aucun entretien avec une femme. Néanmoins, d'autres matériaux nous ont permis de parler des femmes.

Les femmes sont elles aussi soumises à un « traitement du corps » en vue de pénétrer le temple. On n'entre pas docilement dans la maison du Dieu Sikh. Un sas à l'entrée permet d'y laisser ses chaussures et ses chaussettes et ensuite de s'y couvrir la tête avant de se laver les mains. Tous ces gestes font penser à des ascèses. Nous postulons qu'il s'agit là d'un « traitement du corps » visant à rendre le corps du croyant prêt, pur pour entrer dans le temple.

A la lumière de ces données empiriques, doit-on conclure que les hommes et les femmes seraient traités différemment ?

Commençons par distinguer les zones où les hommes partagent le même espace que les femmes. Il y a, en premier lieu, le sas d'entrée où sont déposées les chaussures. L'espace y est mixte parce que les Sikhs peuvent arriver en famille. Il y a aussi la cuisine située au rez-de-chaussée, non loin de l'escalier. La liste s'arrête là: tous les autres espaces séparent les hommes des femmes, de la salle de prière à la salle à manger, en passant par les toilettes, le sanctuaire et le comptoir. Notons, avant de développer notre propos, que l'espace cultuel ne possède a priori aucun endroit mixte<sup>50</sup> contrairement au rez-de-chaussée. Aussi pourrions-nous avancer qu'en se rapprochant du lieu de culte, la séparation hommes-femmes semble plus marquée, plus pressante. Nous avons aussi constaté que les femmes occupaient toujours les moins bonnes places dans la salle de prière<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> Ou, cas beaucoup plus rare et non-observé sur notre terrain, la polygynie.

<sup>49</sup> Il s'agit d'une jeune femme d'origine indienne âgée de 19 ans et vivant à Liège. La paternité du temple Sikh comme entrée de terrain et son investigation doivent lui être attribuées.

<sup>50</sup> Précision à ce sujet que nous avons déjà été témoin de femmes et d'hommes passant derrière le sanctuaire. Il semblerait que ce soit pour être au plus proche du livre sacré.

<sup>51</sup> Ici, nous estimons que les places où l'accès visuel au prêtre est meilleur peuvent être qualifiées de « bonnes places ».

Nous serions alors tentés de voir à travers cette religion où les hommes semblent avoir accès à des places préférentielles, où la gestion du culte et des dons sont l'affaire des hommes, une certaine misogynie.

Néanmoins, voici, non-exhaustivement, quelques éléments qui nous ont poussé à dépasser cette trivialité. Dès notre premier échange avec Narinder Singh, le responsable du temple, une phrase nous interpella :

**« Nous sommes une religion égalitaire : riches, pauvres, musulmans, chrétiens, hommes ou femmes, nous sommes tous assis par terre ! Nous sommes tous pareils ! Tout le monde est le bienvenu ! ».**

Précisons, d'une part qu'à de nombreuses reprises, nous avons entendu ce type de discours. D'autre part, à tort ou à raison, il nous a semblé percevoir un décalage entre ce discours et la réalité genrée du temple. Durant toute la durée de notre travail au sein du temple, les tâches liées à la distribution de nourriture, des plats et des verres, le service du thé chai, de l'eau furent effectuées par les hommes. Les hommes comme les femmes s'occupent de la préparation de la nourriture ainsi que de la vaisselle. Concernant les tâches imputables à la vie du temple, nous affirmons donc que le plus souvent, les femmes en sont déchargées<sup>52</sup>.

Enfin, nous n'avons pas décelé de la part du prêtre ou même des hommes, une attitude, des gestes qui trahiraient un traitement différent selon le genre ; les femmes étant soumises aux mêmes règles que les hommes<sup>53</sup>. Ainsi, tous les éléments évoqués ici sont autant de matériaux qui favorisent une meilleure vue d'ensemble. Si nous confrontons la place dédiée aux hommes et aux femmes avec la répartition des tâches dans le temple, nous ne dirons pas qu'il s'agit de la seule analyse pertinente sur les interactions hommes-femmes. Nous tentons surtout de mettre en lumière leur complémentarité. Aussi, en disant que les femmes sont séparées des hommes mais qu'elles restent égales dans la soumission aux règles du temple, nous souhaitons troquer la contradiction « mais », par la complémentarité « et » : hommes et femmes sont séparés et égaux.

Aussi, traiter la question du genre et des représentations, chez les sikhs de Liège, aborder cette séparation par le genre nous a conduit à rechercher des exceptions. Dans la sous-sous-partie suivante, nous présentons quelques cas, qui restent néanmoins marginaux.

### 2.2.3. Le statut de marié(e)

<sup>52</sup> Nous admettons que cette « dispense » pourrait être lue comme un traitement dépréciatif envers les femmes. En les écartant des tâches, c'est peut-être de la vie communautaire qu'elles sont aussi écartées. Nous n'avons pas de réponse fermée sur cette question.

<sup>53</sup> Se couvrir la tête par exemple.

Les femmes sont assises à droite sur de longs tapis marron-orangé. Elles discutent, mangent le pain et les légumes distribués tour à tour par des jeunes du temple et boivent le thé chai dans un verre en aluminium où se reflètent parfois, suivant l'angle du récipient passant tantôt sur les lèvres tantôt au sol, les hommes assis de l'autre côté. C'est alors qu'une femme s'assied du côté des hommes.

Une femme avec son enfant avait rejoint son mari du côté des hommes. Par la suite, l'enfant passa des bras de sa mère vers ceux de son père à plusieurs reprises, donnant à voir le biais par lequel cette exception est possible. Deux raisons expliquent ce « non-respect » de la délimitation homme-femme : premièrement, il s'agit d'une famille, ils partagent donc des liens de parentés, ce qui pose moins de problèmes que s'il s'agissait d'un homme célibataire assis à côté d'une femme célibataire. Ensuite, il y avait ce jour-là que peu de personne au temple. Ainsi, le respect de la démarcation homme/femme peut s'appliquer différemment pour les personnes mariées. Le statut de marié peut conditionner le rapport avec l'espace genré du temple. Les liens de parenté semblent donc plus puissants que les liens qui maintiennent ou tentent de maintenir la séparation des hommes avec les femmes.

Les enfants aussi peuvent s'affranchir, non sans conséquences, du cadrillage du temple, mais nous auront l'occasion d'y revenir. Un jeune a particulièrement retenu notre attention – et pour cause, il s'agit de Sun, notre interlocuteur principal au sein du Gurdwara.

### 2.3. SUN

Sun 19 ans, fait partie d'un groupe de jeunes ayant entre 13 et 19 ans. Parmi eux, il y a son frère Jash 17 ans et son cousin Dave 15 ans. C'est principalement avec ces trois jeunes que nous avons échangé dans le temple. Un choix, en partie motivé par leur complicité et leur lien de parenté ; fictifs ou non (nous le verrons), leur lien de parenté les rapprochent davantage dans le temple. Ce choix est aussi motivé par la place qu'ils occupent au sein du temple ; une place d'autant plus importante qu'ils accumulent des responsabilités.

#### 2.3.1. Sun un acteur important du temple

Malgré son jeune âge<sup>54</sup>, de nombreuses tâches lui étaient confiées. Lors de la messe, qui a lieu tous les dimanches de 10 heures à 13 heures, Sun accompagne musicalement le prêtre. Ils sont assis en tailleur, côte à côte, l'un joue de l'*Harmonium*<sup>55</sup> tout en délivrant les paroles sacrées et l'autre du *Tabla*<sup>56</sup>. Le jeune homme jouit ainsi d'une proximité avec le prêtre, responsable du culte, qu'il ne faudrait pas négliger. Ajoutons que l'étudiant fait partie des

<sup>54</sup> Relatif aux autres hommes du temple ayant de l'importance.

<sup>55</sup> Instrument de musique proche du piano.

<sup>56</sup> Instrument de musique proche du djembé.

hommes en charge de la gestion des offrandes<sup>57</sup> et que son rôle, ses taches vont donc au-delà de l'espace culturel<sup>58</sup>. Il participe aussi à la vie économique du temple. Il nous racontait être beaucoup plus présent dans le temple. C'est tout naturellement qu'il a commencé à venir de plus en plus au Gurdwara Depuis la période post-confinement, il arrive très tôt le matin au temple. C'est avec ses parents qu'il a commencé à fréquenter le temple. Avec le temps, il a commencé à venir seul.

« J'avais envie de venir plus tôt. D'être plus présent ! Si je viens tous les jours, ce n'est pas assez ! Si un dimanche, je ne suis pas ici, je sens un manque, ce n'est pas normal ! C'est un lieu où je me sens bien, j'ai ma place ici ! Je fais ce que je veux, je peux même dormir ici. ».

« Nous sommes une religion de courage. Le sacrifice des ancêtres nous touchent beaucoup ».  
 « Le Sikhisme c'est une religion de warriors ».

Le temple est aussi un lieu de mémoire, de revendication comme l'attestent notamment les affiches collées ici et là sur les murs<sup>59</sup>.

Nous avons pu recueillir plusieurs témoignages de « jeunes » nous expliquant combien le temple était important à leurs yeux. La question du sentiment d'appartenance revenait souvent. Un sentiment de bien-être qui règne dans le temple. Nous l'avons vu, Sun affirme qu'il voit le temple comme sa maison. Une maison dont il serait un membre qui compte, car il s'investit beaucoup. Sur la question des stratégies de mariage, Sun, Jash et Dave semblent très en alerte sur ces thématiques. De nombreuses fois, nous les avons entendu parler de mariage.

### 2.3.2. « Une indienne, mais pas une femme d'Inde »

Pour Sun, il faut éviter de choisir une partenaire qui vienne directement d'Inde. Il semblerait alors que cette aspiration soit en rupture avec les pratiques de leurs aînés des premières générations souvent arrivés à un âge avancé. Il y trouve de nombreux inconvénients :

*Mon père est venu en Belgique à 16 ans, puis est parti chercher ma mère en Inde, il y a peu de chance que je fasse comme lui. Les femmes qui viennent de l'Inde sont dépendantes de leurs maris. Il y a la partie administrative qui va prendre sûrement beaucoup de temps. Elles ne parlent ni ne lisent le français, il faut alors sans cesse les traduire, leur expliquer les choses. Je ne veux pas d'un mariage transnational car je dois être là pour toutes les démarches !*

Le jeune homme souhaite se marier relativement tôt afin de voir grandir ses enfants puis, ses petits-enfants. Ce souhait trouve écho à la représentation de la famille (famille élargie) en Inde, où plusieurs générations vivent sous le même toit. Il semblerait que le fait, pour un jeune

<sup>57</sup> Il s'agit des pièces et billets déposés au sanctuaire.

<sup>58</sup> Il gère, notamment avec d'autres, la distribution des repas.

<sup>59</sup> Nous pouvons y voir des scènes de violences faites aux Sikhs, des martyrs ainsi que des guerriers représentés dans un style assez fantastique.

homme, de rester vivre avec sa femme dans le foyer des parents, autrement dit, la règle de la résidence patrilocale, soit toujours d'actualité, bien qu'elle semble de plus en plus rare en diaspora. Dave quant à lui, malgré son jeune âge 15 ans, semble assez sûr de ce qu'il recherche chez une indienne. En tout cas, il sait ce qu'il ne veut pas ; pour lui, comme pour Sun et Jash, une fille qui utilise des applications de rencontre, qu'il s'agisse de *Tinder* ou de *Shaadi* qui propose plutôt des candidats au mariage, c'est une fille pas très fréquentable. La caste est aussi très importante pour Dave qui est capable de reconnaître la caste d'une indienne rien qu'à son nom de famille, rien qu'à son faciès, son apparence. « *Tu sais, toi tu es capable de reconnaître un sénégalais d'un malien bien qu'ils soient très proches géographiquement ; au Cameroun, il y a plusieurs ethnies, et ils sont capables de se différencier les uns des autres, bin moi c'est pareil avec la caste.* ». Sun est aussi très lucide sur ces attentes matrimoniales.

*Ma femme doit être simple car je le suis aussi. Je pense qu'il faudrait pas trop de sorties, je ne vais pas en boîte. Il ne faudrait pas qu'elle fume ni qu'elle consomme de l'alcool. Je ne suis pas fermé, au contraire, j'accorde beaucoup d'importance à la personnalité et je serai sûrement prêt à faire des concessions pour ma future femme. Mais il reste important qu'elle soit bien élevée, qu'elle respecte la tradition ainsi que la religion<sup>60</sup>. Moi je n'ai aucune amie fille, elle devrait, elle aussi, avoir que des amies filles. Si elle me dit qu'elle a eu plusieurs copains avant moi, je fuis.*

*Je ne vois pas l'intérêt d'être en couple sans être marié.*

Attardons-nous sur ce dernier point, qui fait écho à Nav. Ici, le jeune étudiant, fait référence au « projet de mariage qui précède la formation du couple ». Ce critère du mariage arrangé comme nous l'avons vu est aussi important chez Nav. S'il n'y a pas de mariage prévu, Sun et Nav ne se mettent pas en couple. Nous avons aussi vu combien ce critère semblait être le plus solide à l'épreuve du mariage d'amour, à l'épreuve de l'immigration.

Si les jeunes sikhs de Liège ou même les jeunes tamouls de la région parisienne, conservent les pratiques du pays d'origine, c'est parce qu'ils reçoivent, explicitement ou non, en héritage, le mariage arrangé. Un mariage arrangé qui se donne à voir par le « projet de mariage qui précède la formation du couple ». C'est bien cette idée (entre autres choses) que les enfants reçoivent en éducation. Cette idée est si puissante, qu'elle traverse les communautés, qu'il s'agisse des tamouls ou des sikhs – cette idée est si résistante, qu'elle devient, en situation de migration le dernier rempart au mariage d'amour ; qu'elle reste le seul critère pertinent de dissociation avec le mariage d'amour. Cette idée se présente comme un héritage irrésistible qui trace, consciemment ou non, les stratégies matrimoniales des jeunes générations, et avant eux, les générations plus anciennes.

Voyons, à présent, le cas de la cousine de Sun et Jash, dont l'histoire commune avec les deux frères, nous laisse entrevoir toute la complexité des terminologies de parenté sikhes.

---

<sup>60</sup> Ici, il faut comprendre dans le « respect de la tradition, la volonté d'un mariage endogame. Pour le dire plus directement, Sunil aspire à se marier avec une indienne sikhe.

### 2.3.3. Ma cousine c'est ma sœur !

Nous parlions plus haut de situations où la séparation hommes femmes pouvaient ne pas s'appliquer, en voici un autre exemple.

Etudions à présent le cas de Sun et de Jash. Sun est le grand frère, Jash lui a 17 ans, ce sont des frères de même père et de même mère, une précision importante car nous verrons des situations où le lien de parenté est construit sur une relation de proximité sur le temps long et même sur une amitié des parents respectifs.

Un jour, au temple, Sun et Jash se sont retrouvés du côté des femmes à discuter avec Hanna une jeune femme. Il s'agissait de leur cousine. Pressentant un lien de parenté plus complexe qu'en apparence, nous lui avons demandé de quel oncle ou de quelle tante lui venait cette cousine. « *Je dis c'est ma cousine mais, tu sais, c'est pas vraiment ça. Mon père connaît bien son père, ce sont des amis de longue date. J'ai donc grandi avec elle. Nous nous connaissons depuis tout petit. Et c'est la même chose pour Dave<sup>61</sup>* ». Ces derniers éléments nous apprennent deux choses :

Les liens de parenté n'entrent pas toujours dans une logique de sang ou de filiation matrimoniale. Cette idée qu'un même sang coulerait dans les veines de chaque membre d'une famille ou d'un lignage ne peut expliquer le lien de parenté entre les deux frères et leur cousine. Ici, ces jeunes ont toujours vécu ensemble, et ce depuis leur naissance. Une relation, un lien de parenté s'est donc créé sur le temps long. Tous cela rendu possible par la relation qu'entretiennent le père Sun, le père de Dave et le père d'Hanna ; ces derniers étant des amis de longue date. Il est fort possible que ces pères se considèrent comme des frères, ce qui renforcerait la nature des liens de ces cousins. Nous souhaitons attirer l'attention du lecteur sur un point. Il n'existerait pas, d'après notre interlocuteur Sun, de terme de parenté en pendjabi qui signifierait cousine. Sun appelle donc cette jeune femme sœur<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> Un jeune homme de 15 ans qui vient souvent au temple, cousin de Sun et Jash, il aide aussi pour la distribution alimentaire.

<sup>62</sup> Voir le schéma de parenté figure 1

Elie Libong  
 Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
 Numéro étudiant : 22 10 66 69  
 Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
 Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
 Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

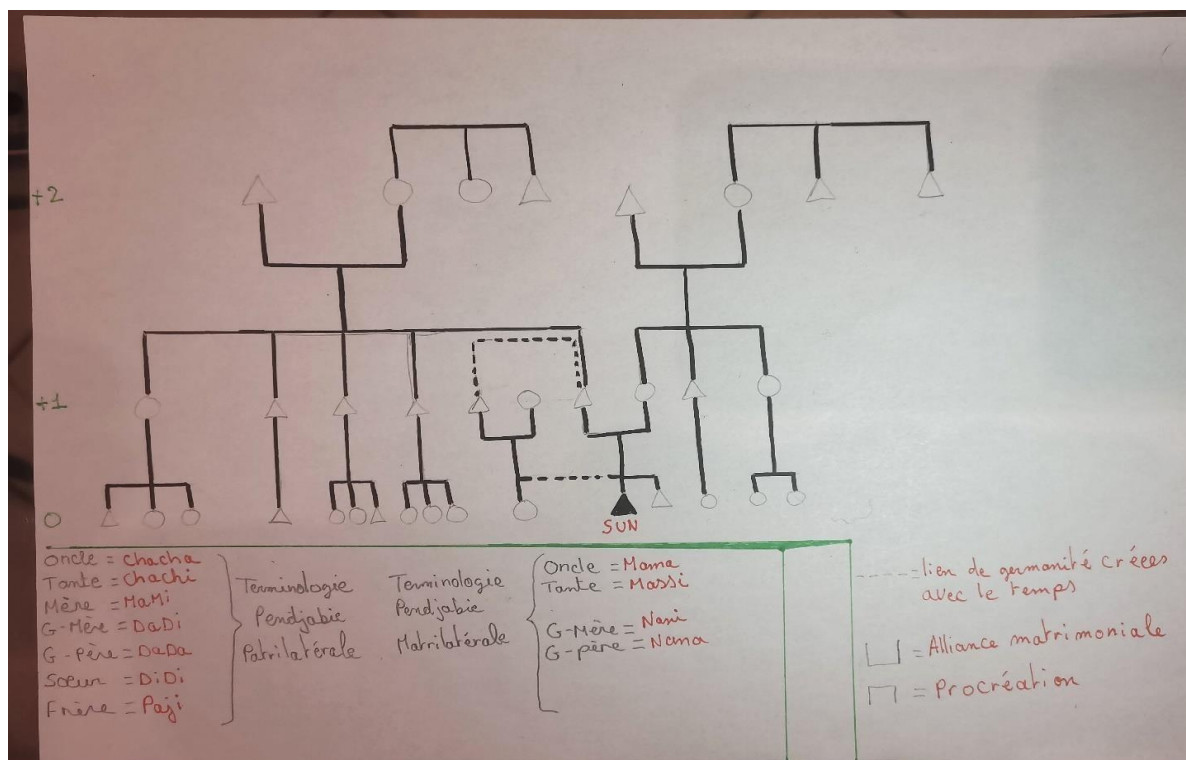


Figure 1, Schéma de parenté de Sun. Ici, le rond à gauche d'égo c'est Hanna, la sœur (fictive) de Sun.

L'ethnologue ne peut donc pas se contenter du terme cousine pour parfaire son analyse de la relation de Sun avec Dave ou sa cousine. Le lecteur est alors en droit de se questionner

sur les raisons qui ont poussé Sun à parler de sa « sœur » comme d'une cousine et de Dave comme d'un cousin. Nous n'aborderons pas ici toutes les subtilités des terminaisons de parenté, mais notons tout de même une chose : ici le terme cousine cache un lien de parenté plus grand car plus proche d'égo sur le schéma de parenté. On peut imaginer que l'emploi du mot cousine au détriment de sœur, évite à Sunil une longue et périlleuse explication d'un processus par lequel des amitiés ont engendré des liens de parenté. Une explication qui peut être inaudible pour le néophyte de culture européenne qui ignorerait les terminologies de parenté classificatoire. Sun savait donc qu'appeler « sœur » une personne dont il ne partagerait ni le même père ni la même mère, paraîtrait étrange. Ainsi, avec l'usage du terme cousine qui a donc des liens de parenté plus éloignée que le terme sœur, l'explication ne pose sans doute pas autant de problème.

Mais, l'information la plus importante ne se trouve pas tant dans la nature de leur lien de parenté, que dans leurs conséquences. Ici, Sun, Hanna et Jash se retrouvent assis du côté des femmes car ils ont un lien de parenté. Ce sont des frères et sœurs classificatoires. Nous voyons bien comment la parenté peut, même l'espace d'une discussion, réagencer la dichotomie spatiale du temple. Un autre exemple appuie notre propos.

Une femme avec son enfant avait rejoint son mari du côté des hommes. Par la suite, l'enfant passa des bras de sa mère vers ceux de son père à plusieurs reprises, donnant à voir le biais par lequel cette exception est possible. Ces trois personnes ont pu s'asseoir ensemble sur le même tapis, pour les mêmes raisons que la petite fille, dans la salle de culte, s'assoit auprès de son père et pour les mêmes raisons, Sun est assis du côté des femmes en compagnie d'une femme : les liens de parenté semblent donc plus puissants que les liens qui maintiennent ou tentent de maintenir les hommes séparés des femmes.

---

### CHAPITRE III

## POLITIQUE MIGRATOIRE ET MARIAGE TRANSNATIONAL – UN PARTENAIRE INDIEN, LE CAS DE MAN

En Europe, les frontières deviennent de plus en plus imperméables aux flux migratoires, une réalité qui concerne davantage les « extra-européens », voire, les extra-occidentaux. Mais une voie d'accès au continent reste toujours ouverte (Maskens, 2013). Ainsi, l'institution du mariage reste une des rares voies ouvertes à l'immigration légale dans de nombreux pays européens, une situation qui favorise donc les candidats aux mariages frauduleux, insiste l'auteur. *La migration de mariage* (Ibid.) et l'immigration familiale en générale permet l'entrée sur le territoire européen de migrants qui n'auraient pas été acceptés autrement. Dans le contrôle des frontières et la volonté d'une mise en place de moyens visant à maîtriser les flux migratoires, ne se cache-t-il pas une politique « discriminatoire » à l'endroit des pays extra-occidentaux ? Une politique qui serait justifiée par le profil récurrent des « candidats aux mariages frauduleux ».

Les mariages entre des personnes vivant dans des pays différents ou des territoires éloignés ne représentent pas un phénomène nouveau (Le Bail et al. 2018 : 6). En effet, en se penchant sur l'histoire coloniale, il nous est donné de voir des cas de mariages transnationaux. Hélène Le Bail cite ainsi l'exemples de femmes envoyées dans les territoires conquis pour être mariées aux colons.

« Le mariage a également été un puissant ressort de l'histoire des migrations, depuis les « Pictures brides<sup>63</sup> » japonaises mariées aux travailleurs immigrés japonais dans les États-Unis du début du XXe siècle jusqu'aux mariages actuels entre des personnes de 'seconde génération' et des conjoints issus du pays d'origine de leurs parents. En situation coloniale ou migratoire, malgré la diversité des contextes historiques, sociaux et économiques des exemples mobilisés, ces mariages sont intra-ethniques et homogames. Ils diffèrent en cela d'une bonne partie des

---

<sup>63</sup> Le terme "Picture bride" fait référence à la pratique, du début du XXe siècle, des travailleurs immigrés (principalement japonais, et coréens) à Hawaï, ainsi qu'au Brésil, qui choisissaient des mariées dans leur pays d'origine par l'intermédiaire d'un entremetteur, qui utilisait uniquement des photographies et les recommandations de la famille (Lee, 2003).

migrations par le mariage et des mariages internationaux observés dans le contexte actuel de la globalisation du marché matrimonial, qui se caractérisent au contraire par l'exogamie. » (Ibid.).

En effet, dans le cas des mariages transnationaux indiens, il s'agit souvent de pratiques proches du mariage arrangé, si ce n'est pas directement le cas, impliquant donc un mariage pluri-endogame. Cette pratique se différencie alors des mariages mixtes, qui bien que transnationaux, unies pas seulement des personnes de pays de résidence différente, mais aussi de culture, et d'origines différente ; impliquant pour lors, une union exogame.

Cependant, qu'il s'agisse d'un mariage entre un sikh de Liège et une femme sikhe d'Inde ou même de l'union d'une canadienne d'origine écossaise avec un bantou du Congo, les mariages internationaux restent presque toujours hétérosexuels en raison, « *dans de nombreux pays, de la fermeture des procédures de rapprochement familial aux unions de personnes de même sexe* » (Ibid.), ou du « *souçon d'inauthenticité qui pèse sur ces couples* » (Hidalgo, Bankston, 2010 et Salcedo, 2013). Le développement des mariages internationaux est en partie due à l'essor des systèmes de « rencontres internationales » (Ibid.) qu'il s'agisse de sites Internet ou des agences matrimoniales. Dans son article de 2013, Maskens parlait même de nouveaux « marchés matrimoniaux » (Maskens, 2013 : 45). Nous verrons donc le poids des sites de rencontre matrimoniaux en Inde, ces derniers pouvant se présenter comme un mariage arrangé 2.0. Nous allons aussi voir les liens très étroits qu'entretiennent migration, mariage et regroupement familial.

### 3.1. LE REGROUPEMENT FAMILIAL

En Belgique, avec la cohabitation légale, le mariage est la seule institution qui permette à un couple dont l'un des conjoints ne dispose pas d'un titre de séjour d'y faire valoir le droit de vivre en famille (Langhendries, 2013). Ainsi, il existe deux corpus de lois qui permettent d'établir, en dernière analyse, les conditions qui permettent aux couples résidents dans des pays différents de contracter un mariage et de résider conjointement sur le territoire belge :

« Le droit international familial, qui comprend les règles qui s'appliquent à la célébration d'un mariage mixte ou la reconnaissance d'un mariage célébré à l'étranger, matérialisé par le Code de droit international privé (CODIP), entré en vigueur le 1er octobre 2004, qui règle ces questions. En vertu de l'article 44 du CODIP, un couple pourra se marier en Belgique si au moins l'un des futurs époux est belge, domicilié en Belgique ou s'il y dispose de sa résidence habituelle depuis au moins trois mois<sup>64</sup>. Si le mariage a été célébré à l'étranger, la

<sup>64</sup> La notion de "résidence habituelle" est une notion de fait qui n'est pas liée à l'enregistrement dans les registres de la commune ou à l'autorisation de séjourner ou de s'établir en Belgique. Une personne en situation irrégulière au regard du séjour pourra donc se marier en Belgique à condition d'apporter la preuve que le futur conjoint, ou elle-même, y séjourne depuis plus de trois mois et que les autres conditions prévues par la loi sont remplies. Cette

reconnaissance de ce dernier peut être faite par toute autorité administrative amenée à examiner la validité du mariage : le poste diplomatique dans l'État d'origine du conjoint, l'Office des étrangers dans le cadre d'une demande de regroupement familial, l'officier de l'état civil afin de transcrire le mariage dans les registres, l'Office national des pensions pour l'octroi d'une pension de retraite ou de survie. Ce rôle préventif dans la lutte contre les mariages "fictifs" est encadré par une circulaire ministérielle du 17 décembre 1999 qui énumère une série d'indices dont la combinaison de plusieurs d'entre eux peut constituer une indication de mariage "simulé" » : (Langhendries, 2013 : 9). Les indices révélateurs de mariage simulé évoqués dans le texte de loi sont les suivants :

- \* les parties ne se comprennent pas ou ont des difficultés à dialoguer, ou font appel à un interprète ;
- \* les parties ne se sont jamais rencontrées avant la déclaration de mariage ;
- \* une des parties cohabite avec quelqu'un d'autre de manière durable ;
- \* les parties ne connaissent pas le nom ou la nationalité l'une de l'autre ;
- \* un des futurs époux ne sait pas où l'autre travaille ;
- \* il y a une divergence manifeste entre les déclarations relatives aux circonstances de la rencontre ;
- \* une somme d'argent est promise pour contracter le mariage ;
- \* un des deux futurs époux se livre à la prostitution ;
- \* une grande différence d'âge.
- \* l'intervention d'un intermédiaire ;

Attardons-nous sur cette dernière indication<sup>65</sup>, sur ce dernier indice. Il apparaît clairement qu'il s'agit du mariage arrangé. Aussi, les soupçons d'un mariage arrangé pourraient nuire aux démarches visant à faire reconnaître un mariage en Belgique. Il est aisé de comprendre les réticences à la régularisation d'un mariage « *arrangé pour les papiers* » ; un mariage où les principaux intéressés, auraient un intérêt non pas dans le mariage en lui-même mais plutôt pour ce qu'il peut apporter. Mais, il ne faudrait pas éluder les nombreuses cultures qui pratiquent traditionnellement le « mariage arrangé », un mariage bel et bien légitime dans ces pays.

---

possibilité pour l'étranger en situation irrégulière de se marier en Belgique est également rappelée par la circulaire du 17 décembre 1999 relative à la loi du 4 mai 1999 modifiant certaines dispositions concernant le mariage (Ibid.).

<sup>65</sup> Ajoutons qu'une dernière circulaire du 6 septembre 2013 a complété cette liste par trois nouveaux indices : \* une des parties a déjà ouvert le droit au regroupement familial par le mariage ou par la cohabitation légale à une ou plusieurs personnes ; \* une des parties a déjà fait une ou plusieurs tentatives de mariage "de complaisance" ou de cohabitation légale "de complaisance" ; \* une des parties a échoué dans toutes les tentatives de s'établir en Belgique.

C'est donc par le biais d'enquêtes complémentaires, et de visites effectuées au domicile des futurs époux qu'on évalue la réalité de leur projet de vie commune. Ces derniers sont en outre convoqués individuellement afin de répondre à un questionnaire destiné à repérer les éventuels indices (énumérés plus haut) indiquant un mariage simulé. Mais, il n'existerait pas d'instruction qui organise et trace les limites de ces entretiens individuels, et nous le verrons dans une autre sous-sous-partie, outre le problème de la pertinence de certaines approches qui n'intègrent guère ou rejettent délibérément le décalage culturel qui peut exister sur la question du mariage, quelques interrogations subsistent aussi du côté du droit au respect de la vie privée. Ces enquêtes peuvent refléter des biais conscients ou non, plus ou moins assumés. Des approches qui peuvent donc traduire une vision du mariage eurocentré, rendant d'emblée l'accès au mariage pour les couples indiens difficile.

Le deuxième corpus est le « droit au regroupement familial », qui énumère les conditions requises d'une personne qui souhaite rejoindre en Belgique son conjoint ou son partenaire belge ou étranger autorisé à séjourner dans le pays, qui permet aux couples mixtes de contracter un mariage et de résider conjointement sur le territoire belge. Ce dernier aussi reste soumis à plusieurs conditions.

### 3.1.1. Politiques migratoires

L'alliance matrimoniale entre partenaires de pays de résidence différents questionne donc les lois, les directives préalablement mises en place et réorganise la politique migratoire belge. Ces politiques visent donc à contrôler les entrées dans le territoire, à les réguler pour ainsi éviter les migrants illégaux. Nous relevons tout de même une certaine ambiguïté. Si le respect des droits fondamentaux à l'immigration familiale, sont garantis par des conventions internationales ainsi que par les législations nationales (Infantino, 2013), ces derniers se heurtent aux réalités de gestion des flux migratoires propres à un Etat. En demeurant l'une des principales portes d'entrée pour migrer régulièrement aujourd'hui en Europe, l'immigration familiale est souvent perçue comme un « risque » pour les sociétés du pays d'accueil (D'Aoust, 2013).

Des frontières physiques et immatérielles sont ainsi mises en jeu. Les frontières du pays d'accueil, une problématique géographique et administrative qui pose certaines questions : Qui peut intégrer le pays ? Quels sont les nationaux ? Une autre frontière doit être prise en compte ; celle qui sépare la vie privée et la vie publique du couple souhaitant se réunir sur un même territoire. Les autorités cherchent alors à identifier les faux mariages, pour se faire un contrôle de la vie intime est mis en place.

Pour juger de l'authenticité d'un mariage ou d'un couple, des pays tels que la France, la Belgique ou la Suisse, peuvent être amenés à penser le mariage de manière eurocentrée. Nous pouvons donc percevoir, assez facilement, les dérives, les limites et l'impertinence que peuvent

générer une telle approche. Dans le cas des Indiens d'origine sikhe ou même tamoule<sup>66</sup> la question de l'amour peut ne pas être placée au centre du mariage. Nous l'avons vu, le mariage arrangé qui reste toujours très répandu en Inde, place la formation du couple comme sous-partie résultante du grand projet matrimonial. Pour le dire plus simplement et au risque de nous répéter, le mariage arrangé « Indien » n'est pas le résultat d'une relation sentimentale et amoureuse entre deux individus. Les futurs mariés n'ont ni l'espace ni le temps de créer des sentiments « amoureux », au moins au sens occidental du terme. Ainsi, Perveez Mody recueillant les paroles d'un brahmane, affirmait que :

« L'amour est un don de Dieu, offert à deux personnes, le jour de leur mariage. L'amour n'est pas quelque chose que l'on fait, c'est de la luxure. L'amour n'est donné que par dieu. » (Mody, 2002 : 225).

Nous reconnaissons que ce paradigme de l'amour n'est probablement pas toujours assimilé par les indiens, comme une vérité absolue qu'il faudrait appréhender mot pour mot ; mais ce qu'il faudrait retenir de cette affirmation, c'est la place de l'amour dans le projet matrimonial. A travers cette phrase, nous comprenons que, traditionnellement, l'amour n'est à l'origine ni de la formation du couple, ni même du mariage. Ainsi, le critère de l'amour « à l'occidental », pour différencier les vrais couples des faux couples reste, dans le cas indien, très questionnable. Mais, gardons tout de même à l'esprit que l'amour, « ce sentiment intense qui englobe la tendresse et l'attraction physique » (Vijayaratnam, 2021 : 21) existe belle est bien en Inde ; combien de films d'amour sont visionnés dans les foyers, projetés dans les cinémas ? Combien de futurs mariés se connaissent avant leur mariage, développant des sentiments qu'ils pourraient qualifier d'amoureux ? Combien de jeunes femmes et de jeunes hommes se sont suicidées pour leur amour impossible ? Combien de familles répondent par la violence, tant physique que psychique, face aux mariages d'amour de leur progéniture ? (Maunaguru, 2019).

Combien de sites matrimoniaux prônent-ils dorénavant la romance ?

### 3.1.2. L'amour romantique comme condition préalable à la migration

En Belgique le projet de mariage doit, pour être valide, reposer sur des intentions de former « une communauté de vie durable »<sup>67</sup> (Maskens, 2013 : 49) ; si la question de l'amour ne semble pas explicite, l'auteur affirme, qu'en filigrane, une conception romantique du mariage peut se lire dans la grille d'évaluation des agents. Cette conception aboutit à une dualité mariage arrangé / mariage d'amour ; une opposition entre les mariages « extra-occidentaux » et mariage « occidentaux », une opposition entre l'amour intéressé et l'amour véritable.

<sup>66</sup> Nous pensons que la représentation du mariage reste assez uniforme en Inde.

<sup>67</sup> L'article 146 bis du Code civil dispose à ce sujet qu'« il n'y a pas de mariage lorsque, bien que les consentements formels aient été donnés en vue de celui-ci, il ressort d'une combinaison de circonstances que l'intention de l'un au moins des époux n'est manifestement pas la création d'une communauté de vie durable, mais vise uniquement l'obtention d'un avantage en matière de séjour, lié au statut d'époux »

L'anthropologue britannique Alfred Gell affirmait dans un texte de 1996 que la fiction romantique serait basée sur l'idée que parmi une foule d'individus, un être particulier soit "le" bon. La lutte contre les "mariages blancs" serait donc biaisée par cette idée spécifique de : « l'amour et des affects partagée par une grande majorité de la population européenne (Gell, 1996). L'amour et la romance constituent donc à cet égard un régime de moralité qui pèse de tout son poids par son caractère quasi sacré, et il est donc reconnu qu'on ne peut pas jouer, frauder ou tricher avec cela. » (Ibid.)

Les agents compétents ont pour mission de repérer les amours de « complaisance ». Mais, dans cette perspective, nous nous confrontons rapidement à plusieurs questions. Sur la question de la complaisance, la recherche d'élévation sociale ou de gains de pouvoir d'achat, doit-elle être forcément sanctionnée de « faux mariage » ? Si l'on se réfère à l'amour à l'occidental, peut-elle vraiment être détachée de la question des conditions matérielles d'existence du couple ? N'existe-t-il pas de mariages (entre nobles, par exemple) où la question du patrimoine économique dicte les stratégies de mariages ? Quant est-il des nombreuses sociétés où la dote cristallise toute l'attention ? Si même en occident, il existe des mariages « par intérêt », pour quelles raisons les mariages transnationaux devraient-ils être plus *désintéressés et plus romantiques* que les autres ?

Les autorités sont confrontées à un autre problème : comment savoir si une pratique relève davantage du caractère culturel, traditionnel ou si cette dernière est frauduleuse et se cache derrière la tradition ? Pour la communauté maghrébine, que fait-on du contexte culturel ? La tradition veut qu'on se marie sans se connaître (Maskens, 2013) ; ce qui convoque déjà plusieurs indices de mariages frauduleux (parmi ceux énumérés plus haut) selon l'administration belge (par exemple : les parties ne se sont jamais rencontrées avant la déclaration de mariage ; et l'intervention d'un intermédiaire). Lorsqu'une maghrébine d'Algérie est promise (avec son accord) à un maghrébin de Liège, sans qu'ils ne se soient déjà rencontrés, quelle est la part de fraude et la part culturelle ? Mais est-ce qu'on n'utilise pas la tradition pour masquer des mariages blancs ? Les autorités doivent alors composer au cas par cas, avec des situations complexes.

Néanmoins, de nombreux indiens ont, depuis le début des années 1980, pu migrer en Belgique ou en France, réaliser ou légaliser leur mariage avec une femme indienne résidant en Inde puis accéder au regroupement familial (migration pour le mariage).

### **3.1.3. Le mariage transnational sikh**

Mais, les sikhs, quant à eux, rencontraient plus de difficultés à obtenir l'asile politique en Europe, à cette époque. Pour échapper à la clandestinité, les sikhs avaient recouru à deux

stratégies différentes. Certains hommes ont essayé d'obtenir un permis de séjour en épousant une Belge, réalisant ainsi un mariage blanc. Cette stratégie n'est pas si surprenante qu'elle n'y paraît, car nous l'avons vu dans le premier chapitre, les premiers migrants ont eu de nombreux contacts avec les Belges et ont fait de grandes concessions sur leurs coutumes et principes religieux pour s'intégrer dans la société belge – à l'époque, il s'agissait de l'un des seuls moyens de résider légalement sur le territoire belge. Une autre stratégie consistait, lorsque les documents de circulation provisoires et légaux arrivaient à échéance, à quitter le territoire belge pour l'Allemagne afin d'avoir un nouveau document similaire, lui aussi provisoire obligeant certains hommes sikhs à répéter, cette manœuvre (Ibid.).

Les circonstances de migration puis d'installation des parents de Nav, Sun et Man, sont très similaires. Le père qui arrive jeune (autour de 19 ans, voire moins pour le père de Nav<sup>68</sup>) vers les années 1980, doit faire face aux nombreuses difficultés d'obtention de titres de séjour. Une fois l'installation pérenne, un mariage arrangé et transnational est organisé puis la mère rejoint le mari en Belgique. Les cas de Nav, Man et Sun sont intéressant à observer car, c'est dans la fin des années 1990 et le début des années 2000 que leurs parents se marièrent et purent partager un même foyer en Belgique ; une période qui fait sens avec une nouvelle politique migratoire Belge. En effet, le début des années 2000 marque un tournant dans la situation des sikhs. C'est une période où la Belgique octroyait beaucoup plus facilement le statut de réfugié politique. Cette politique migratoire débuta en Angleterre pour s'étendre à l'ensemble des pays de l'Europe. Dans le cas des sikhs, elle prit davantage conscience des problèmes au Pendjab, (Cosemans, 2012 : 59). De nombreux rapports médicaux sur des demandeurs d'asile originaires du Pendjab montraient que certains avaient réellement été victimes de tortures physiques et psychologiques (Tatla, 1999 : 59-60).

Ainsi, que ce soit pour la famille de Nav, de Man ou de Sun, la constitution familiale s'est faite dans cet ordre : migration puis recherche par le père d'une partenaire extranationale ; réalisation d'un mariage transnational ; la femme mariée a maintenant la possibilité de rejoindre son mari en Belgique, il s'agit donc d'une migration matrimoniale.

La question du mariage reste très prenante qu'il s'agisse de résidents en Inde ou d'expatriés indiens. Ainsi, la plateforme Shaadi, qui fut originellement une agence matrimoniale dématérialisée sur internet, permit à la première vague de migrant indiens en Angleterre, en France, en Belgique ou même en Amérique, d'entrer en contact avec des indiennes du même pays d'accueil.

### 3.2. RESEAUX SOCIAUX

---

<sup>68</sup> Contrairement aux pères de Man et de Sun, le père de Nav a, quant à lui, réalisé un premier mariage avec une belgo-belge avant de se marier avec la mère de Nav.

Aujourd'hui, les indiens sont très connectés. Nav nous affirmait lors d'un entretien que les indiens sont nombreux à avoir accès à internet. Un fort taux de connexion qui permet l'émergence des sites matrimoniaux tels que *Shaadi* ou *Matrimony*. Dans le cas de Nav, Sun ou même Man, ces applications ne leur disent rien, ils ne les utilisent pas. Nav se dit indifférente aux sites de mariages comme les sites de rencontres.

*Personnellement j'ai jamais utilisé de sites de rencontres et je pense jamais en utiliser, shaadi.com c'est pas une exception car ça prône le mariage spécifiquement. Et si ma mère essaye de me trouver un mec via un site ça va me faire rire, je ne vais pas la prendre au sérieux.*

Dave et Jash sont, quant à eux, très réticents à utiliser ces sites. Ils semblent ne faire aucune différence entre les sites de rencontres et les sites de mariages. Pour eux, les femmes qui les utilisent ne sont pas fréquentables. Ce sont des filles « faciles ».

En étudiant l'évolution des vidéos publicitaires présentes sur leur site internet ainsi que sur la plateforme YouTube, nous avons pu distinguer les stratégies de communications d'antan et celles d'aujourd'hui ; les critères de choix, autrement dit les questions posées lors de la constitution d'un profil ainsi que l'évolution du public ciblé.

Nous allons donc nous attarder sur la plateforme Shaadi, dont l'objectif simple est de : « fournir une expérience de jumelage supérieure en élargissant les opportunités disponibles pour rencontrer des partenaires de vie potentiels » (Shaadi.com).

### 3.2.1. Une plateforme de mariage... Oui, mais pour qui ?

La plateforme Shaadi fut créée en 1996<sup>69</sup>, à l'origine, elle était destinée aux migrants installés notamment en Europe et en Amérique. Ce qui permit à une communauté probablement incapable de fournir, à elle seule, des partenaires de mariages, un moyen de trouver un mari ou une femme. Les indiens de la diaspora pouvaient dès lors avoir accès à des partenaires géographiquement proches, des partenaires de la diaspora. Aussi, le respect de l'endogamie pouvait alors être assuré. La plateforme explicite sur son site internet les raisons qui l'ont poussé à cibler, spécifiquement les indiens en dehors du territoire. En effet, outre le fait que l'Inde, à cette époque, n'était pas encore ce pays « connecté » que l'on connaît aujourd'hui, les indiens n'étaient pas encore ouverts à ce types de plateformes (*Shaadi.com*). Le site internet avait donc parié sur « l'ouverture d'esprit » des expatriés indiens et indiennes. Notons tout de même que

---

<sup>69</sup> Shaadi.com, l'une des marques les plus connues de l'Inde et le plus grand service matrimonial au monde, a été fondée avec un objectif simple : aider les gens à trouver le bonheur. La société a été pionnière des mariages en ligne en 1996 et continue de dominer la catégorie passionnante du mariage après plus d'une décennie. En redéfinissant la façon dont les mariés indiens se rencontrent pour le mariage, Shaadi.com a créé un service de renommée mondiale qui a touché plus de 35 millions de personnes. (Ibid.).

cette « ouverture d'esprit » est à nuancer. Nous le verrons dans la sous-sous-partie suivante, Shaadi propose finalement, ce que l'on appelle un mariage 2.0.

Un moyen de trouver un(e) partenaire de mariage pour ses enfants consiste à prospecter des annonces de mariage dans les journaux. Il s'agit d'une méthode très ancienne encore répandue de nos jours. Mais avec l'émergence d'internet en Inde, l'accroissement soutenu de la population, des mutations sociétales, sans parler d'une incapacité nouvelle à satisfaire une demande toujours plus grande, les « News Papers » se sont vus concurrencés par des entreprises d'apparence nouvelles, mais qui en réalité, à l'image de Shaadi, existaient déjà.

Les premières campagnes publicitaires semblaient s'attarder sur le poids des parents, là encore sur ce type de plateformes. Bien souvent, les acteurs jouaient le rôle de parents qui étaient invités à chercher un partenaire pour leur enfant. Ainsi, c'était aux parents d'inscrire leur enfant en renseignant les nombreuses informations demandées par le site pour générer un profil.

Dans les années 2010, il semblerait que le public ciblé se soit élargi. Les jeunes gens peuvent dorénavant se saisir eux-mêmes de cette plateforme. Par exemple, dans une publicité de 2020, on y voit une jeune femme rentrer de son rendez-vous avec un jeune homme rencontré sur l'application Shaadi. Elle débrieife avec sa mère qui lui prodigue des conseils. Dans une publicité plus récente, on y voit un couple déjà marié, dont la rencontre est imputable à Shaadi. Au restaurant, entre deux coups de fourchette, l'homme annonce à sa femme : « *Je suis amoureux de toi* ». La femme surprise réplique : « *Tu es amoureux de moi, alors que ça ne fait que deux mois que nous sommes mariés* ». Bouleversée, la femme quitte brusquement le repas, laissant derrière elle sous son plat un petit message écrit sur un torchon : *Moi aussi je t'aime*. Nous constatons ainsi l'émergence du thème de l'amour dans la dernière décennie. Les publicités s'attardent davantage sur les sentiments des partenaires ; après le mariage bien entendu. Lorsqu'autrefois, l'accent semblait être mis sur le comportement des femmes. Les anciennes publicités<sup>70</sup> relevaient les « comportements déviants », à éviter pour que la femme ait un bon mari ; des conduites assimilées durant l'enfance, astreintes aux femmes comme nous l'avons vu dans la première sous-partie du chapitre I. Ces différents changements de stratégies marketing de la part de Shaadi, trouvent probablement écho aux mutations sociétales observables en Inde. Dans son étude de 2015, l'anthropologue Serena Bindi relevait une période nouvelle pour les jeunes indiens et les jeunes indiennes : l'adolescence. L'allongement de la période de transition entre l'enfance et l'âge adulte semble refléter une tendance globale, observée également dans de nombreux pays occidentaux (Bindi : 715). Au Garhwal, ce changement est dû à un ensemble de récentes transformations culturelles, économiques et sociales, qui ont repoussé l'âge du mariage de l'âge de douze ans dans les années 1970 à l'âge d'environ 18 ans dans les années 2000 (Ibid.). De la même manière que Toyota s'alignerait aux nouvelles attentes de leur clientèle, Shaadi évolue dans un macrocosme en constante mutation, un fait dont il semble important de prendre en compte.

---

<sup>70</sup> Nous ignorons encore, si certaines publicités auxquelles nous eut accès ici en Belgique, le sont aussi en Inde. Autrement dit, il n'est pas à exclure que certaines publicités soient exclusivement destinées à la diaspora et inversement.

Mais Shaadi reste néanmoins ancré dans son temps et sa situation géographique : le mariage arrangé en Inde est toujours très répandu (il s'agit simplement d'un constat). Les différents critères de choix de partenaires sont similaires à ceux de la plateforme Shaadi.

### 3.2.2. Shaadi, un mariage arrangé ?

Lors de l'inscription sur la plateforme, des questions telles que le genre l'âge, la religion, le pays de résidence et bien sûr, la personne pour laquelle ce compte est créé. Il est donc possible de créer un profil entre frères et sœurs, entre amis, entre parents ; les parents peuvent donc ouvrir un compte pour leur enfant, ce pourquoi l'application fut créée à l'origine pour les indiens de l'Inde. Ainsi, en laissant aux parents le contrôle de la plateforme qui, rappelons-le, ambitionne d'unir deux personnes, Shaadi tente aussi de répéter le traditionnel mariage arrangé. Dorénavant, les parents ne prospectent plus seulement dans les journaux ou dans la famille élargie et les connaissances, ils ouvrent Shaadi.

Concernant l'impérative règle d'endogamie, de multiples critères de choix de la ou du partenaire sont alors paramétrables.

« Shaadi.com partner search offers you more than 15 search clusters by which you can refine search results in various criteria such as - Photo Settings, Marital Status, Religion, Education, Profession, Country, Lifestyle choices such as - Diet, Drinking / Smoking, etc. Use these filters to enhance your partner search experience and get closer to your match! » (Shaadi.com)

Remarquons que la plateforme permet aux non-indiens<sup>71</sup> d'utiliser l'application. En effet, différentes « ethnies » ou plutôt, « ethnocultures » sont envisagés. Les mariages mixtes sont donc possibles via Shaadi. Une prise en compte de profil plus large que dans le passé ; ouvertement et pleinement assumée.

*A person in Mumbai 'wants to meet someone who has a lot in common with them' while somebody in Chennai 'would rather marry somebody who is exactly the opposite'. A girl in New York told us that 'two diverse people form a greater whole' while a gentleman in London indicated that 'common interests are the key to compatibility'. (Shaadi.com)*

Bien que les mariages mixtes soient réalisables, la lecture des commentaires laissés par des indiens ayant contractés un mariage grâce à la plateforme, nous fera postuler d'une grande popularité du mariage endogame.

---

<sup>71</sup> Il n'y a, sur leur site internet, aucune mention d'une éventuelle restriction pour les non-indiens.

### 3.2.3. Featured success stories.

Nous avons procédé à la lecture des commentaires laissés par des hommes et des femmes d'origine indiennes ayant trouvé leur partenaire grâce à Shaadi. Ces commentaires s'étalent sur 22 ans, de 2001 jusqu'aujourd'hui ; en voici quelques exemples :

#### 27 juin 2001

*Salut, pourriez-vous supprimer mon profil de votre site Web car j'ai rencontré quelqu'un de spécial de votre liste de mariées. Nous avons décidé de sortir d'abord avant de prendre des décisions futures. Nous vous tiendrons au courant de notre relation. Merci pour votre service charmant jusqu'à présent*

#### 22 novembre 2001

*Salut Komal<sup>72</sup>, merci beaucoup pour tes meilleurs vœux. J'épouse Reshma Chandrashekarappa. Je suis toujours en Californie, aux États-Unis. Mon mariage est le 10 décembre. Je m'envolerai pour Blr le 4 décembre. Je vais essayer de scanner la photo de mariage et de vous l'envoyer. Il y a 2 semaines, je parcourais tous les sites matrimoniaux indiens. Et je viens de voir votre site à travers la recherche « Google.com ». J'ai vu beaucoup de profils qui répondaient à mes critères. Le lendemain matin, j'ai reçu les identifiants de tous les membres de Shaadi.com et j'ai envoyé mon profil détaillé à Reshma. Elle a accepté de communiquer. Et j'ai eu son numéro de téléphone. Et puis j'ai appelé chez elle. Je lui ai parlé, à elle et à ses parents, puis aux membres de ma famille. Merci encore une fois pour le service que vous fournissez. Vous pouvez supprimer mon profil de votre liste. À l'heure actuelle, il est en mode « caché ». Cordialement*

#### 25 janvier 2003

*Merci pour vos services. J'ai trouvé mon partenaire de vie et mon futur mari grâce à ce site. Son identifiant : chandramogan, âgé de 51 ans. Je tiens à remercier Shaadi.com et tout le personnel qui ont rendu cela possible. Merci.*

#### 29 janvier 2003

---

<sup>72</sup> Il s'agit du créateur de Shaadi.

Elie Libong  
 Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
 Numéro étudiant : 22 10 66 69  
 Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
 Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
 Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

*Avec un immense plaisir, je confirme que nous avons pu trouver un partenaire pour ma fille grâce à votre prestigieux site Web. Merci à tous pour l'excellent service rendu pour nous. ... Merci encore...*

### **7 janvier 2006**

*Le 1er octobre 2005 a été notre premier contact lorsque j'ai envoyé une demande à Amber pour consulter mon profil. Elle dit que mon profil a allumé une étincelle en elle. Nous savions tous les deux ce que nous recherchions et à partir de l'information. Sur nos profils, il semblait que nous avions un potentiel prometteur. Amber a accepté mon contact et c'est ainsi que notre communication a commencé. Nous avons commencé par les bases du courriel, discutant de nos valeurs, nos modes de vie, nos préférences, nos intérêts, nos objectifs, nos personnalités, nos croyances et, bien sûr, beaucoup de photos. Nous sommes ensuite rapidement passés à des conversations téléphoniques qui duraient parfois toute la nuit et dans la journée. Il y avait tellement de points communs entre nous. La rencontre en personne était une simple confirmation de ce que nous ressentions déjà. C'était une reconnaissance. Nous avons trouvé nos âmes sœurs ! Il est vrai que je suis en Californie et Amber est en Floride, mais les récompenses d'avoir trouvé nos âmes sœurs en valent la peine !*

### **16 janvier 2006**

*Merci Shaadi.com... J'étais à Dubaï et elle en Inde, nous nous sommes rencontrés sur Shaadi.com et avons informé nos parents et ils ont tout réglé de manière très traditionnelle. Notre mariage a eu lieu le 15 août 2005. Merci encore Shaadi.com .....*

### **25 août 2009**

*J'ai visité son profil sur Shaadi.com et obtenu le numéro de son frère, puis mon frère a discuté avec lui de moi et d'elle. Puis son père est venu chez moi et a discuté de la famille avec mes parents. Après cela, Mme Preeti et moi nous sommes rencontrés à Bareilly avec les membres de notre famille. Ensuite, après quelques discussions sur l'horoscope et tout, nous avons décidé d'aller à la décision finale d'aller de l'avant pour une nouvelle vie heureuse. Ce fut ma longue mais bonne expérience avec Shaadi.com. Notre date de fiançailles est le 26 avril 2009 et la date de mariage est le 17 juin 2009 a été décidée. Merci encore une fois de donner une belle façon de rechercher notre partenaire. Atul Saxena*

### **30 novembre 2013**

*Moi-même ( Jatin ) a vu le profil de Dipti sur Shaadi.com et j'ai trouvé son profil bon et puis je lui ai envoyé mon intérêt. Elle a accepté. En utilisant l'avantage de l'abonnement premium, j'ai pu voir son numéro et nous avons parlé au téléphone en détail de nos intérêts individuels. En utilisant la fonction de chat sur Shaadi.com application, nous avons également discuté pendant quelques jours. Nous nous sommes trouvés très compatibles et nous avons ensuite*

Elie Libong  
 Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
 Numéro étudiant : 22 10 66 69  
 Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
 Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
 Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

*transmis cette information à nos parents qui se sont ensuite régulièrement téléphoné les uns avec les autres et ont fixé le mariage pour nous. Nous croyons tous les deux que les mariages se font au paradis et que nous serons parfaitement assortis l'un pour l'autre. Nous vous remercions Shaadi.com pour un service génial.*

### **28 janvier 2016**

*C'était le 15 mars 2015 quand elle avait accepté ma demande sur Shaadi.com, j'étais un peu excité de la contacter mais quand je l'ai appelée pour la première fois le 15 mars 2015, elle a refusé ma proposition en premier lieu, mais après un moment, elle m'a rappelé et m'a dit qu'elle voulait en savoir plus sur moi et puis nous avons commencé à discuter sur WhatsApp et Shaadi.com application car nous avons commencé à discuter Nous avons commencé à nous connaître très bien, puis nous avons commencé à prendre soin et à partager et à devenir de très bons amis, tout comme des partenaires parfaits et à partir de là, le voyage de notre vie a commencé. Nos familles se sont rencontrées plusieurs fois et puis elles ont finalement décidé et confirmé notre mariage... Nous nous aimons tous les deux beaucoup et nous aimerions tous les deux remercier Shaadi.com d'où nous nous sommes rencontrés et nous sommes connectés l'un à l'autre. Merci Shaadi.com.*

### **18 mai 2023**

*Comment les discussions sur la relation ont-elles commencé et le développement de la relation ? Abhinav et moi avons initié notre relation en février 2022. C'était l'année 2022, lorsque nos deux familles cherchaient un partenaire approprié pour leurs enfants. Nous nous sommes rencontrés sur Shaadi.com (Site matrimonial). Mon frère a créé un profil sur le site matrimonial. Après avoir fait correspondre les deux profils, Abhinav a lancé le chat et mon frère l'a trouvé adapté à moi. Ensuite, nous avons eu la chance d'avoir une conversation où nous avons échangé nos numéros de téléphone. Nous avons donc commencé à parler, à faire des appels vidéo sur WhatsApp et avons appris à connaître diverses similitudes entre nous. Ce fut une connexion instantanée. Je l'ai trouvé drôle, compréhensif et extraverti tout comme moi »*

Nous remarquons la surreprésentation de personnes issues de la diaspora, réalisant un mariage avec un partenaire du même pays de résidence ou même un mariage transnational, et ce, dès le début des années 2000. Une grande majorité de commentaires sont rédigés par le ou la mariée, nous laissant penser (lorsque ce n'est pas explicitement écrit) que ce sont bien les enfants (ici, ils sont déjà adultes, mais cela ne change rien au fait que ce soit traditionnellement aux parents de gérer cette étape prémaritale) et non les parents qui utilisent la plateforme. Un fait important nous interpelle ; un certain nombre de mariés ont pu apprendre à se connaître. Ils

se sont longuement parlé au téléphone et se sont fréquentés<sup>73</sup>. Cette pratique s'apparente au mariage semi-arrangé car la règle du « mariage avant la formation du couple », seulement réalisable lorsque les futurs mariés ne se fréquentent pas, n'a pas été respectée. Au contraire, c'est plutôt la règle du « projet du mariage précédant la formation du couple » qui semble avoir animé ces couples. Il semble aussi, au vu des commentaires, que les gens se fiancent très peu de temps après être « accepté » sur Shaadi.

Gardons à l'esprit qu'il existe des biais dans notre analyse. Pour rester précis, il nous faut, sans forcément y répondre, être conscient des questions suivantes :

Quel est le pourcentage d'abstention à la rédaction des commentaires ?

Les répondants aux commentaires sont-ils aussi souvent à l'origine de la création du profil Shaadi ?

La surreprésentation de mariage semi-arrangé par les enfants eux-mêmes, en Inde, ne cache-t-il pas des mariages beaucoup plus conventionnels ?

La surreprésentation des mariages transnationaux ou même des mariages en diaspora, ne traduit-elle pas un biais ?

Nos différents interlocuteurs sikhs ou tamouls nous affirment ne pas utiliser ce type de plateforme. Man n'échappe pas non plus à cela ; elle n'utilise pas de site de mariage ni même de rencontre.

### 3.3. LE CAS DE MAN

Man est une jeune femme belge d'origine sikhe, qui vit à Grâce-Hollogne, une ville très proche de Liège. Elle est actuellement en troisième et dernière année d'étude dentaire en haute école. Son parcours scolaire est assez vaste malgré son jeune âge, 23 ans. En effet, la jeune étudiante est passée par plusieurs formations avant d'entamer, pour le long terme, une formation en hygiène buccodentaire. Elle nous a très vite confié son souhait d'aller vivre au Canada. « *Mais, le souci c'est qu'il y a beaucoup d'Indiens au Canada. Ce n'est pas que je n'aime pas les indiens, mais je ne les côtoie pas vraiment...* ». Man a déjà visité plusieurs pays dont la France et les Etats Unies, elle nous exprime volontiers son désir de voyager qu'elle relie avec une indépendance à la fois financière et professionnelle. Il est donc important que son futur mari soit, lui aussi indépendant.

C'est par l'intermédiaire de Nav que nous prîmes contact avec Man. Les mères respectives des deux jeunes femmes sont très amies ; c'est donc à partir de la proximité de leurs mères qu'elles sont devenues, elles aussi, amies.

---

<sup>73</sup> voir le commentaire du 28 janvier et celui du 27 juin 2001.

### 3.3.1. Les parents de Man

Il est important de préciser que Man, tout comme Nav, a presque toujours vécu dans un foyer monoparental. En effet, son père est mort alors qu'elle était encore une enfant. Il était arrivé dans les années 1990, et après son installation, il a réalisé un mariage arrangé transnational avec la mère de Man (Il avait 27 ans et sa femme 23 ans). Il paraît judicieux de postuler que la situation d'ex-mariée et de célibataire, respectives de la mère de Man et de la mère de Nav, les ont sans doute rapprochées. Man n'a jamais vraiment parlé avec sa mère de cet épisode tragique. Elle évite même de la questionner sur ses premières années en Belgique qu'elle sait douloureuses et son passé en Inde, encore moins. Ajoutons qu'au sein de la communauté, ces situations restent assez mal vues. Elles peuvent même conduire à un rejet de la part de la communauté, comme nous avons pu le constater dans nos précédentes études en régions parisiennes. Cela pourrait expliquer pourquoi Man se dit « *en retrait* » de la communauté.

*Je ne croise jamais d'indiens dans la rue, dans les magasins ou même à l'école. Je n'ai pas d'amis indiens, garçons ou filles.*

Man, affirme que sa mère ne lui parle jamais de garçons ou de mariage, contrairement aux autres mamans.

*Ma mère est très différentes des autres femmes indiennes sikhes. Elle me laisse assez libre, elle veut que je sois d'abord bien. Que je finisse d'abord mes études et que je sois stable. Je ne sais exactement pourquoi, mais elle ne me parle pas de mariage.*

Néanmoins, la jeune étudiante ajoute qu'elle ne pourrait jamais présenter à sa mère n'importe quel garçon. Même sa précédente relation de quatre ans, ne lui sembla pas encore assez sérieuse et aboutie pour en parler à sa mère.

### 3.3.2. Il faut se marier !

Bien que Man se dise extérieure à la communauté et aux normes sikhes, l'étudiante souhaiterait se marier avec un indien. D'ailleurs, elle a eu une précédente relation avec un indien, une relation qu'elle cachait à sa mère. Cela pourrait sembler curieux si l'on se rappelle

combien sa mère est détachée de la communauté et des normes<sup>74</sup>. Le fait que Man cache alors cette relation, montre assez bien, qu'elle n'échappe finalement pas à certaines normes matrimoniales. D'abord le choix d'un indien sikh n'est pas un hasard, elle reste bien consciente qu'il serait très mal vu qu'elle choisisse un partenaire extra-communautaire ; qu'elle réalise un mariage mixte. Cela montre aussi, que même pour elle et sa mère, qui sont pourtant éloignés des pratiques communes sikhes, le choix d'un partenaire n'est jamais anodin. Ce choix s'inscrit très souvent dans une perspective matrimoniale.

*Il faut qu'il soit indépendant, je n'ai pas envie de tomber sur un homme qui n'a pas de situation, qui n'est pas mature. C'est très important pour moi car je veux d'abord moi-même être stable avant de rechercher un mari. La taille c'est aussi important, il doit être grand et beau. Si je ne ressens rien pour lui, que je ne suis pas ou plus amoureuse, je ne vais pas rester, je vais quitter la relation. On ne peut pas présenter un simple partenaire aux parents. Si je présente mon copain à ma mère c'est que je vais me marier avec lui dans pas longtemps. Bien entendu, je vais la prévenir relativement tôt ; je ne peux pas lui montrer mon copain puis annoncer notre mariage le lendemain ! Il faut le temps des préparatifs et c'est la famille qui s'en charge. Dans ce sens alors, je veux que ma famille arrange mon mariage ; c'est-à-dire qu'une fois que je leur présente mon copain, elle arrange, elle gère toute l'organisation. De toute façon, si je présentais un jeune homme à ma mère sans lui parler du projet de mariage, elle me dirait, comme le reste de ma famille, d'au moins l'épouser assez rapidement<sup>75</sup>. Pour que la relation soit légitime, nous devrions nous engager. C'est mal vu de fréquenter une personne en dehors du mariage.*

Attardons-nous sur ces derniers éléments, qui font donc référence au « *projet de mariage qui précède la formation du couple* ». Dans la dernière phrase de Man, cela va même plus loin ; le projet de mariage n'est plus seulement à l'origine de la formation du couple, c'est maintenant l'acte de mariage ou de fiançailles qui est à l'origine du couple. Nous avons vu plus haut qu'en Inde la règle semblait être la suivante « *Le mariage précède le couple* » alors qu'en diaspora, elle se déclinerait comme ceci : « *Le projet matrimonial est à l'origine de la formation du couple* ». Ce qui veut donc dire que les jeunes générations françaises ou belges n'attendent pas le mariage avant de former un couple; néanmoins, ce couple s'inscrit généralement dans une dynamique de mariage. Gardons tout de même en tête que la période de latence où les futurs mariés se disent oui après s'être rencontrés et l'acte du mariage en lui-même, en Inde, permet de plus en plus aux futurs époux de se voir, d'apprendre à se connaître, de s'aimer et ainsi former un couple (Vijayaratham, 2021). Dans ce cas, ce n'est plus le mariage mais le projet de mariage qui a précédé le couple. En somme, nous résumons notre propos par ce postulat : le mariage arrangé traditionnel implique que le « *mariage précède le couple* », tandis que les

<sup>74</sup> Précisons ici, qu'il ne s'agit que du point de vue de Man. Nous serions donc en droit, au vu de sa précédente relation et de la suite de son témoignage, de nuancer, pour elle comme pour sa mère, ce « détachement des normes » de la communauté.

<sup>75</sup> Bien entendu, la question du mariage ou de fiançailles ne se posent même pas si le jeune en question ne correspond pas aux attentes de la famille.

mariages semi-arrangés, qui existent aussi dans le pays d'origine, eux suggèrent que le « projet de mariage soit à l'origine de la formation du couple. ».

Alors que signifient exactement ces règles ? Comment elles influencent les stratégies de choix de partenaires des jeunes générations sikhes ? Nous relevons trois conséquences à ces règles, ou plus précisément à la règle du « mariage qui précède le couple » car c'est bien de cette règle qu'héritent les jeunes. La première conséquence consiste à nous demander comment les jeunes se saisissent de cet héritage. Nous constatons que, compte tenu des normes de mariages et de relations intergenres en France ou en Belgique, cette règle apparaît aux jeunes indiens comme une norme trop radicale, si bien qu'ils transforment le mariage effectif en un projet de mariage. Autrement dit, aux mains des jeunes de la diaspora, la règle du « mariage qui précède le couple », qui est, ni plus ni moins que le mariage arrangé dans sa forme épurée, se mue en un « projet de mariage qui soit à l'origine de la formation du couple. ». La seconde conséquence, qui découle directement de la première, est l'importance du mariage chez les indiens et les indiennes nés ou ayant grandi en France ou en Belgique. Les jeunes générations n'envisagent généralement pas une relation sans aborder, préalablement, la question du mariage avec leur futur partenaire. En observant les relations amoureuses de Nav et de Man, une troisième et dernière conséquence apparaît. La règle du « mariage qui précède le couple » ne pouvant que difficilement être respectée, aboutie à des relations cachées. Les enfants cachent systématiquement leur relation amoureuse aux parents, même lorsque le partenaire respecte toutes les attentes de la famille.

Bien que Man ne soit pas intéressée par un mariage arrangé, elle avoue volontiers comprendre cette pratique. Pour elle, comme pour Nav, le mariage arrangé n'est pas un mariage forcé. Nombre de couples s'entendent très bien.

---

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

## CONCLUSION

Nous pouvons dorénavant être critiques face à la dichotomie entre le mariage arrangé et le mariage d'amour. Du point de vue de la lexicographie, une séparation très nette est visible entre ces deux mariages. Mais, le travail du chercheur est justement de dépasser cette séparation, cette trivialité. Il ne choisit pas arbitrairement de dépasser cette frontière, il constate surtout que ses sujets la franchissent quotidiennement. En faisant du « terrain », les mots se matérialisent, les concepts deviennent polysémiques ; donnant à voir des relations sociales parfois très complexes. Ainsi, en Inde comme en France, ces deux types de mariages ont souvent cohabités. Si la présence et l'implication des parents (ou de la famille) dans le mariage arrangé, sont indispensables, de telles manifestations existent aussi dans le mariage d'amour. De plus, nous l'avons vu, les spécificités du mariage endogame se retrouvent aussi bien du côté du mariage arrangé que du mariage d'amour. Dans un cas, les futurs mariés sont conscients de la primauté du choix d'un partenaire qui appartient à « la communauté » et de l'autre, ce choix n'est pas systématiquement conscient. Reste alors le critère du « mariage qui précède la formation du couple ». Cette règle du mariage arrangé est sans doute celle que les jeunes sikhs liégeois respectent le plus. Si ces jeunes écartent les parents de leur stratégie de mariage, préférant se saisir eux-mêmes de leur avenir matrimonial, et s'ils sont aussi capables d'aller contre la règle du mariage endogame, en choisissant un(e) non-indien(ne) ; la troisième règle est, quant à elle, toujours respectée (consciemment ou non). Précisons que malgré son importance, elle demeure une règle implicite que les enfants intériorisent au cours de leur éducation. Il existe plusieurs conséquences à cette règle :

Nous constatons, en premier lieu, qu'elle se mue en « un projet de mariage » et non plus « un mariage ». Ce qui a donc pour conséquence l'émergence de couples « hors mariage ». La conséquence directe de ces couples « hors mariage », c'est la mise à l'écart des parents. Les jeunes générations cachent systématiquement leur relation aux parents, car ils savent qu'il reste « mal vu » de fréquenter une personne en dehors du mariage. Pour le dire autrement, une différence doit être faite entre la règle du « mariage avant la formation du couple » et celle du « projet de mariage avant la formation du couple ». Dans un cas, la relation « hors mariage » est possible, et dans l'autre, elle est interdite. Cependant, écartons-nous de l'idée fautive qui octroierait à la diaspora, la maternité du « projet de mariage qui précède la formation du couple », et donc, des relations « hors mariage ».

Dans notre étude, le temple se présente comme un lieu de rassemblement culturel, culturel et social. Pour Nav, le dimanche est le seul moment de la semaine où elle fréquente des indiens. Une fréquentation assidue du temple semble davantage rapprocher les jeunes des

paradigmes associés au mariage arrangé. Sun ainsi que les autres jeunes hommes du temple, affirment ne pouvoir épouser une non-indienne et restent très vigilants sur les critères d'endogamie. Sun affirme néanmoins vouloir s'écarter de la pratique du mariage transnational.

Si la politique migratoire belge a influencé les stratégies de mariage des générations précédentes, aujourd'hui, ce n'est probablement plus le cas. En effet, dans le cas liégeois, les jeunes sikhs semblent démontrer un désintérêt pour le mariage transnational, préférant un partenaire qui vit, lui aussi, en Occident. Même pour Sun qui cristallise pourtant selon Nav le cliché de « *l'indien qui fait trop indien* », il est important que sa future femme ait grandi en Occident, sans parler de sa réticence au mariage arrangé. Il ignore, sans doute, comme bien de nos interlocuteurs et interlocutrices, qu'il aspire, malgré lui, à un mariage en partie « arrangé ».

L'impopularité des plateformes de mariage indien, chez nos interlocuteurs et interlocutrices, peut s'expliquer par le fait qu'un amalgame est fait avec les plateformes de rencontres qui n'ambitionnent guère de mariage. Une impopularité probablement plus nuancée en Inde où les sites de rencontres seraient beaucoup moins présents.

S'il est vrai qu'en choisissant, le plus souvent des partenaires respectant des critères d'endogamie, les jeunes se placent dans la lignée d'une pratique indienne (et sikhe) répandue, réalisée, avant eux, par les générations précédentes. S'il est vrai encore, qu'un certain nombre de nos interlocuteurs sikhs et tamouls octroient aux parents un rôle central dans leur mariage, ce n'est sans doute pas ces deux critères qui encrent véritablement les jeunes générations dans la « communauté ». Parce qu'elle n'est (presque) jamais ignorée, qu'elle fait l'objet d'une réappropriation chez les jeunes de la diaspora, parce qu'il s'agit du mariage arrangé dans sa forme épurée, la règle du « mariage avant la formation du couple » encre les jeunes dans la communauté. Ainsi, lorsque Nav (ou même Man), se présente comme une indienne extérieure à la communauté sikhe de Liège, argumentant qu'elle n'a pas d'amis indiens, et que bien des normes et pratiques sikhes divergent de ses idéaux, nous pourrions lui répondre « Oui, mais tu respectes la règle du « mariage avant la formation du couple » ».

C'est bien cette règle qui lie Sun, jeune homme très actif dans le temple qui se sent pleinement appartenir à la communauté et Nav (Man) qui n'a aucun ami indien et se dit extérieure à la communauté. C'est bien cette règle, plus que les autres, qui rassemble les diverses générations sikhes au sein de la communauté.

Dans ce présent travail, nous n'avons que très marginalement donné la parole aux générations plus anciennes. Nous les avons davantage étudiées à travers les mots de nos jeunes interlocuteurs. Aussi, le temple fut le seul espace communautaire que nous avons été autorisé à investir. Ce mémoire peut donc aussi se voir comme la première étape, sans doute la plus importante, d'une étude plus grande, sur le long terme. Dans le cadre d'une thèse, nous solutionnerons le problème de l'absence du discours des parents, par l'apprentissage de la langue pendjabie, qui aura pour conséquence, nous l'espérons, l'accès aux espaces familiaux.

Retenons que cette étude rend compte des ambitions, des aspirations et souhaits des jeunes sikhs, concernant le mariage, à un moment précis de leur vie. Ces stratégies peuvent donc changer, évoluer. La force de notre étude réside aussi dans le fait qu'elle permet un suivi,

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

une suite. Nous allons donc étudier, dans le cadre d'une thèse, l'évolution des stratégies de mariage de Nav, Sun et Man. Concernant l'étude de 2006, mentionnée au chapitre I, nous projetons de recueillir le témoignage de ces jeunes, devenus trentenaires (entre 33 et 38 ans) ; nous disposerions donc là de formidables matériaux ethnographiques, s'étalant sur 20 ans.

---

## BIBLIOGRAPHIE

### ARTICLES

#### **Bensaid, Nawal.**

2013, « La politique migratoire belge et ses conséquences sur les couples transnationaux : un regard des acteurs sociaux bruxellois », *Migrations Société*, (N° 150/6) : 109-122.

#### **Bindi, Serena.**

2015, « Grandir aujourd'hui en Himalaya indien. Des rituels au secours d'une nouvelle adolescence », *Ethnologie française*, (N°4/154) : 715-724.

#### **Chasles, Virginie.**

2008, « Femmes en Inde », *L'Information géographique*, (N°72/1) : 57-69.

#### **Clémentin-Ojha, Catherine.**

2019, « La question de la définition de l'identité hindoue: La contribution de B. R. Ambedkar à son règlement politique (1951) ». *Archives de Sciences Sociales des Religions*, (N°64/186) : 163-182.

#### **D'Aoust, Anne-Marie.**

2013, « "Take a chance on me" : premediation, technologies of love, and marriage migration management », in : GEIGER, Martin ; PECOUD, Antoine (Eds.), *Disciplining the transnational movement of people*, New York : *Palgrave Macmillan Press* : 103-125.

#### **De Sardan, Olivier.**

1995, « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie. », *Enquête. Archives de la revue Enquête*, (N°1) : 71-109.

#### **De Singly, François.**

2003, « Intimité conjugale et intimité personnelle : à la recherche d'un équilibre entre deux exigences dans les sociétés modernes avancées. » *Sociologie et sociétés*, (N° 2/35) : 79-96.

#### **Donner, Henrike.**

Elie Libong  
 Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
 Numéro étudiant : 22 10 66 69  
 Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
 Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
 Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

2012, « L'amour et le mariage, à l'échelle mondiale. Anthropologie de ce siècle », *AOTC Press*, (N°4) : 1-8.

**Gell, Alfred.**

1996, « Amour, connaissance et dissimulation », *Terrain*, (N° 27) : 5-14.

**Gell, Simeran.**

1993, « Le double mariage. Immigration, tradition religieuse et représentation de l'«amour» chez les Sikhs de Grande-Bretagne », *Association Terrain*, (N° 21) : 111-128.

**Hidalgo, Danielle ; Bankston, Carl.**

2010, « Reinforcing Polarizations: US Immigration and the Prospect of Gay Marriage », *Sociological Spectrum*, (N° 30/1) : 4-29.

**Hooghiemstra, Erna.**

2001, « Migrants, partner selection and integration : crossing borders ? », *Journal of comparative family studies*, (N°32/4) : 601-626.

**Infantino, Federica.**

2013, « Gouverner les frontières ou appliquer des droits ? Le contrôle des mariages aux consulats de Belgique, d'Italie et de France à Casablanca », *Migrations Société*, (N° 150/6) : 79-94.

**Jadot, Eddy.**

1987, « Le problème sikh en Inde », *Études*, (N° 366/1) : 7-18.

**Langhendries, Bruno.**

2013, « Le projet de mariage sous l'angle des démarches administratives en Belgique : un parcours du combattant ? », *Migrations Société*, (N° 150/6) : 123-137.

**Le Bail, Hélène et al.**

2018, « Migrations par le mariage et intimités transnationales », *Cahiers du Genre*, (N° 64) : 6-18.

**Maskens, Maïté.**

2013, « L'amour et ses frontières : régulations étatiques et migrations de mariage (Belgique, France, Suisse et Italie) », *Migrations Société*, (N° 6/150) : 41-60.

**Matringe, Denis.**

2013, « L'histoire des Sikhs et du sikhisme revisitée : à propos de quatre ouvrages récents. » *Archives de Sciences Sociales Des Religions*, (N°58/164) : 95-101.

Elie Libong  
 Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
 Numéro étudiant : 22 10 66 69  
 Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
 Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
 Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

**Mody, Perveez.**

2002, « Love and the Law: Love-Marriage in Delhi », *Modern Asian Studies* , (N°36/1) : 223-256.

**Phillips, Anne ; Dustin, Moira.**

2010, « Initiatives britanniques concernant les mariages forcés: réglementation, dialogue et stratégie de sortie », *Féminisme et multiculturalisme: les paradoxes du débat*, (N°2) : 33-54.

**Rude-Antoine, Edwige.**

2007, « Les mariages forcés : enquête sur les législations et les actions politiques en Europe », *Critique internationale*, (N° 34/1) : 89-101.

**Saladin d'Anglure Bernard. ; Morin Françoise.**

1998. « Mariage mystique et pouvoir chamanique chez les Shipibo d'Amazonie péruvienne et les Inuit du Nunavut canadien », *Anthropologie et Sociétés*, (22/2) : 49-74.

**Salcedo, Manuela.**

2013, « Couples binationaux de même sexe : politique de soupçon, normalisation et rapports de pouvoir ». *Migrations Société*, (N° 150) : 95-108.

**South, Scott et al.**

1992, « Marriage opportunity and family formation : further implications for imbalanced sex ratios », *Journal of marriage and the family*, (N°54) : 440-451.

**OUVRAGES**

**Angot, Michel.**

2012, *L'Inde*, Paris, Presses Universitaires de France.

**Belleau, Hélène.**

2012, *Quand l'amour et l'État rendent aveugle. Le mythe du mariage automatique*, Montréal, Presses de l'Université du Québec.

**Bhachu, Parminder.**

1985, *Twice Migrants*, London, Tavistock.

Elie Libong  
 Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
 Numéro étudiant : 22 10 66 69  
 Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
 Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
 Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

**Blau, Peter.**

(1994). *Structural contexts of opportunity*, Chicago, University of Chicago Press.

**Claveyrolas, Mathieu.**

2003, *Quand le temple prend vie. Atmosphère et dévotion à Bénarès*, Paris, CNRS.

**Dumont, Louis.**

1966, *Homo hiérarchicus. Essai sur le système des castes*, Paris, Gallimard.

**Helweg, Arthur.**

1986, *Sikhs in England: The development of a migrant community* (2ème édition), Oxford, Oxford University Press.

**Matringe, Denis.**

2009. *Les sikhs: histoire et tradition des " Lions du Panjab"*, Paris, Albin Michel.

**Maunaguru, Sidharthan.**

2019, *Marrying for a future: transnational Sri Lanka Tamil marriages in the shadow of war*, Washington, University of Washington Press.

**Tatla, Darsham.**

1999, *The Sikh Diaspora. The search for statehood*, London, University College London Press.

**Vijayaratnam, Mélanie.**

2021, *Un sari rouge en héritage*. Paris, Autoédition.

**RAPPORTS/MEMOIRES/THESES**

**Cosemans, Sara et al.**

2011, *Migratie en interne breuklijnen : Sikhs in België*.

**Cosemans, Sara.**

2012, *Meneer Singh en Mevrouw Kaur in België. Migratie, gender en integratie in de sikh-gemeenschap*, Louvain, Academische Cooperatieve Vennootschap cvba (ACCO).

**Cosemans, Sara; Idesbald Goddeeris.**

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

2013, *Indian Migration to Belgium*, CARI M -India RR 2013/45, Robert Schuman Centre for Advanced Studies, San Domenico di Fiesole (FI) : Institut universitaire européen.

**Descheemaeker, Liesbeth et al.**

2009, *Choix de la conjointe et mariage des hommes allochtones. Une analyse quantitative et qualitative du processus de choix de la conjointe et du mariage des hommes marocains, turcs et sikhs*. Bruxelles, Institut pour l'égalité des femmes et des hommes.

**Lee, Catherine.**

2003. *Prostituées et épouses d'images: immigration chinoise et japonaise, colonisation et construction de la nation américaine, 1870-1920*. Centre d'études comparatives sur l'immigration.

**Van, Tichelen.**

2013, « La place du droit et des traditions vis-à-vis du mariage forcé? Regards à travers une analyse sociologique, psychologique et juridique », *UCL Université catholique de Louvain Faculté de droit et de criminologie*.

**SITES INTERNET**

[Sri Granth: Shabad/Paurhi/Salok SGGS Page 774](#), consulté le samedi 3 juin 2023.

---

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

## ANNEXE I

### Marche vers la place Saint-Léonard

Ce dimanche 7 mai 2023, nous fêtons Vaisakhi. Cette célébration est culturelle et religieuse. En 1699, lorsque le dixième et dernier guru, Guru Gobind Singh Ji Maharaj brandit son sabre et demanda à la foule d'Anandpur Sahib qui l'écoutait : y a-t-il, dans cette assemblée, un bien-aimé prêt à offrir sa tête en sacrifice pour une grande cause religieuse ? Les cinq sikhs qui se portèrent volontaires, au lieu d'être décapités, furent baptisés, coiffés d'un turban ; et formèrent les Cinq Bien-Aimés (appelés Panj Pyare)<sup>76</sup>.

Ainsi, les trois premières annexes sont réservées à cet évènement.



*En amont du cortège. Mai 2023.*

---

<sup>76</sup> Extrait du flyer distribué à chaque passant des rues aux alentours de la place Saint-Léonard (près du temple) durant la cérémonie.

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Debout sur le véhicule, se trouve le prêtre. Mai 2023.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



Mai 2023.



Ces cinq hommes représentent probablement les Cinq Bien-Aimés mentionné plus haut. Mai 2023.

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Partie arrière du cortège. Mai 2023.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

## ANNEXE II

### Exhibitions, Simulations de combats



*Exhibitions, Simulations de combats avec bâton en bois. Mai 2023.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Exhibitions, Simulations de combats, enfants. Mai 2023.*



*Exhibitions, Simulations de combats. Mai 2023.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Un arbitre, est là pour appeler les combattants, siffler le début et la fin des oppositions. Mai 2023.*



*Exhibitions, Simulations de combats, enfants avec boucliers et épées (en aluminium). Mai 2023.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Exhibitions, Simulations de combats, enfants avec boucliers et épées (en aluminium). Mai 2023.*



*Exhibitions, Simulations de combats, enfants avec boucliers et épées (en aluminium). Mai 2023.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Exhibitions, Simulations de combats. Mai 2023.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

## ANNEXE III

### Rassemblement à la place Saint-Léonard



*Arrivée à la place Saint-Léonard. Mai 2023*



*Au premier plan, un jeune homme tient le Prasad distribué en arrière-plan. Mai 2023.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Photo prise à la fin du rassemblement. Mai 2023.*



*Rassemblement à la place Saint-Léonard. Mai 2023.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Femmes attendant le Prasad. Mai 2023.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Femmes attendant le Prasad. Mai 2023.*



*Rassemblement à place Saint-Léonard. Mai 2023.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

## ANNEXE IV

### Le Gurdwara de Liège



Sanctuaire situé dans la salle de prière au première étage. 2021/2022.

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Sanctuaire situé dans la salle de prière au première étage. 2021/2022.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Prise du repas au rez-de-chaussée du temple. 2021/2022.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan

## ANNEXE V

### Le Gurdwara de Saint-Trond



*Vue Avant du Temple de Saint-Trond. Avril 2022.*



*Vue intérieure du temple. Avril 2022.*

Elie Libong  
Master 2 Anthropologie et Ethnologie  
Numéro étudiant : 22 10 66 69  
Adresse : Rue Croupet des creux 14, 4130 Esneux, Belgique  
Téléphone : 07 68 96 41 26

Co-directrice de mémoire : Serena Bindi  
Co-directeur de mémoire : Giacomo Mantovan



*Intérieur du temple. Avril 2022.*