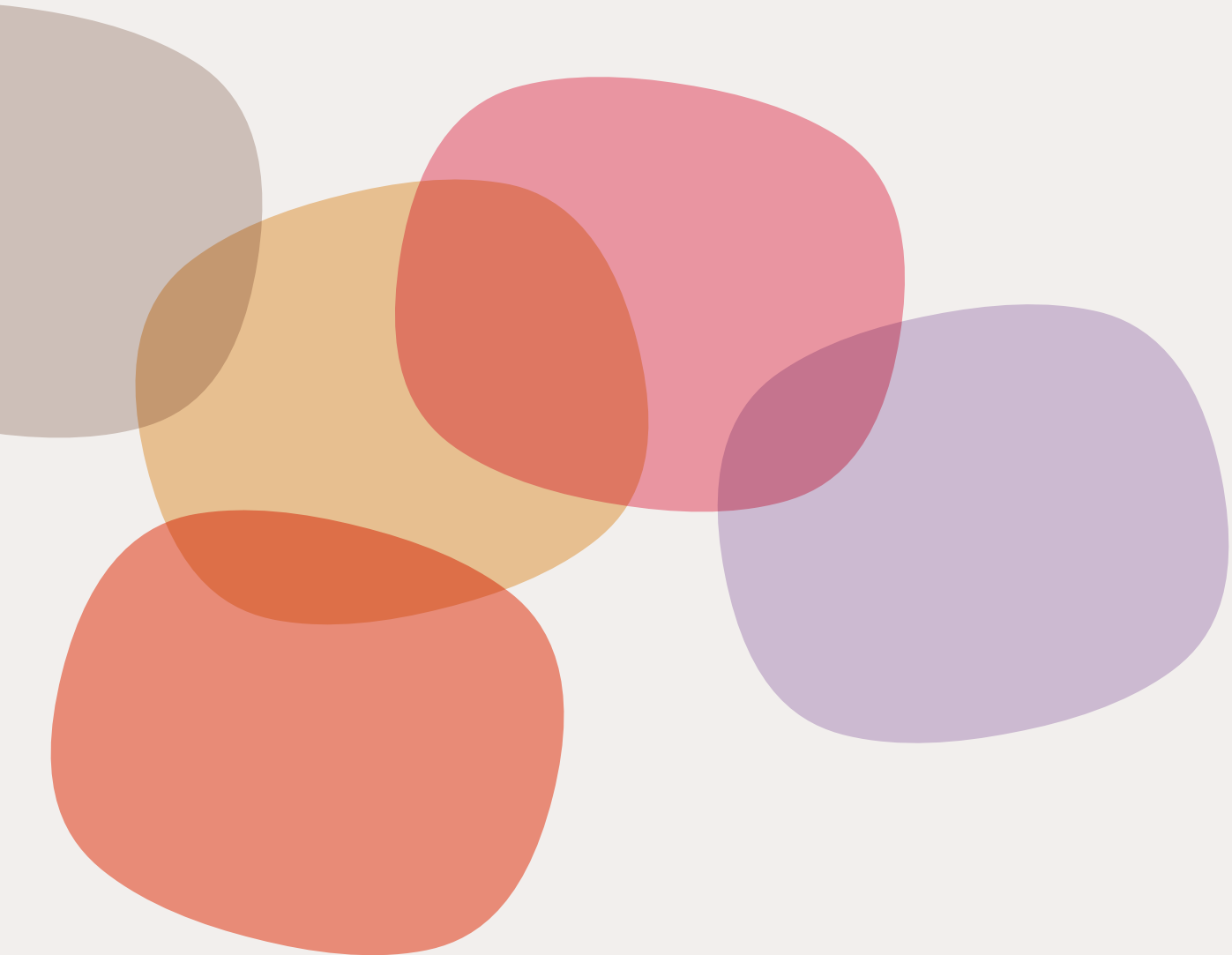
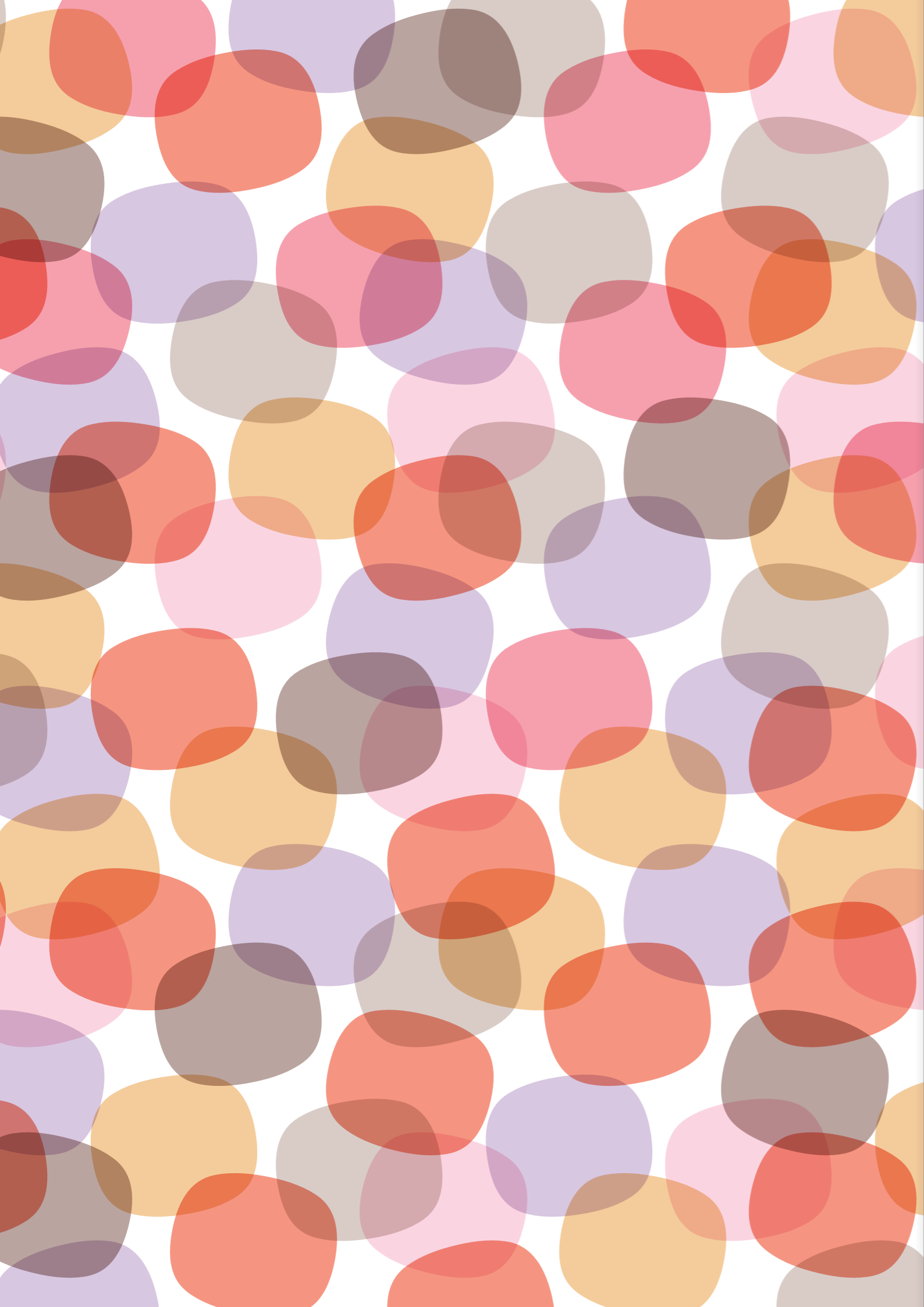


ÉTUDE SUR
LES MARIAGES
COUTUMIERS,
TRADITIONNELS
ET RELIGIEUX





SOMMAIRE

| | |
|---|----|
| INTRODUCTION..... | 3 |
| LES UNIONS COUTUMIÈRES À TRAVERS LE MONDE..... | 5 |
| <i>Afrique Subsaharienne</i> | 6 |
| <i>Asie du Sud</i> | 8 |
| <i>Moyen-Orient, Afrique du Nord et Turquie</i> | 10 |
| <i>Amérique Latine et Amérique du Nord</i> | 12 |
| <i>Europe</i> | 15 |
| CONSTATS..... | 18 |
| LE CADRE JURIDIQUE..... | 21 |
| <i>Le cadre juridique international</i> | 22 |
| <i>Le cadre juridique régional</i> | 23 |
| <i>Le mariage en Belgique</i> | 24 |
| <i>Le cadre juridique national</i> | 25 |
| Code Civil..... | 25 |
| Code Pénal..... | 25 |
| CONCLUSION..... | 27 |
| RECOMMANDATIONS..... | 28 |
| Associations spécialisées dans la prise en charge et l'accompagnement des victimes de mariage forcé et de violences liées à l'honneur en Fédération Wallonie-Bruxelles..... | 32 |
| NOTES..... | 34 |

INTRODUCTION

Le mariage, en tant qu'institution, revêt des formes diverses à travers le monde. Dans le cadre de cette contribution, l'accent est mis sur les unions coutumières, religieuses et traditionnelles qui, bien qu'ancrées dans des contextes spécifiques, posent souvent des questions complexes liées à l'égalité de genre, au consentement, et aux droits humains. De fait, que les rituels soient originaires de l'Afrique subsaharienne, de l'Asie du Sud, de l'Amérique latine ou encore de l'Europe de l'Est, ils continuent de soulever des questions cruciales sur la place de la femme dans ces unions.

En Belgique, ces phénomènes ne sont pas inconnus. Le caractère multiculturel du pays, alimenté par des flux migratoires divers, a permis l'introduction de pratiques coutumières qui, parfois, entrent en contradiction avec les lois et les valeurs locales. Certaines familles organisent des unions dans des formes coutumières ou religieuses sans mariage civil. Ces unions impliquent très souvent des jeunes filles mineures. Cette collision culturelle entre les pratiques matrimoniales venues de pays d'origine et les exigences juridiques belges peut engendrer des tensions, à la fois au sein des communautés migrantes et dans la société belge.

Ce constat a été tiré par plusieurs associations de terrain qui ont uni leurs efforts pour lutter contre les mariages forcés et les violences liées à l'honneur: le Réseau Mariage et Migration (Bruxelles), l'ASBL

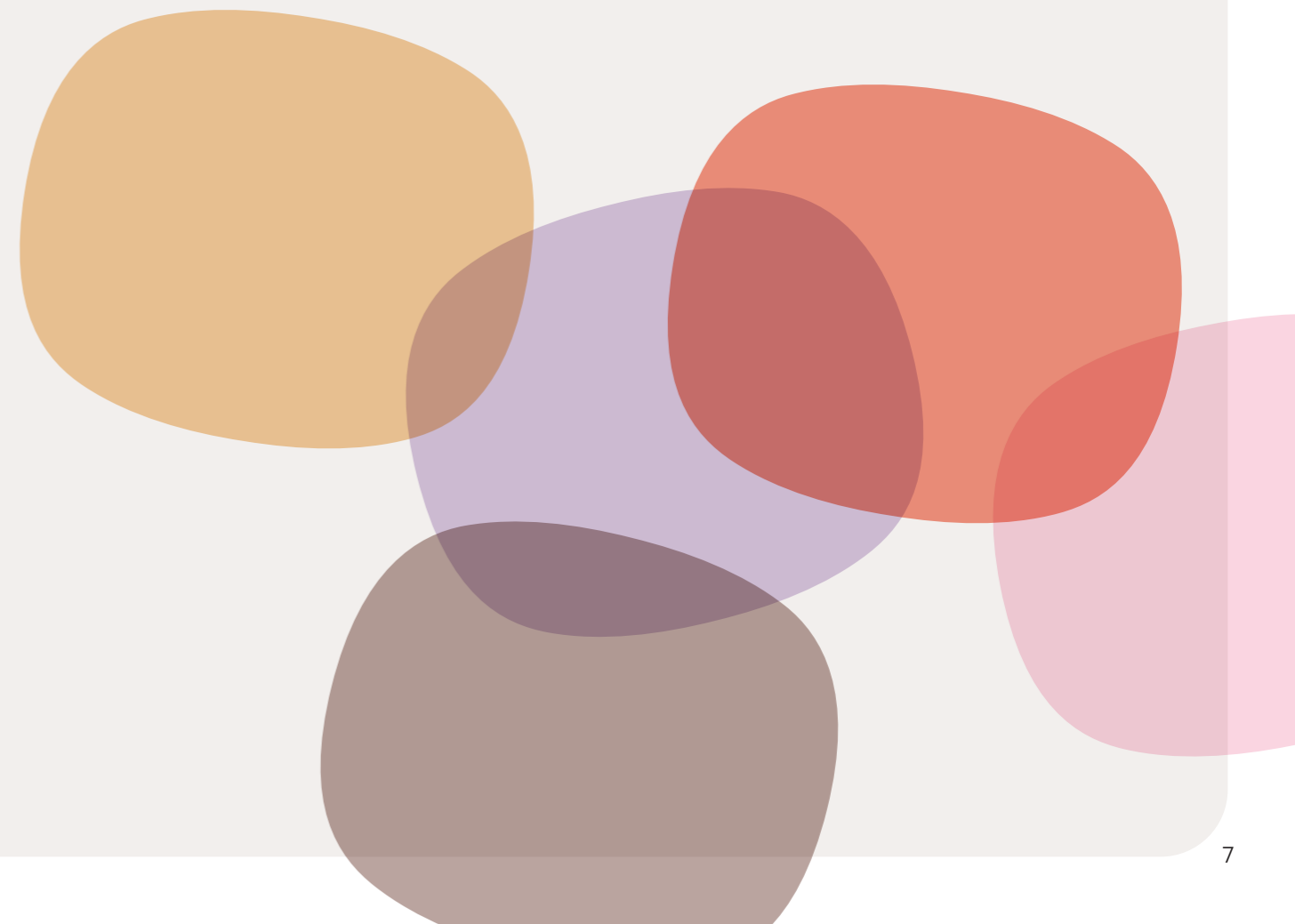
GAMS Belgique, l'ASBL La Voix des Femmes (Bruxelles), l'ASBL Maison Plurielle (Charleroi), la Plateforme Liégeoise sur les mariages forcés et les violences liées à l'honneur, et l'ASBL Violences et Mariages forcés (Mons/Borinage). Ces associations, riches de leur expérience sur le terrain, ont formé un collectif pour harmoniser les pratiques de prise en charge des victimes, en se basant sur des principes internationaux tels que ceux de la Convention d'Istanbul qui inscrit l'élimination de la violence à l'égard des femmes dans le cadre de l'objectif d'une égalité en droit et en fait entre les femmes et les hommes.

Ainsi, l'objectif de cette étude est double: explorer les différentes formes de mariages coutumiers, religieux et traditionnels à travers le monde afin de mieux comprendre leur structure, leur impact social et leurs dynamiques internes, tout en fournissant un cadre analytique pour les appréhender au niveau local. La finalité de cet examen est d'éclairer sur les défis spécifiques que ces pratiques posent et de formuler des recommandations concrètes pour améliorer les politiques publiques en matière de protection des droits humains, en particulier pour les femmes et les jeunes filles.

Cette étude s'inscrit donc dans une démarche de compréhension et de prévention des mariages forcés et des violences qui peuvent en découler, avec une attention particulière aux dimensions socioculturelles et juridiques de ces unions.



LES UNIONS
COUTUMIÈRES
À TRAVERS LE MONDE



Afrique Subsaharienne



L'**Éthiopie**, caractérisée par sa diversité religieuse, comprenant principalement le christianisme orthodoxe éthiopien, l'islam et dans une moindre mesure le protestantisme et le catholicisme¹, pratique des mariages grandement influencés par ces derniers.

La majorité de la population adhère à l'Église orthodoxe éthiopienne, faisant d'elle le lieu de célébration privilégié à l'intérieur duquel les anneaux de mariage sont bénis par le prêtre. Les mariés y sont couronnés, symbolisant ainsi leur nouvelle union en tant que roi et reine de leur foyer².

Le mariage constitue également un événement religieux majeur chez les musulmans éthiopiens pour lesquels les principes de l'islam sont au centre des cérémonies. Ainsi, la cérémonie dite *Nikah* inclut un contrat de mariage, la remise de la dot dite *Mahr* et des prières récitées selon les préceptes de l'islam³.

De manière connexe à ces pratiques religieuses, l'Éthiopie connaît un droit coutumier (*Sera*) qui régit les mariages et les autres aspects de la vie sociale. Ainsi, indépendamment de leur dimension religieuse, les mariages éthiopiens sont le fruit d'une alliance sacrée et arrangée en vertu de laquelle une grande importance est accordée à la famille et à la communauté. De fait, les traditions et coutumes impliquent une participation et un soutien significatifs de ces dernières, ce qui confère aux mariages, le pouvoir de créer et renforcer la cohésion sociale ainsi que de transmettre le patrimoine culturel⁴. Afin de parvenir à celle-ci, la pratique de la dot demeure importante.

La nécessité de maintenir une cohésion sociale et culturelle est telle qu'elle favorise la pratique coutumière des mariages endogames (entendus comme les unions à l'intérieur du même groupe). De fait, l'endogamie permet de maintenir et transmettre les traditions, les langues et coutumes d'un groupe ethnique. Parmi ces derniers, les plus importants sont les Amhara, les Oromo et les Tigréens⁵.

Les mariages éthiopiens peuvent également se poursuivre au-delà du décès du mari de la femme, à travers la pratique du lévirat⁶. Qu'il s'agisse du fils ou du frère, ces derniers prennent comme épouses

toutes les veuves de leur défunt père ou frère. La dot versée par le mari marque le passage de la fille à l'épouse de ce dernier, mais aussi le don de celle-ci à sa belle-famille. L'épouse devenue veuve, est donc tenue, en vertu de la dote acquittée, d'épouser l'un des fils ou frères du défunt. Cette pratique, prenant la forme d'une cérémonie de veuvage, sert à préserver la lignée familiale et assurer le soutien économique et social de la veuve et des enfants⁷.

Le mariage peut également être le résultat de la pratique coutumière de l'enlèvement, le *Telefa*⁸. Bien qu'interdite par le droit national, cette pratique se justifie, par ceux qui l'exercent, par des croyances selon lesquelles l'enlèvement prouve l'amour et la virilité de l'homme. Ainsi, le futur marié et/ou sa famille identifie une femme qu'ils souhaitent obtenir en mariage. Souvent avec la complicité des amis et de la famille du futur marié, la future mariée est enlevée, généralement sous la contrainte et est emmenée chez sa future belle-famille. L'enlèvement marque le début des négociations avec la famille de la future mariée pour accepter le mariage et elles peuvent inclure des menaces, des intimidations ou des promesses de protection et de soutien. La femme est souvent contrainte d'accepter le mariage afin d'éviter que sa famille subisse la honte et le déshonneur⁹.

Bien que le mariage civil bénéficie d'une reconnaissance légale par l'État, il est considéré comme une formalité supplémentaire plutôt qu'une célébration¹⁰. De fait, les mariages religieux et/ou coutumiers précèdent le mariage civil, dont le but premier est de répondre à des obligations légales. Là où les mariages coutumiers et religieux confèrent un statut social et une acceptation communautaire, les mariages civils confèrent une acceptation étatique, considérée comme inférieure à la reconnaissance des pairs¹¹.

Alors que la loi éthiopienne impose une limite d'âge de 18 ans au mariage, les mariages précoces perdurent, tantôt justifiés par des considérations religieuses, tantôt justifiés par des considérations coutumières. Souvent pratiqués en zone rurale, ces mariages ont souvent lieu dans des contextes marqués par la pauvreté et un accès limité à l'éducation. Ainsi, 58% de femmes âgées entre 20 et 49 ans ont été mariées ou liées dans une union entre l'âge de 15 à 18 ans¹².

Au Mali, en matière de mariage, le droit national, les pratiques religieuses et le droit coutumier cohabitent. Ainsi, bien que l'islam, la religion majoritaire du Mali (90-95% de la population)¹³, encadre les mariages les plus répandus, les mariages chrétiens existent aussi. Là où dans les mariages islamiques, l'accent est mis sur la conformité aux prescriptions du Coran et de la Sunna, avec la dot, *Mahr* et le *Nikah* comme éléments centraux, les mariages chré-

tiens, quant à eux, sont centrés sur les sacrements, les vœux et les bénédictions bibliques.

De manière parallèle, ces mariages incluent des pratiques coutumières qui sont propres aux différentes appartenances religieuses et aux divers groupes ethniques. Ainsi à titre d'exemple, chez les Bambara où se pratique l'islam, les mariages sont caractérisés par une prépondérance du rôle des familles, considérées comme les initiatrices et négociatrices des unions matrimoniales et la pratique de la dot, appelée « *Kamalen kònò* »¹⁴. De fait, l'union matrimoniale n'est pas le fruit d'une volonté amoureuse et romantique de s'unir, mais d'un projet entre les familles dont les statuts social, économique et culturel sont compatibles. Les cérémonies dites du *Nikah*, rituels et rites (bénédiction des ancêtres, prières pour le couple, offrandes...) qui rythment les célébrations maritales, visent avant tout alors à transmettre les traditions culturelles et renforcer les liens économiques et communautaires¹⁵.

L'importance de la transmission est telle qu'elle peut être à l'origine de la pratique du sororat. Semblable au lévirat également exercée au Mali, cette pratique consiste à contraindre au mariage un veuf et la sœur de sa défunte épouse¹⁶. Ainsi, lorsqu'une femme décède, sa sœur doit épouser le veuf pour s'occuper des enfants et perpétuer la lignée familiale. Cette coutume s'étend également à la situation dans laquelle la sœur d'une femme stérile, est contrainte au mariage avec le mari de cette dernière afin de procréer des enfants qui seront considérés comme ceux de sa première femme¹⁷.

De plus, chez les Peuls et d'autres groupes ethniques au Mali, le mariage avec la cousine croisée (la fille du frère de la mère ou du frère du père) est une pratique répandue. Ce type de mariage est perçu comme un moyen de renforcer les liens familiaux et de préserver les propriétés et les biens au sein de la famille élargie¹⁸.

Une caractéristique propre à ces pratiques matrimoniales est la précocité des futurs époux, en particulier de la fille. Alors que la loi malienne conditionne la célébration du mariage à la majorité des époux et que la Cour africaine a conclu, dans son jugement

du 11 mai 2018, que l'âge minimum de mariage doit être de 18 ans pour les hommes et les femmes¹⁹, on estime qu'au Mali, 61% de femmes âgées entre 20 et 49 ans ont été mariées ou liées dans une union entre 15 et 18 ans²⁰.

Cette réalité est également présente en **Guinée** où, malgré l'existence d'une loi interdisant l'union matrimoniale par au moins un époux dont l'âge est en dessous de 18 ans, 58% de femmes âgées entre 20 et 49 ans ont été mariées ou liées dans une union entre 15 et 18 ans²¹.

À l'instar du Mali, l'islam constitue la religion la plus pratiquée (85-90% de la population²²) dans la société guinéenne. Les mariages y sont également le fruit de pratiques coutumières dont les plus importantes sont les unions arrangées et la dot. Ainsi, dans les mariages musulmans, la coutume, dont les fondements découlent du *Nikah*, délègue l'initiation et la négociation du mariage aux parents des futurs époux et instaure également la tradition de la dot, dite *Kabou*²³.

La pratique des mutilations génitales féminines (MGF) demeure également encore largement répandue dans le pays, en vue de préparer les jeunes filles au mariage²⁴. En effet, la coutume impose des restrictions sur le désir sexuel afin de le contrôler et ainsi garantir la fidélité des jeunes filles envers leur futur époux. Dès lors que le mariage est conditionné par la présence d'une épouse « acceptable », les MGF sont considérées comme permettant de garantir la « pureté » et la « virginité » de celle-ci²⁵.

En Guinée, seul le mariage légitime la vie sexuelle et familiale et sert de moyen d'accéder à un meilleur statut social²⁶. Dès lors, les mariages précoces constituent, pour ceux qui les pratiquent, un véritable moyen de contrer les grossesses précoces, les relations sexuelles hors-mariage, lesquelles jettent le déshonneur sur la famille. La valeur symbolique du mariage est telle que de nombreuses unions sont célébrées sans délivrance d'acte officiel par un officier de l'état civil. Seuls les mariages coutumiers et religieux ont une reconnaissance « légale » aux yeux de la communauté²⁷.

Asie du Sud



Dans le contexte **indien**, en l'absence d'une prospérité globale du pays, le mariage et la famille constituent des moyens de sécurité importants²⁸. Caractérisé par sa hiérarchisation marquante, le pays est sujet à de nombreuses normes matrimoniales se réalisant au gré des régions et communautés, et surtout du système des castes. D'origine portugaise, le mot « *casta* » désigne « espèce » ou « race »²⁹. Chacune d'entre elles s'inscrit dans une hiérarchie sociale héréditaire dont la rigidité divise la société en groupes distincts, chacun ayant un statut social, des droits, des devoirs et des modes de vie particuliers³⁰.

Puisant son origine dans les textes anciens (*Védas* et *Manusmriti*) de l'hindouisme, le système de castes codifie la société en quatre grandes catégories (*varnas*): les *Brahmanes* (prêtres), les *Kshatriyas* (guerriers), les *Vaishyas* (marchands), et les *Shudras* (serviteurs). En dehors de ces *varnas*, il existe un groupe de personnes appelées *Dalits* (autrefois appelés Intouchables), considérés comme hors-caste³¹. La compréhension du contexte indien est indissociable de celle du système des castes dès lors qu'il organise les rôles sociaux, économiques et religieux dans la société dont le mariage est une des composantes.

Bien qu'au sein du pays, les musulmans, les chrétiens et les juifs ne reconnaissent pas le système de caste, celui-ci imprègne tous les groupes religieux. Une caractéristique propre à ces communautés de castes est l'endogamie, entendue comme le mariage à l'intérieur du groupe et comme forme idéale de mariage dans les classes moyennes indiennes³². Le lévirat est également d'usage, toujours dans un souci de maintien de la lignée familiale et partant, du statut social.

Un mariage, selon la mentalité indienne, est indispensable au *Dharma* d'un être humain, défini comme étant la loi, le devoir, l'action et la vertu. Dans ce cadre, le don de la fille sert à l'accomplissement de ce devoir qui est à même d'assurer le caractère idéal d'une union matrimoniale³³.

Dans un pays où différentes communautés et différentes religions cohabitent, l'existence d'un code unique régissant les mariages semble impossible. La prévalence est toutefois donnée aux pratiques coutumières et religieuses où, étant une affaire de famille, le mariage demeure le fruit d'une négociation dans laquelle les futurs époux ne prennent pas

part et à travers laquelle la fille est un « don » sans retour possible³⁴. Les cérémonies hindoues, musulmanes, et tribales incluent des rituels spécifiques comme la cérémonie du *Saptapadi* (sept pas) chez les hindous ou le *Nikah* chez les musulmans.

Au « don » de la fille s'ajoute la dot et le prix de la mariée, dénommés *dowry* en anglais et *hunda* en marathi, qui se matérialise sous forme d'argent, de cadeaux et/ou de services offerts lors du mariage³⁵. Les pratiques des MGF et des mariages précoces demeurent également répandues en Inde³⁶. Bien que la loi indienne prévoit des limites d'âge minimum pour le mariage, soit 21 ans pour les hommes et 18 ans pour les femmes³⁷, 58% de femmes âgées entre 20 et 49 ans ont été mariées ou liées dans une union entre 15 à 18 ans³⁸.

Au **Bangladesh**, la société est également caractérisée par une coexistence des religions musulmane, hindoue, bouddhiste et chrétienne, lesquelles dictent les normes matrimoniales³⁹. De manière répandue, une négociation et un arrangement des parents ou par le *Ghotok* précèdent les mariages qui s'accomplissent par la dot, dite *jehez* ou *joutuk* et dont la remise est organisée sous forme de cérémonie d'accueil (*Bou bhat*)⁴⁰.

Traditionnellement, une cérémonie de pré-mariage est tenue durant laquelle la mariée et le marié sont enduits de pâte de curcuma en vue d'éclaircir leurs peaux (*Gaye Holud*) et à la suite de laquelle les mains et les pieds de la mariée sont décorés de henné (*Mehendi*). Pour les musulmans, la cérémonie est menée par un *Qazi* qui conduit les rituels islamiques, incluant la lecture du contrat de mariage (*Nikah Nama*) et l'échange de consentement des futurs époux. Pour les hindous, le marié applique du *sindoor* (vermillon) sur le front de la mariée, à la suite de quoi le couple réalise les sept tours autour du feu sacré, comme symbole des sept vœux de mariage (*Sindoor Daan* et *Saptapadi*). Le *Kanyadaan* est un autre rituel hindou durant lequel le père de la mariée fait don de sa fille au marié⁴¹.

Dans certaines pratiques coutumières rurales, le mariage est le résultat d'un enlèvement, connu sous les termes de *Kanya Haran*⁴². Qu'il soit justifié par des conflits familiaux ou des différends sociaux, l'enlèvement est subi par la femme qui est contrainte de se marier avec l'homme qui l'enlève. De fait, la coutume veut que le mariage s'offre comme solution lorsque des familles connaissent des différends ou lorsqu'une paix est à rétablir. Ainsi, le mariage peut permettre la réconciliation entre les familles pour qui l'enlèvement de la fille constitue une réparation du dommage causé. Bien que peu documenté, le mariage par enlèvement persiste et résiste aux structures légales qui, en raison de leur faiblesse,

ne constituent pas une menace importante pour les coutumes locales⁴³.

Le Bangladesh a instauré dans ses lois une limite d'âge au mariage, soit de 21 ans pour les hommes et de 18 ans pour les femmes⁴⁴. Toutefois, l'application et l'efficacité de ces lois se heurtent aux pratiques culturelles profondément enracinées dans le pays et les pressions socio-économiques qui le caractérisent⁴⁵. Ainsi, il est estimé que 74% de femmes âgées entre 20 et 49 ans ont été mariées ou liées dans une union entre l'âge de 15 et 18 ans⁴⁶.

Bien qu'inférieurs à ceux des filles, les mariages précoces touchent également les garçons. Dans un contexte marqué par la pauvreté et un accès limité à l'éducation, le besoin pour les parents de répondre aux coûts de la vie quotidienne prévaut sur l'éducation des garçons qui se voient contraints de contribuer au revenu familial. Ainsi, vers l'âge de 17-19 ans, certains garçons réussissent à gagner un revenu stable et sont donc considérés, au sein de leur famille et de leur communauté, comme étant disposés à se marier, malgré un âge inférieur à l'âge légal de 21 ans. Dès lors, exercer un travail signifie pour eux une entrée sur le marché du mariage dont les parents sont les négociateurs. En effet, les revenus que ces garçons génèrent, leur confèrent le statut de « vrais hommes » en mesure de prendre en charge une femme et un foyer.

Au **Pakistan**, un pays dont les pratiques fluctuent au gré des régions, des ethnies, des castes et des groupes religieux, le mariage est également une institution profondément enracinée. Le mariage islamique (*Nikah*) est le plus célébré par la population, composée en majorité de musulmans. Les minorités religieuses, telles que les chrétiens, les hindous et les sikhs pratiquent également leur propre forme de mariage⁴⁷.

Parallèlement aux mariages religieux, de nombreuses coutumes influent sur ces derniers. Ainsi, la pratique du *Watta Satta*⁴⁸ consiste en l'échange de mariées entre deux familles. Si une famille marie sa fille à un homme, la famille de cet homme doit en retour marier une de ses filles à un membre de la première famille.

Signalons également la pratique de la *Swara*⁴⁹ selon laquelle un différend se résout par le don d'une fille en mariage. Bien qu'en déclin, son application persiste et ce, aussi longtemps que les *Jirgas* existent⁵⁰. D'origine tribale, les *Jirgas* sont des conseils composés des anciens de la tribu et sont dirigés par le *Sardar* [chef de tribu] ou, si l'affaire est de moindre importance, des chefs locaux. Ils traitent toute une série de questions, notamment les conflits relatifs à la terre et à l'eau, aux héritages, les prétendues

atteintes au code de « l'honneur » et les homicides entre tribus ou internes à l'une d'entre elles. Statuant souvent en dehors du cadre légal officiel et bénéficiant d'une légitimité importante au sein des tribus, les *Jirgas* appliquent une justice résolument tribale selon laquelle les conflits se résolvent par la violence, la contrainte et parfois, les crimes⁵¹. Ainsi, lorsqu'un différend grave apparaît entre deux familles, ces dernières s'en remettent souvent aux *Jirgas* qui peuvent ordonner l'application de la *Swara*. En vertu de celle-ci, les *Jirgas* promettent en mariage une des filles de la partie défenderesse à la partie lésée en vue de la dédommager. L'âge des filles promises en *Swara* est compris en moyenne entre 5 et 9 ans⁵².

Bien que le système judiciaire pakistanais a déjà été amené à statuer sur des affaires similaires, ce sont les failles de ce système qui poussent les habitants à se reposer sur les *jirgas*⁵³. Gratuit, rapide et extra-judiciarisé, le recours à ces conseils est parfois l'unique option qui s'offre aux habitants.

Au Pakistan, on trouve également la pratique du *Pait-likhi*, une coutume traditionnelle principalement observée dans les zones rurales du pays, en particulier au Pendjab et au Sind⁵⁴. Traduit littéralement par « écrit sur le ventre » en ourdou (*pait* signifiant « ventre » et *likhi* signifiant « écrit »), cette expression fait référence à un engagement ou une promesse de mariage entre deux familles, avant la naissance de l'enfant ou parfois dès sa conception⁵⁵. Dans un esprit de renforcer les liens familiaux ou d'alliance, les parents s'accordent pour marier leurs futurs enfants afin que ceux-ci se marient dans un milieu jugé approprié par les familles et au sein de leur propre clan ou communauté. Ces promesses maritales peuvent également être un moyen de garantir des avantages financiers ou de renforcer les alliances économiques entre les familles. La pression sociale qui entoure ces coalitions familiales peut être telle que le refus de l'engagement arrangé par l'un des enfants promis au mariage peut mener à des crimes d'honneur⁵⁶.

Cette pratique s'inscrit dans la continuité des mariages précoces largement répandus au sein du pays. Alors que de manière prépondérante, ceux-ci prennent place en contexte de pauvreté, la pratique des mariages infantiles s'exerce également au sein des classes sociales les plus élevées⁵⁷. Ainsi, la motivation à l'origine de ces unions n'est pas seulement économique, mais avant tout sociale et culturelle. De fait, le besoin de perpétuer les coalitions, les valeurs familiales, les traditions culturelles et de maintenir la prospérité économique de ces dernières peuvent conduire à la célébration des mariages précoces⁵⁸. Ceux-ci, lorsqu'ils contraignent les filles en particulier, sont légaux dès lors que la loi nationale fixe l'âge minimum du mariage à 16 ans pour les femmes et à 18 ans pour les hommes⁵⁹.

Moyen-Orient, Afrique du Nord et Turquie



Au **Yémen**, constitué d'une population pratiquant en majorité écrasante les traditions sunnites et chiites, les unions matrimoniales se célèbrent principalement selon les rites islamiques⁶⁰.

Traditionnellement, les mariages ont lieu à la suite d'un arrangement entre les familles des futurs époux, à l'issue duquel une dot (*Maheer*) est convenue et offerte par la famille du marié à la famille de la mariée⁶¹.

Parallèlement au mariage religieux, on trouve également la pratique coutumière du *Bedel* selon laquelle une fille est contrainte au mariage en vue de régler une « dette de sang » entre deux familles⁶². Sous l'appellation de « mariage par substitution » ou « mariage de compensation », cette tradition s'inscrit dans une nécessité impérative d'apaiser les tensions et de rétablir l'honneur entre les familles en conflit⁶³.

Le Yémen se caractérise par sa société tribale avec des normes et des pratiques traditionnelles profondément enracinées. Parmi ces normes, l'honneur familial régit la culture yéménite qui pratique le *Bedel* comme moyen de restaurer l'honneur à la suite d'un conflit ou une offense grave⁶⁴.

Ainsi, les tribus jouent un rôle crucial dans la régulation des relations sociales et la résolution des conflits. Lorsque des conflits violents ou des vendettas de sang se produisent entre deux familles ou tribus, les chefs de ces derniers peuvent proposer, à des fins de résolution, un mariage de compensation. Dès lors, une fille issue de la famille considérée comme coupable sera contrainte à se marier avec un membre de la famille considéré comme victime⁶⁵.

Ces formes de mariage peuvent se produire en l'absence de prise en considération de l'âge précoce ou non de l'épouse. Selon l'UNICEF, environ 32% des filles au Yémen se marient avant l'âge de 18 ans, et 9% avant l'âge de 15 ans. Le mariage précoce est répandu dans les zones rurales et est souvent motivé par des facteurs économiques et sociaux⁶⁶.

Au **Maroc**, il existe des normes sociales et culturelles qui valorisent le mariage comme un symbole de statut familial et de sécurité économique. Le mariage coutumier, souvent appelé mariage traditionnel ou « mariage *adoul* », est une pratique ancrée dans les traditions et les coutumes locales. Il diffère du mariage civil en ce qu'il est souvent régi par des normes sociales et religieuses spécifiques à chaque communauté, bien que certains aspects puissent être régulés par le droit musulman et le Code de la famille marocain (*Moudawana*)⁶⁷.

Le mariage et ses modalités sont le résultat de négociation par les familles des époux ou des représentants de celles-ci. Afin que le mariage ait une reconnaissance religieuse, il est essentiel qu'il soit assuré par la présence d'un *Adoul* dont l'autorité religieuse lui confère le droit de célébrer les mariages selon les préceptes de l'islam⁶⁸.

La dot, *Mahr*, fait partie intégrante du mariage dans la mesure où elle symbolise l'engagement et la responsabilité du mari envers sa mariée. Elle peut prendre la forme d'argent, de bijoux, de biens matériels ou de propriétés foncières⁶⁹.

Bien que la loi marocaine interdise le mariage des mineurs sans consentement en instaurant une limite d'âge de 18 ans pour les deux sexes, l'article 20 du Code de la famille prévoit des exceptions pouvant contribuer à la persistance de mariages précoces, en particulier dans les zones rurales où les normes sociales sont plus conservatrices⁷⁰. De plus, bien que la polygamie soit limitée par la loi, les mariages coutumiers peuvent faciliter des arrangements polygames non officiels.

Ces dernières années, le Maroc a assisté à la naissance d'une nouvelle forme d'union, le mariage *ourfi* ou le *Nikah al-misyar* qui offre à la mariée, tout en respectant les prescrits de l'Islam, la possibilité de renoncer à certains de ses droits : cohabitation avec l'époux, partage égal des nuitées en cas de polygamie et son entretien financier par l'époux. La mariée, très souvent une femme veuve ou divorcée avec des enfants, habite seule ou chez les siens, séparément de son mari. Ce dernier lui rend visite à sa guise et peut lui exiger des rapports sexuels. Cette forme de mariage voit le jour pour les femmes veuves et divorcées qui, ne disposant que peu de chance de se remarier, doivent demeurer toutefois liées par les liens du mariage⁷¹.

En **Turquie** aussi, les mariages coutumiers, religieux et civils coexistent. Bien que le mariage civil bénéficie d'une reconnaissance légale et qu'il soit obligatoire, les mariages coutumiers et religieux ont une empreinte bien plus importante au sein des communautés, notamment dans les régions rurales⁷².

La population turque, en raison de sa prédominance musulmane, célèbre en majorité des mariages islamiques à l'aune de la *Nikah*. La Turquie abrite d'autres minorités religieuses dont les chrétiens (orthodoxes, catholiques, protestants) et les juifs. Leur empreinte religieuse est également importante dans leurs célébrations matrimoniales qui peuvent avoir lieu dans une église pour les chrétiens orthodoxes ou sous une *chuppah* pour les juifs. Ces mariages religieux appliquent pour la plupart des prescrits coutumiers⁷³.

Ainsi, il est courant qu'un arrangement entre les familles sur le choix des futurs époux et sur la dot précèdent l'union. Dans les régions rurales et au sein des *familles conservatrices*, le mariage entre cousins (*Akraba Evliliği*) est également une pratique répandue dans la mesure où il permet une stabilité économique et un maintien des biens au sein de la famille élargie⁷⁴. Dans ce même contexte, les mariages de compensation sont également pratiqués (*Berdel*)⁷⁵. Il s'agit de la pratique selon laquelle deux familles échangent des filles (par exemple, un frère et une sœur d'une famille épousent respectivement une sœur et un frère d'une autre famille) en mariage pour des raisons économiques ou en vue de résoudre des conflits entre les familles.

À l'instar de ses pays voisins d'Asie du Sud, le mariage par enlèvement (*Kız Kaçırma*) existe également en Turquie. Dans un contexte rural, il est courant qu'un homme enlève la femme qu'il souhaite épouser, que celle-ci soit consentante ou non.

Il existe une pratique qui, bien que rare parce qu'elle compromet les enseignements islamiques, est encore répandue dans certaines communautés chiites, celle du mariage temporaire (*Mut'a Nikahı*). Ce type d'union a la particularité d'être contractée pour une période de temps définie, quelques heures, mois ou années, avec des conditions spécifiques, y compris le paiement d'une dot et prend fin automatiquement après la période convenue⁷⁶. Le *Mut'a* a vu le jour afin d'éviter que des relations sexuelles se consomment dans un cadre hors-mariage, lesquelles sont interdites dans l'Islam. Afin de prévenir le risque de commettre un péché selon la loi islamique, le mariage temporaire offre une voie légale et religieuse aux relations intimes. La pratique du *Mut'a* se justifie également par des raisons pratiques ou personnelles selon lesquelles certains hommes et femmes ne sont pas en mesure de contracter un mariage permanent. Pour les hommes qui voyagent, cette pratique est la voie privilégiée afin d'entretenir des relations intimes de manière temporaire mais sans enfreindre les règles religieuses⁷⁷.

Amérique Latine et Amérique du Nord



Dans le contexte **péruvien**, où les traditions catholiques se mêlent aux traditions indigènes, les mariages constituent une des principales illustrations de ce mélange. Ainsi, dans les communautés autochtones des Andes et de l'Amazonie, les mariages peuvent intégrer des éléments spirituels et religieux⁷⁸. Lorsqu'ils ont lieu dans un contexte où des pressions économiques, sociales et culturelles sont importantes et indispensables à la survie de certaines régions et communautés, des pratiques coutumières peuvent servir de rempart à ces communautés⁷⁹. Ainsi, les mariages arrangés et la pratique de la dot demeurent les pratiques les plus courantes⁸⁰.

Au sein des communautés autochtones, en particulier dans les régions andines, on trouve la pratique des *Mingas*. Dérivé du mot quechua *Minka* qui signifie « demande » ou « sollicitation », la pratique de la *minga* au Pérou est un concept social ancien, particulièrement ancré dans les sociétés andines, qui repose sur la coopération communautaire et le travail collectif⁸¹.

Traditionnellement, cette pratique désigne un système de travail collectif où les membres d'une communauté se regroupent pour réaliser un projet qui profite à l'ensemble, comme la construction de routes, l'irrigation des terres agricoles ou la récolte⁸². Ce type de travail repose sur un échange de services et est souvent accompli dans un esprit de solidarité et de réciprocité⁸³.

Dans le cadre des relations familiales et sociales, la *minga* peut aussi s'étendre à des arrangements qui incluent des alliances matrimoniales⁸⁴. Cela est particulièrement observable dans les sociétés rurales où les liens familiaux sont essentiels à la survie économique et sociale. Dans ce contexte, la *minga* n'est pas un mariage en soi, mais un moyen de renforcer les relations entre les familles qui pourraient inclure des mariages arrangés⁸⁵.

Ainsi, dans certaines communautés, le mariage peut être considéré comme une extension de la *minga*,

où les familles échangent des services, des biens ou des terres pour cimenter une alliance. Cela peut inclure l'organisation de mariages où les jeunes filles sont mariées à des membres d'autres familles pour renforcer les liens communautaires⁸⁶.

Bien que la loi fixe l'âge minimum pour consentir à un mariage à 18 ans, sans exception, les mariages précoces au Pérou touchent principalement les adolescentes âgées de 15 à 17 ans selon l'UNICEF et d'autres organisations internationales⁸⁷. Environ 20% des filles péruviennes sont mariées ou dans une union avant l'âge 18 ans⁸⁸. Cette prévalence est plus importante dans les zones rurales dans lesquelles les traditions et les pressions sociales sont plus contraignantes. Ainsi, les régions où les unions précoces sont le plus observées sont les Andes et l'Amazonie péruvienne où l'accès à l'éducation et aux services sociaux est limité⁸⁹.

Dans certaines communautés, il est socialement accepté, voir encouragé, de contraindre les jeunes filles au mariage en vue de préserver l'honneur de la famille, et ce d'autant plus lorsque ces dernières sont en âge de procréer⁹⁰. La pauvreté est telle dans certaines familles qu'elle justifie les unions qui se forment non pas sous un contrat de mariage mais par une cohabitation précoce. Celle-ci peut être perçue comme une solution économique dans une société dans laquelle on limite l'accès des études et du travail aux jeunes filles⁹¹. Le manque d'accès à l'éducation pour ces filles les expose davantage au mariage et union précoce.

Ainsi, au Pérou, les mariages et cohabitations précoces sont une pratique ancrée dans des réalités complexes, où les facteurs culturels et économiques se conjuguent pour maintenir cette tradition.

Cette réalité s'observe également au **Brésil**, caractérisé par une diversité religieuse marquée bien que le catholicisme y demeure la religion prédominante⁹². Les mariages que célèbrent les brésiliens sont emprunts de cette diversité religieuse et lorsqu'ils ont lieu en milieu rural ou au sein des familles traditionnelles, certaines pratiques coutumières peuvent être identifiées. Ainsi, les mariages endogames s'imposent au sein des communautés indigènes où la préservation de l'identité culturelle et des alliances familiales permettent la survie de ces dernières⁹³. Chez les Quilombolas, répartis dans les États de Bahia, Maranhão, et Minas Gerais, les mariages à l'intérieur des communautés sont pratiqués afin de renforcer la cohésion sociale et les liens familiaux de même que chez les Guarani, situés au Sud du Brésil, notamment dans les États de Paraná, Santa Catarina, et Rio Grande do Sul⁹⁴.

Au sein de ces mêmes communautés et dans certaines favelas, on pratique également la *troca de*

filhas (échange de filles). La coutume veut que, lorsque la nécessité de renforcer les liens entre les familles et les communautés s'impose, deux familles échangent leurs filles à des fins de mariage⁹⁵. Par exemple, une famille livre sa fille en mariage à un jeune homme d'une autre famille et, en retour, reçoit une fille de cette famille pour qu'elle se marie avec l'un de leurs fils. Ce type d'union est observé dans un contexte où la solidarité sociale et économique sont cruciales pour la survie des familles, ce qui implique des obligations réciproques entre ces dernières⁹⁶.

Dans un contexte social caractérisé par de grandes pressions économiques, sociales et culturelles, la pratique des mariages d'enfants peut constituer une solution. Bien que loi limite à 18 ans l'âge minimum pour contracter un mariage, l'exception selon laquelle il est possible de se marier à 16 ans avec le consentement des parents⁹⁷, légitime la pratique des *casamentos de crianças* (les mariages d'enfants). Ainsi, dans les États du Nordeste, tels que Bahia, Maranhão, Ceará, et Pernambuco, le niveau de pauvreté et le manque d'opportunités éducatives sont tels qu'ils poussent certaines familles à contraindre leurs filles au mariage⁹⁸.

Ainsi, 26% de femmes âgées de 20 à 24 ans ont été mariées ou dans une union pour la première fois avant l'âge de 18 ans⁹⁹.

Au **Mexique**, où il existe encore une grande présence indigène, les mariages sont célébrés soit selon les prescrits du catholicisme ou autres religions minoritaires, soit selon les traditions indigènes ou soit de manière syncrétique, incluant des éléments indigènes et catholiques¹⁰⁰.

S'agissant des deux dernières, les mariages peuvent résulter de coutumes ancrées. Parmi celles-ci, on retrouve celles pratiquées par les deux plus grandes communautés indigènes installées au Mexique, dans les États de Oaxaca et de Chiapas¹⁰¹. Ces communautés sont caractérisées par un mode de vivre ensemble patriarcal, une importance accordée à l'honneur des familles et une prévalence de celle-ci sur l'individuel¹⁰². Ainsi, au sein de ces dernières, une des coutumes est de contraindre une femme à s'unir maritalement avec son violeur afin de nettoyer l'honneur de la famille et des parents¹⁰³. En vertu de cette pratique, le mariage a lieu soit afin d'exonérer le violeur qui, légalement ne l'est plus, lorsqu'il épouse sa victime, soit en raison des normes sociales selon lesquelles une femme violée est qualifiée comme « non mariable »¹⁰⁴. De fait, la famille de la victime préfère que celle-ci épouse son violeur plutôt qu'elle soit stigmatisée en tant que vieille fille. Par cette union, l'honneur des familles est préservé et le violeur compense les dommages que la femme a subi.

On trouve également la coutume *robo de la novia* selon laquelle un homme enlève la mariée afin d'établir une union, sans le consentement de cette dernière¹⁰⁵. Il est souvent le fait d'hommes (pauvres) qui n'ont pas les réseaux sociaux nécessaires pour accomplir les rituels et les échanges familiaux qui précèdent traditionnellement un mariage¹⁰⁶.

La troisième pratique coutumière par lesquelles les femmes sont forcées à se marier est liée au soupçon que les adolescents — hommes ou femmes — transgressent une norme de genre communautaire et sont donc contraints de se marier¹⁰⁷. De fait, il n'est pas acceptable que des jeunes hommes et des jeunes femmes entretiennent des amitiés ou même se parlent aux yeux de tous, avec le sexe opposé. Ainsi, à Oxchuc et San Juan Cancuc (Chiapas), la coutume veut que l'on force un couple à se marier simplement parce qu'on les a vu parler ensemble dans un lieu public¹⁰⁸.

À San Juan Cancuc (Chiapas), la coutume veut que les femmes qui violent les normes traditionnelles en matière de genre en tombant enceintes sans qu'aucun homme ne reconnaisse la paternité (comme cela se produit dans les cas d'inceste ou d'abus sexuel), soient forcées d'épouser « le plus offrant »¹⁰⁹. Dans ce cas, parfois ni la coercition ni le recours à la force ne sont nécessaires, car de nombreuses femmes ont intériorisé certaines normes et attentes sociétales en matière de genre qui les conduisent à accepter l'arrangement sans remettre en question les croyances personnelles et sociétales qui rendent ce processus acceptable¹¹⁰. Ainsi, dans cette forme de mariage, les parents et les autorités communautaires deviennent symboliquement et matériellement des alliés dans la création d'un pacte patriarcal. La famille fait appel au tribunal de conciliation et des affaires indigènes pour trouver un prétendant à la femme. Cela permet de rétablir l'honneur de la famille et, dans un contexte de pauvreté, d'alléger le fardeau économique que représente l'entretien de la femme et d'une « bouche supplémentaire à nourrir »¹¹¹. Le tribunal recherche un mari pour la femme, généralement quelqu'un considéré comme indésirable en raison de son âge ou de sa condition physique. Il peut être veuf, célibataire ou avoir un défaut physique car il s'agit pour elles d'une punition¹¹². De fait, les femmes sont punies par le mariage parce qu'elles transgressent les normes communautaires qui imposent aux femmes d'avoir un rôle sexuel passif¹¹³. Lorsque la femme accepte volontairement de se mettre en ménage avec un homme, la coutume est de demander dix boîtes de soda et dix kilos de viande à partager avec la famille. Lorsqu'ils se mettent ensemble en raison d'une grossesse, l'apport est moindre¹¹⁴.

L'état du Chiapas occupe la première place au niveau national en matière de mariage d'enfants, avec

44,82% de femmes mariées avant l'âge de 18 ans, suivi par le Guerrero, 42,41%, et l'Oaxaca, 39,17%¹¹⁵. Au Mexique en général, 26% de femmes âgées de 20 à 24 ans ont été mariées ou en union pour la première fois avant l'âge de 18 ans¹¹⁶.

Aux **États-Unis**, 40 états sur 50 autorisent les mariages de mineures¹¹⁷. Cinq états, dont la Californie, ne fixent même aucune limite d'âge.¹¹⁸

Ces unions sont la conséquence d'une interaction complexe de lois permissives, de pressions culturelles et religieuses, de contraintes économiques et d'une législation récalcitrante au changement¹¹⁹.

Ainsi dans presque tous les états, les mariages d'enfants sont permis en raison de lois qui fixent un âge minimal mais avec des exceptions pouvant inclure le consentement parental ou une autorisation judiciaire. À titre d'exemple au Tennessee, la dérogation judiciaire permet de contourner l'âge minimum de 18 ans et ce, sans aucun âge minimum strict prévu. Dès lors, sous des conditions particulières, des enfants peuvent être mariés, même très jeunes. Les juges peuvent accorder l'autorisation à ces mariages dans des situations où la jeune fille est enceinte ou lorsque la famille exerce une pression pour préserver son « honneur »¹²⁰.

Au sein de certaines communautés, en particulier celles caractérisées par des traditions religieuses ou culturelles importantes, la pratique des mariages précoces se maintient sous réserve de préservation de l'honneur familial ou d'accomplissement de

normes religieuses. Ces mariages précoces sont pratiqués dans les communautés chrétienne, juive ou musulmane. Certaines traditions considèrent le mariage comme une étape obligatoire de la vie, souvent précipitée par une grossesse ou une liaison hors mariage. Ainsi, le mariage sert de solution pour toute situation pouvant conduire à une cohabitation ou à une relation hors mariage¹²¹.

Dans certaines communautés frappées par la pauvreté, le mariage infantile permet de garantir une sécurité économique. De fait, livrer leur fille en mariage peut servir à alléger la charge économique des parents et assurer un meilleur avenir pour elle. Répondre à ce besoin impératif peut mener à des situations où s'organisent des mariages arrangés avec un homme plus âgé, perçu comme financièrement capable. La pauvreté ainsi qu'un accès limité à l'éducation constituent des facteurs propices à ces unions¹²². Toutefois, les mariages infantiles s'observent également dans les familles aisées.

Alors que certains États assistent à une prise de conscience, les efforts pour réformer ces lois permissives se heurtent à une résistance importante de certaines régions, particulièrement attachées à leurs traditions, et de groupes religieux et culturels dont l'identité s'est formée notamment à travers cette pratique. Cette opposition aux réformes législatives est alimentée par des croyances culturelles profondément enracinées, un refus de la modernisation et la crainte de l'ingérence gouvernementale dans les affaires familiales¹²³.

Europe



La **Roumanie**, caractérisée par sa population et ses communautés diverses, accueille en son sein la communauté rom qui représente environ 5 à 10% de la population roumaine¹²⁴. Riche en traditions orales, musicales et artisanales, la communauté accorde un profond attachement à ses coutumes familiales et communautaires. Parmi celles-ci, la communauté Rom délimite son identité à travers ses mariages et sa justice coutumière¹²⁵.

De fait, souvent située en périphérie des villes et ne bénéficiant que d'un accès limité à l'éducation, à l'emploi et aux soins de santé, la communauté rom répond à cette marginalisation par une identité culturelle ancrée qui constitue l'origine même de sa gouvernance interne. Ainsi, elle dispose de sa propre langue, de ses propres coutumes, et d'une justice coutumière spécifique¹²⁶.

Cette dernière, composée de conseils de sages ou de juges communautaires, peut être à l'origine de certains mariages lorsque ceux-ci ont pour dessein de résoudre des conflits intra-communautaires ou de réguler la vie sociale. Ainsi, le *Stabor* (le tribunal traditionnel rom) peut ordonner que la partie lésée reçoive, à titre de dommages et intérêts, une fille livrée en mariage par la partie défenderesse¹²⁷.

Cette identité forte se traduit dans la pratique des mariages endogames. De fait, en particulier dans les communautés plus riches telles chez les Gabor, Kaldarar ou Corturar, les mariages endogames offrent un moyen de gérer la richesse et l'héritage de la famille¹²⁸. Ce type d'union fait partie intégrante du droit coutumier rom moyennant l'approbation du chef informel de la communauté, le *Bulibasa*¹²⁹. Ce dernier peut approuver d'autres mariages tels que ceux précédés par un enlèvement. Ainsi, cette pratique peut avoir lieu avec ou sans le consentement des parents de la fille enlevée pour mariage¹³⁰.

Parmi les mariages faisant partie intégrante du droit coutumier rom, le mariage précoce est le plus courant dans les contextes frappés par la pauvreté. Ainsi dans les communautés roms de Hunedoara, Sibiu et Brasov, les mariages précoces s'inscrivent dans une tradition qui se reproduit au sein des familles depuis des siècles. En plus de permettre une sortie de la pauvreté, ces unions précoces répondent aux besoins des parents de maintenir et de

perpétuer les valeurs et traditions culturelles. Bien que le droit coutumier rom en matière de mariage a tendance à se heurter au droit roumain, celui-ci peut parfois faciliter ces pratiques coutumières. Ainsi, le droit roumain impose un âge minimum de 18 ans pour contracter un mariage, sauf si des raisons solides justifient la possibilité pour le mineur de se marier moyennant un avis médical, l'approbation de ses parents ou de son tuteur légal et l'autorisation du Tribunal des Tutelles compétent¹³¹.

Une étude menée par le Fonds des Nations Unies pour la Population (UNFPA) a indiqué que dans certains pays d'Europe centrale et orientale, jusqu'à **60%** des filles roms se marient avant l'âge de 18 ans¹³². Selon un rapport de l'UNICEF, environ **50%** des filles roms en Roumanie se marient avant 18 ans, et un nombre significatif avant l'âge de 16 ans¹³³.

Dans certaines communautés roms, la virginité de la mariée est fortement valorisée, et des rituels comme le test de virginité sont parfois pratiqués. Le test de virginité consiste à vérifier si la jeune fille est encore vierge avant le mariage, ou parfois après la nuit de noces, en examinant des preuves telles que l'intégrité de l'hymen ou la présence de sang sur le drap conjugal¹³⁴. Une femme, pour qui le test révèle une perte de la virginité, peut se voir rejetée par son futur-mari et sa belle-famille ainsi que toute la communauté¹³⁵. La possibilité de se trouver un autre partenaire devient nulle dès lors que la virginité est perçue comme un prérequis essentiel au mariage. L'importance de préserver sa virginité est telle que le statut social d'une femme en dépend. L'échec au test entraîne un déclin du statut social de cette dernière et de sa famille. Des pressions peuvent alors être exercées sur la famille de la jeune fille afin qu'elle prenne des mesures pour « rétablir l'honneur »¹³⁶. Dans certaines situations, la perte supposée de la virginité est publiquement dénoncée. Un mariage de « rattrapage » peut être imposé à la jeune fille avec un homme plus âgé ou avec un membre de la famille éloigné, souvent en échange d'une dot moindre¹³⁷.

Le **Kosovo**, caractérisé par sa riche diversité culturelle et ethnique, connaît en son sein des pratiques de mariage coutumier dont les influences découlent des traditions séculaires et des croyances religieuses¹³⁸. Ainsi, les unions coutumières sont particulièrement présentes au sein des communautés albanaises, serbes et roms. Profondément influencées par les croyances religieuses, ces dernières façonnent non seulement les rituels et les cérémonies, mais également les dynamiques familiales, les rôles de genre et les attentes sociales¹³⁹.

Composée en majorité d'albanais, la population pratique l'Islam qui joue un rôle central dans les

cérémonies de mariage. Les unions coutumières sont souvent accompagnées de rites religieux islamiques, tels que la lecture du Coran, des prières spécifiques et la bénédiction du mariage par un imam¹⁴⁰.

L'influence du *Kanun de Lekë Dukagjini*, un ensemble de lois coutumières régissant la vie judiciaire et sociale des albanais, est également fortement imbriquée dans des valeurs religieuses. Ainsi, la dot, les engagements et les responsabilités conjugales sont souvent interprétés à travers le prisme des valeurs islamiques¹⁴¹. Dans le cadre de ces lois, le mariage est souvent l'entreprise des familles, sans que les futurs époux y prennent part. Le *Kanun* contient également des pratiques comme le mariage de vendetta, à l'issue duquel une femme peut être donnée en mariage pour résoudre un conflit entre deux familles¹⁴². L'importance accordée aux règles édictées par le *Kanun* est telle que toute transgression à ces dernières entraîne des sévices et persécutions à l'égard de celles et ceux qui ne les respectent pas. Les châtiments, largement légitimés par le *Kanun*, sont perpétrés soit par la famille de la fille soit celle de sa future belle-famille ou soit les deux et peuvent mener au crime d'honneur¹⁴³.

La communauté serbe au Kosovo, qui est principalement orthodoxe, pratique également des mariages coutumiers profondément ancrés dans les traditions religieuses orthodoxes. Les cérémonies sont généralement officieuses par un prêtre orthodoxe et incluent des rituels tels que l'échange d'anneaux, la couronne des mariés, et les prières pour la prospérité du couple¹⁴⁴.

Les normes sociales issues du christianisme orthodoxe influencent les attentes en matière de virginité, d'honneur familial et de rôles traditionnels dans le mariage¹⁴⁵. Ainsi, les unions arrangées permettent d'organiser la société au sein de la communauté et de préserver l'harmonie du groupe. Celui-ci fonde son statut social sur l'honneur familial qui repose sur les filles. Leur honneur se vérifie notamment grâce au test de virginité auquel toutes sont soumises avant de se marier. En vue de préserver cet honneur et ainsi de prévenir le risque que celui-ci soit entaché par l'entremise d'une relation ou une grossesse hors-mariage, les filles sont mariées selon les coutumes précocement¹⁴⁶.

Bien que les mariages d'enfants soient justifiés par des interprétations religieuses, la pauvreté et la puberté semblent être les facteurs déclencheurs de ces unions¹⁴⁷. Ainsi, elles se pratiquent encore dans le Gjakova, Peja, Prizren et Mitrovica et chez les Roms, les Ashkali, les Balkans d'Égypte et les Gorani pour qui ces mariages sont une voie vers une vie meilleure¹⁴⁸. Les zones rurales constituent un foyer

propice à ces unions précoces en raison de l'importance notoire des traditions. Les filles sont considérées comme prêtes au mariage au début de leur puberté soit entre 13 et 15 ans¹⁴⁹. Dans ces régions et ethnies, la pratique de la dot ou du *Baba hak* (le père de la mariée verse une somme d'argent à la belle-famille afin de participer aux frais du mariage) est encore appliquée par eux, malgré les législations qui s'y opposent¹⁵⁰.

Bien que l'âge minimum du mariage soit de 18 ans avec l'exception selon laquelle les tribunaux peuvent autoriser des personnes de 16 ans à se marier si elles sont jugées physiquement et psychologiquement matures, environ 10 % des filles sont mariées avant l'âge de 18 ans¹⁵¹.

En **Tchéchénie**, des normes du droit coutumier (*adat*) coexistent avec les normes islamiques adoptées de la charia et la loi fédérale russe¹⁵². L'*adat* s'apparente à du droit coutumier codifiant les normes et les règles sociales et partant, jouant un rôle clé dans le mode de vie tchéchéne. En général, l'influence de l'*adat* s'étend à tous les Tchéchénes, quelle que soit leur appartenance clanique¹⁵³. De manière connexe, la charia s'implémente également dans le mode de vie tchéchéne dès lors que la majorité de la population adhère à la branche soufie de l'Islam sunnite¹⁵⁴.

Sur le plan juridique, les lois fédérales russes priment sur l'*adat* et la charia, mais dans la réalité, on constate que ces derniers s'imposent sur les premières¹⁵⁵. La société tchéchéne, profondément patriarcale et traditionnelle, repose sur ces trois piliers qui tous attribuent à la femme, un rôle inférieur à celui de l'homme¹⁵⁶. De fait, les femmes tchéchénes se définissent à travers les hommes qui détiennent sur elles, les pleins droits. Les femmes sont par nature exposées à la vulnérabilité et à la violence mais celles-ci diminuent à mesure qu'elles disposent d'argent, bénéficient d'un meilleur accès aux ressources et qu'elles ont plusieurs frères¹⁵⁷. Leur statut social dépend de leur statut civil et dans les faits, seul le mariage leur accorde de la respectabilité. Ainsi, selon HRW, une veuve doit être en mesure de prouver son mariage afin de prétendre au respect des pairs¹⁵⁸. Elles doivent également faire preuve de chasteté alors que pour de nombreuses filles, le viol constitue leur première expérience sexuelle. L'attitude qui prévaut lorsqu'une d'elles est violée est de la considérer comme responsable de celui-ci¹⁵⁹.

Les voies qui mènent au mariage impliquent, pour la majorité des femmes, contrainte et violence. Ainsi, conformément à l'*adat*, l'enlèvement des futures mariées est une pratique reconnue et qui constitue une longue tradition encore pratiquée en Ingouchie et en Tchéchénie¹⁶⁰. L'enlèvement des futures mariées se produit lorsqu'un homme, avec la complicité

de tiers, enlève une femme dans le but de l'obtenir en mariage. Le scénario classique est celui dans lequel les complices du futur époux obligent la future épouse à fuir avec eux dans une voiture chez la belle famille ou chez leurs amis. L'homme tente de convaincre ou de forcer la femme à donner son consentement. Ensuite, une délégation d'anciens entre en contact avec la famille de la femme pour négocier un accord officiel. Celui-ci prend souvent la forme d'un paiement à la famille de la mariée ou d'un règlement privé de la situation. S'il n'existe pas de possibilité pour la femme de s'échapper ou si elle n'est pas remise en liberté le lendemain matin, le mariage forcé sera imminent. De fait, une femme célibataire qui passe la nuit chez un homme, est réputée lui appartenir¹⁶¹. Toutefois, HRW affirme que l'enlèvement des futures mariées peut se produire sans la contrainte. Ainsi, l'enlèvement peut avoir lieu dans un contexte où une femme et un homme souhaitent se marier alors que les familles s'y opposent. L'enlèvement forcé devient alors symbolique dès lors qu'il est organisé par les parties elles-mêmes, avec la volonté de la future mariée¹⁶².

À l'instar du reste de la Russie, l'âge minimal pour contracter un mariage en Tchéchénie est de 18 ans et de 16 ans s'il existe de bonnes raisons au mariage et moyennant l'autorisation des autorités locales¹⁶³. Avec le consentement des parents, les autorités locales peuvent accorder leur autorisation au mariage dès l'âge de 14 ans, dans le cas exceptionnel d'une grossesse par exemple¹⁶⁴.

Toutefois, selon l'activiste Iwona Kaliszewska, il est relativement courant, dans les zones urbaines comme dans les zones rurales, pour les filles tchéchénes de se marier à l'âge de 15 ou 16 ans¹⁶⁵. Ces unions sont en majorité justifiées par des facteurs économiques. Dès lors que les femmes se définissent à travers les hommes, elles subissent des pressions importantes lorsqu'elles ne sont pas liées par le mariage après 25 ans¹⁶⁶.

Les mariages tchéchénes sont intraethniques et intrareligieux. Ainsi, selon l'*adat*, il incombe à la femme d'origine tchéchéne d'épouser un musulman d'origine tchéchéne. Bien que les mariages entre tchéchénes et ingouches soient acceptés en raison de leur proximité religieuse, culturelle et ethnique, les mariages entre tchéchénes et russes sont condamnés par la communauté¹⁶⁷. Même si les hommes bénéficient d'une liberté supérieure à celle des femmes dans le choix de leur épouse, les mariages endogames sont fortement favorisés voire obligatoires. Chaque transgression à cette coutume entraîne l'opposition des familles et la réprobation de la communauté¹⁶⁸.

L'interdit de transgresser ces coutumes peut mener également à des crimes d'honneur. Ainsi, l'infidélité et la perte de virginité en-dehors des liens du mariage constituent les premières causes et les plus courantes de crimes d'honneur¹⁶⁹. S'opposer au mariage arrangé par sa famille peut également conduire à un crime d'honneur¹⁷⁰.

CONSTATS

Les unions coutumières, qu'elles s'illustrent sous la forme de mariage arrangé, forcé ou précoce, sont largement pratiquées dans le monde entier, transcendant ainsi les frontières ethniques, culturelles et religieuses. Bien que particulièrement répandues dans les pays à faibles revenus¹⁷¹ et au sein de communautés marginalisées¹⁷², les unions coutumières prennent leurs racines dans des pratiques culturelles ou religieuses **patriarcales** et **discriminatoires** selon lesquelles les femmes et les filles appartiennent à un rang considérablement inférieur à celui des hommes. Autrement dit, le patriarcat constitue la structure globale dans laquelle s'inscrivent ces mariages, dont la **pauvreté** et le **manque d'instruction** sont les facteurs aggravants¹⁷³.

Ainsi, l'étude des mariages coutumiers à travers le monde a révélé la fonction de régulation sociale et économique des femmes dans une société où l'héritage se situe dans les structures patriarcales. De fait, les constantes selon lesquelles la future mariée est offerte en mariage à sa belle-famille afin d'extraire sa famille de la pauvreté, de résoudre des conflits intrafamiliaux ou intracommunautaires ou encore en vue de préserver l'honneur familial, place celle-ci au service des besoins et des intérêts des hommes et de la famille. Ainsi, les futures mariées sont déçues de toute autonomie et réduites à des instruments destinés à répondre aux besoins des familles, des communautés ou des structures sociales plus larges.

Cette dépossession de leur statut de personnes autonomes s'illustre de manière manifeste dans la pratique du lévirat et du sororat où les femmes sont contraintes de se marier afin de préserver la lignée des familles. Dès lors que les sociétés patriarcales imputent aux femmes le rôle de la reproduction biologique et sociale de la communauté, elles sont considérées comme étant au cœur des processus de transmission des valeurs familiales et culturelles. Ainsi, leur capacité à enfanter sert à renforcer et pérenniser les alliances familiales, réduisant les femmes à une fonction utilitaire. En l'absence d'une valorisation sociale et économique du travail domestique, les femmes demeurent enfermées dans leur rôle d'objet d'échange et de transfert dans les dynamiques familiales dès lors qu'elles sont considérées comme des membres improductifs.

La perte de leur autonomie s'étend à leur autonomie sexuelle qui est exclusivement contrôlée par des normes patriarcales en vertu desquelles la sexualité féminine est sujette à l'autorité masculine. En ce sens, les tests de virginité, outre leur caractère invasif et humiliant, renforcent l'idée selon laquelle la valeur d'une femme repose principalement sur sa chasteté, la réduisant ainsi à un objet à « valider » ou à « vérifier » pour le bénéfice des hommes ou

de la communauté. Dans ce contexte, le mariage s'impose comme un outil de contrôle social destiné à assurer la conformité des femmes aux normes patriarcales en vertu desquelles elles ne disposent que d'un accès limité et contrôlé à leur propre corps. C'est précisément parce qu'elles sont porteuses de l'honneur familial qu'elles sont contraintes de se marier précocement ou contre leur gré afin de garantir la protection de la virginité. La puberté, moment où la sexualité devient un enjeu familial est le moment déclencheur du mariage précoce.

La virginité des femmes peut également devenir un atout économique dès lors que la pureté d'une femme permet à la famille de négocier un dot plus importante ou de prétendre à une ascension sociale. Dans ce contexte, la sexualité féminine est non seulement contrôlée, mais également marchandisée, afin de garantir des alliances familiales et/ou économiques.

Les pratiques du *Bedel* révèlent également un mécanisme d'échange de femmes entre groupes sociaux, afin de régler des conflits. Ces mariages attribuent à la femme la qualité d'objet d'échange ou de symbole afin d'établir ou de rétablir des alliances entre clans ou familles, consolidant ainsi des relations de pouvoir et de coopération. De même, dans les pratiques du *Telefa* (enlèvement de la mariée) ou du *Watta Satta* (échange de mariées entre familles), les femmes sont utilisées pour apaiser des tensions ou garantir la stabilité économique et sociale de leur famille.

Que les pratiques soient justifiées culturellement ou religieusement, elles illustrent comment le consentement des femmes est façonné par des structures normatives qui les dépossèdent de leur autonomie. Bien que la violence physique ou psychologique soit la manifestation la plus explicite de la contrainte à l'origine du consentement, son exercice n'est pas toujours nécessaire. De fait, les normes sociales qui organisent une hiérarchie entre les jeunes filles et leurs familles, contribuent à une internalisation des normes chez ces jeunes dont les souhaits ne sont ni entendus ni respectés. En ce sens, le consentement dans des contextes sociaux inégalitaires n'est jamais totalement libre, mais influencé par des normes sociales, des pressions familiales et des structures de pouvoir. En d'autres termes, bien qu'il semble exprimer un consentement, le « oui » prononcé lors d'un mariage coutumier est en réalité influencé par des mécanismes de coercition sociale.

Un processus de coercition sociale qui, dans certains pays, est soutenu indirectement par les structures économiques, légales et politiques plus larges, caractérisées par une répartition inégale du pouvoir entre les sexes. De fait, l'étude sur les mariages

coutumiers a mis en lumière le perpétuel conflit qui se joue entre les différentes normes, l'une relevant du droit coutumier et/ou religieux, l'autre appartenant au droit civil. Alors que le premier repose sur une reconnaissance du mariage conditionnée par des normes communautaires, des traditions et des attentes sociales, le deuxième est axé sur une légalité du mariage dépendante du respect de l'âge minimal, du consentement mutuel et de l'enregistrement officiel devant un officier de l'état civil. Toutefois, ce conflit normatif tend à s'estomper dans les pays où les juridictions nationales criminalisent la sexualité des adolescents et les rapports sexuels hors mariage. Ainsi, dans les pays comme le Pakistan et le Yémen, la législation s'inspire de la loi islamique dans laquelle la chasteté et l'interdiction de toute forme de sexualité en dehors du mariage sont centrales, ce qui conduit à une harmonisation, ou du moins une convergence, entre les pratiques

coutumières et les exigences légales. Dans d'autres pays, ce conflit normatif est apaisé en raison des exceptions prévues par certaines lois nationales qui ouvrent le mariage aux mineurs moyennant l'approbation d'un juge et des parents.

Pire encore, dans certains pays, comme les États-Unis, la loi encourage le mariage des enfants dès lors que de nombreux États demeurent en défaut de fixer un âge minimal au mariage. Au sein de ce même pays et au Mexique notamment, un violeur peut échapper aux sanctions pénales en épousant la victime, moyennant le consentement des familles. Les mariages coutumiers, en ce compris les mariages précoces, forcés et un nombre important de mariages arrangés fondent souvent leur pérennité non pas sur la tradition, mais plutôt sur « l'échec des mécanismes et des institutions à appliquer la loi. »¹⁷⁴

LE CADRE JURIDIQUE



Le cadre juridique international

Plusieurs instruments internationaux relatifs aux droits humains garantissent le droit de chacun.e de contracter mariage avec le libre et plein consentement des deux parties.

Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques¹⁷⁵ consacre ce droit en son article 23 (par. 3), tout comme **le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels**¹⁷⁶ en son article 10 (par. 1). **La Convention sur le consentement au mariage, l'âge minimum du mariage et l'enregistrement des mariages**¹⁷⁷ établit en son article premier que ce consentement doit être exprimé en personne par les deux parties, en présence

de l'autorité compétente. L'article 16 de **la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes**¹⁷⁸ dispose que les États assurent notamment, sur la base de l'égalité de l'homme et de la femme, le même droit de choisir librement son conjoint et de ne contracter mariage que de son libre et plein consentement. Le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes comme le Comité des droits de l'enfant ont souligné combien il importe de mettre en place de nouvelles garanties juridiques pour protéger le droit de chacun.e de contracter mariage avec son libre et plein consentement, même dans les systèmes juridiques où cohabitent droit coutumier et droit écrit.

Le cadre juridique régional

Un certain nombre d'instruments régionaux disposent également que le mariage ne peut être contracté qu'avec le libre et plein consentement des deux parties. Le document fondamental en la matière est **la Convention du Conseil de l'Europe sur la prévention et la lutte contre la violence à l'égard des femmes et la violence domestique**¹⁷⁹, également connue sous le nom de Convention d'Istanbul.

La Belgique a signé en 2012, puis ratifié en 2016¹⁸⁰ la Convention du Conseil de l'Europe qui représente le premier instrument européen contraignant créant un cadre juridique complet pour prévenir les violences à l'encontre des femmes, protéger les victimes et mettre fin à l'impunité des auteurs de violences.

Le Préambule de la Convention rappelle que « la violence à l'égard des femmes est une manifestation des rapports de force historiquement inégaux entre les femmes et les hommes ayant conduit à la domination et à la discrimination des femmes par les hommes, privant ainsi les femmes de leur pleine émancipation » et reconnaît « que cette violence a donc un caractère structurel ».

La Convention inscrit l'obligation de prévenir et combattre la violence à l'égard des femmes dans le cadre plus large de la réalisation de l'égalité entre les femmes et les hommes et y définit le mot « genre » (art.3.c): « les rôles, les comportements, les activités et les attributions socialement construits, qu'une société donnée considère comme appropriés pour les femmes et les hommes ». La violence à l'égard des femmes fondée sur le genre est définie comme: « toute violence faite à l'égard d'une femme parce

qu'elle est une femme ou affectant les femmes de manière disproportionnée » (art.3.d).

Plusieurs articles de cette Convention sont consacrés aux mariages forcés, qui sont une des violences faites aux femmes fondées sur le genre que les États doivent criminaliser. En effet, les Parties doivent ériger en infraction pénale « le fait, lorsqu'il est commis intentionnellement de forcer un adulte ou un enfant à contracter mariage » (art.37.1) et « le fait, lorsqu'il est commis intentionnellement, de tromper un adulte ou un enfant afin de l'emmener sur le territoire d'une Partie ou d'un territoire autre que celui où il réside avec l'intention de le forcer à contracter un mariage » (art.37.2).

Par ailleurs, les Parties doivent prendre des mesures « pour que les mariages contractés en ayant recours à la force puissent être annulés ou dissous sans faire peser sur la victime une charge financière ou administrative excessive » (art.32) ainsi que des mesures « pour que les victimes de mariages forcés amenées dans un autre pays aux fins de ce mariage, et qui perdent en conséquence leur statut de résident dans le pays où elles résident habituellement, puissent récupérer ce statut » (art.59.4).

Le mariage forcé est une des formes de violences spécifiquement faites aux femmes et les affectant de manière disproportionnée reconnue par la Convention qui affirme également que « ces actes de violences, couverts par le champ d'application ne peuvent jamais être justifiés par la culture, la coutume, la religion, la tradition ou le prétendu 'honneur' » (art.42).

Le mariage en Belgique

Beaucoup de jeunes méconnaissent le droit matrimonial belge ainsi que celui de leur pays d'origine et confondent souvent droit, religion et coutumes, c'est pourquoi, il est utile de rappeler les principales conditions de fond du mariage en Belgique.

La législation belge impose plusieurs conditions de fond pour pouvoir se marier dont les principales sont:

- **L'âge minimum:** il est obligatoire d'avoir au moins 18 ans pour se marier. Les époux doivent avoir la maturité intellectuelle et la maturité physique nécessaires pour un acte de cette importance. Le législateur considère qu'avant leur majorité, les jeunes n'ont pas suffisamment conscience de l'engagement que le mariage représente.

Néanmoins, dans certains cas précis, des dispenses d'âge peuvent être octroyées par le tribunal de la famille — par exemple si la jeune fille mineure est enceinte — et autoriser le jeune couple à se marier, sous réserve du consentement des parents.

- **Consentement des époux:** les deux personnes qui se marient doivent consentir librement au mariage. Au moment de la cérémonie, les futurs mariés doivent clairement exprimer leur désir de se prendre pour époux. Ils doivent donc avoir la capacité de manifester clairement leur volonté.

- **Pas de lien de parenté:** la loi n'autorise pas le mariage entre deux personnes qui ont un lien de parenté trop proche en ligne directe ou en ligne collatérale.

La parenté en ligne directe est celle qui existe entre ascendants (père et mère, grands-parents) et descendants (enfants, petits-enfants). En ligne directe, le mariage est interdit entre tous les ascendants et descendants... L'interdiction joue également en matière de filiation adoptive. Toutefois, dans ce cas, il est possible d'obtenir une dispense.

Les parents en ligne collatérale sont ceux qui ont un ascendant commun. L'interdiction de mariage joue entre les parents au deuxième degré (frères et sœurs) et au troisième degré (oncle, nièce, tante ou neveu). Il n'y a pas d'interdiction de mariage entre parents à un degré plus élevé (donc au 4^e degré, entre cousins et cousines, le mariage est possible).

- **Interdiction de bigamie/polygamie:** Pour pouvoir se marier, il faut être célibataire, veuf ou divorcé. La loi belge interdit formellement la bigamie/polygamie. Cette interdiction est également valable pour les étrangers qui se marient en Belgique, même si leur loi nationale le permet.

Le cadre juridique national

La Belgique a été un pays à s'être doté très tôt d'une législation permettant de réprimer pénalement les mariages forcés. Elle devançait ainsi les recommandations émanant du Conseil de l'Europe qui a intégré la question des mariages forcés à la Convention sur la prévention et la lutte contre la violence à l'égard des femmes adoptée en 2011 et qui est entrée en vigueur en Belgique le 1^{er} juillet 2016.

Depuis 2010, la lutte contre les mariages forcés a été intégrée dans les différents plans d'action de lutte contre les violences de genre. Parallèlement, différents réseaux et associations se sont emparés de la question des mariages forcés et des violences liées à l'honneur dans la partie francophone du pays et assurent un travail de soutien et d'accompagnement des victimes de mariages forcés, des formations à destination des professionnels, des actions de sensibilisation et un travail de plaidoyer.

Code Civil

Légalement, le mariage peut être défini en Belgique, comme l'union reconnue entre deux individu-e-s. Pour que cette union soit valable, elle doit répondre à certaines conditions évoquées précédemment: seule une union contractée entre deux personnes majeures, librement consentantes, non mariées et sans lien de parenté pourra être reconnue, aux yeux de la loi, comme un mariage en bonne et due forme. Notons également qu'en Belgique seul le mariage civil a une existence légale, les cérémonies religieuses ou traditionnelles ne peuvent se substituer à celui-ci et doivent obligatoirement avoir lieu après le mariage. La Constitution belge consacre, en son article 21 (1), alinéa 2, l'obligation d'antériorité du mariage civil par rapport au mariage religieux en disposant que «le mariage civil devra toujours précéder la bénédiction nuptiale, sauf les exceptions à établir par la loi, s'il y a lieu».

L'article 146 ter du Code Civil introduit par la loi du 25 avril 2007¹⁸¹ définit le mariage forcé comme «union contractée sans le libre consentement d'au moins un

des époux ou si le consentement d'au moins un des époux a été donné sous la violence ou la menace». La Loi du 2 juin 2013^{182a} introduit à l'art. 1476 ter la notion de cohabitation légale forcée¹⁸³.

Un mariage forcé peut être annulé. La demande d'annulation peut être introduite aussi bien par chacun des époux que le Ministère Public ou encore toute personne qui pourrait y avoir un intérêt (art. 184 du Code Civil).

Code Pénal

En Belgique, l'incrimination du mariage forcé figure dans le Code pénal suite à la loi du 25 avril 2007. L'article 391 sexies prévoit ainsi que: «Toute personne qui, par des violences ou des menaces, aura contraint quelqu'un à contracter un mariage sera punie d'un emprisonnement de trois mois à cinq ans et d'une amende de deux cent cinquante euros à cinq mille euros. La tentative est punie d'un emprisonnement de deux mois à trois ans et d'une amende de cent vingt-cinq euros à deux mille cent euros»¹⁸⁴. L'article 391 septies a été ajouté dans le Code pénal en vue de réprimer la cohabitation légale forcée suite à l'adoption de la loi du 2 juin 2013 citée plus haut.

Ce dispositif législatif a été complété par la **Circulaire relative à la politique de recherche et de poursuite en matière de violences liées à l'honneur, mutilations génitales féminines et mariages et cohabitations légales forcés (COL 06/2017)**¹⁸⁵. Cette circulaire est entrée en vigueur le 1^{er} juin 2017. Les objectifs poursuivis par cette circulaire sont: de sensibiliser les magistrats et les fonctionnaires de police à ces violences spécifiques et souvent méconnues, de donner aux magistrats et aux fonctionnaires de police des outils de détection de ces violences, de définir la politique des poursuites pour les parquets; d'améliorer l'encodage et la récolte des données statistiques et de favoriser l'échange d'informations et la collaboration entre le ministère public et l'Institut pour l'égalité des femmes et des hommes (IEFH).

CONCLUSION

S'il faut se féliciter des différents développements autour de la question des mariages forcés en Belgique, beaucoup reste encore à réaliser, notamment, pour améliorer la connaissance sur cette réalité complexe, pour en connaître l'ampleur exacte. À ce jour, aucune étude de prévalence n'a été réalisée spécifiquement sur les mariages forcés à l'échelle nationale.

Une des difficultés rencontrées dans les pratiques d'accompagnement est la mauvaise connaissance de la problématique par beaucoup de travailleurs et travailleuses de première ligne. (Éducatrices de rue, médiateurs et médiatrices scolaires, personnel de santé, etc.). Ces acteurs et actrices de terrain se disent souvent démuni·e·s face aux situations de mariages forcés. Cette méconnaissance du sujet ralentit ainsi de détection mariages forcés et le cas échéant, le processus de mise en sécurité des victimes.

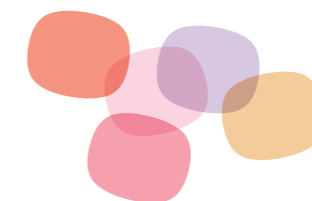
Comme le souligne le rapport du Grevio, le groupe d'expert·e·s chargé de vérifier la correcte mise en œuvre de la Convention d'Istanbul par les États signataires «Des préoccupations ont également été soulevées en ce qui concerne la capacité des services répressifs à détecter les infractions liées au prétendu honneur (dont les mariages forcés) et à mener des enquêtes appropriées. Cette insuffisance semblerait tenir surtout au fait que les policiers ne connaissent pas bien la dynamique sous-jacente et n'y sont pas assez sensibilisés, ce qui semble réduire leur capacité à assurer la sécurité et la protection des victimes de ces infractions. Alors que la COL 06/2017 précise désormais qu'un procès-verbal doit être établi et transmis au parquet dans tous les cas de violences liées au prétendu honneur, indépendamment du fait que le

comportement constaté constitue ou non une infraction, les ONG spécialisées ont relaté au GREVIO que les agents de terrain refusent régulièrement d'acter la plainte et/ou de notifier les faits au parquet en cas de risque d'infraction et/ou de tentative d'infraction»¹⁸⁶.

Bien qu'il existe très peu d'études ou de données chiffrées sur ce type de mariage, les organisations de terrain spécialisées dans les mariages forcés et les violences liées à l'honneur font état de la persistance de pratiques matrimoniales traditionnelles, non seulement dans des familles nouvellement arrivées en Belgique mais également chez les jeunes de la deuxième voire de la troisième génération.

La question de mariages est étroitement liée à la conception de la famille, des rôles sociaux, à la transmission de la culture et des valeurs. Dans un contexte migratoire, elle met souvent en lumière des conflits entre générations ainsi que des conflits de loyauté et des pressions au mariage alors que les politiques migratoires sont de plus en plus restrictives. Tout en respectant les diversités culturelles qui peuvent être à l'origine de ces mariages, il convient d'être vigilant·e·s aux conséquences nuisibles que ces derniers peuvent engendrer en termes de droits fondamentaux des personnes, souvent mineures, qui sont impliquées dans ces mariages.

Le droit à lui seul, bien qu'indispensable, ne peut régler le problème des mariages forcés et précoces et des violences liées à l'honneur. L'arsenal juridique doit être soutenu et complété par une série de mesures visant à une à une approche intégrée et multidisciplinaire des mariages forcés et des violences liées à l'honneur.



RECOMMANDATIONS

Sensibilisation et formation

Groupes de parole pour les jeunes filles concernées

Mettre en place et soutenir des groupes de parole pour les jeunes filles victimes ou à risque de mariages forcés ou de violences liées à l'honneur permettrait de leur offrir un espace sécurisé où elles peuvent s'exprimer, partager leurs expériences, et recevoir un soutien émotionnel.

Former les communautés concernées

Il est essentiel d'outiller les communautés, familles et migrant·e·s, susceptibles d'être confrontées à ces violences, pour qu'elles puissent comprendre la gravité des mariages forcés et des violences liées à l'honneur et reconnaître les signes avant-coureurs. Cette formation doit inclure des aspects sur l'identification des victimes potentielles et sur les moyens de prévention.

Perspective de genre dans les parcours d'intégration

Inclure de manière systématique dans le parcours d'intégration des modules de sensibilisation sur les violences à l'égard des femmes fondées sur le genre et sur les dispositifs d'aide existants, en ce compris des informations pratiques visant à mieux outiller les femmes.

Information des migrantes

Lors des procédures de demande de visa, il est essentiel de sensibiliser et d'informer les femmes migrantes sur les ressources disponibles en matière de lutte contre les violences de genre, y compris les mariages forcés et les violences liées à l'honneur.

Élargir les campagnes de sensibilisation

Intégrer les violences liées à l'honneur dans des campagnes de sensibilisation nationales, comme celles du mouvement « Ruban blanc », permettrait d'élargir la visibilité des mariages forcés et des violences liées à l'honneur et de sensibiliser un public plus large aux violences faites aux femmes.

Politique Intégrée

Soutien financier aux associations

Il est nécessaire que les décideurs politiques continuent de financer les associations et réseaux qui soutiennent les victimes de mariage forcé et de violences liées à l'honneur. Ces réseaux permettent un accompagnement essentiel et une lutte active contre ces pratiques.

Collecte de données et statistiques

Il existe un manque important de statistiques sur les mariages forcés et les violences liées à l'honneur. La mise en place de moyens efficaces pour récolter des données sur cette thématique est nécessaire pour mieux comprendre l'ampleur du problème et pour informer les politiques publiques. L'article 11 de la Convention d'Istanbul peut servir de base pour une telle collecte.

Protection des victimes

Augmenter les hébergements spécialisés

Le manque d'hébergements pour les femmes victimes de violences de genre, y compris les mariages forcés et les violences liées à l'honneur, est une lacune majeure. La création de centres d'accueil spécialisés, avec un suivi psychologique et juridique, est essentielle.

Lignes d'écoute et soutien 24h/24

Renforcer l'accès à des lignes d'écoute et des services de soutien spécialisés sur les violences liées à l'honneur dont le mariage forcé 24h/24 est crucial pour permettre aux victimes de demander de l'aide en toute confidentialité et à tout moment.

Suivi post-hébergement à long terme

Un suivi à plus long terme pour les victimes hébergées permettrait de les aider à reconstruire leur autonomie et à intégrer un réseau de soutien dans la durée.

Intégration des MF et VLH dans les dispositifs de prise en charge des victimes de violences intrafamiliales

Les mariages forcés et les violences liées à l'honneur doivent être intégrés dans tous les dispositifs de prise en charge de violences intrafamiliales.

Clarifier le rôle des autorités dans la prise en charge des victimes de VLH à l'étranger

Les associations de terrain spécialisées sont souvent confrontées à des situations de VLH dans lesquelles les victimes sont envoyées à l'étranger et elles ne savent pas toujours quel soutien obtenir de la part du parquet.

Il conviendrait de clarifier dans la circulaire (COL 6/2017), le rôle des magistrats ainsi que les mesures à prendre et les acteurrice-s à mobiliser pour aider des victimes de VLH mineures se trouvant à l'étranger.

Évaluer le plus justement possible le danger encouru par la victime

Afin de parvenir à évaluer le plus justement possible le danger encouru par la personne, il faudrait développer un instrument d'évaluation des risques qui offre des points de référence aux professionnel-le-s afin de pouvoir saisir la gravité des cas et adapter les mesures à prendre.

Améliorer et renforcer la collaboration entre les différents intervenant-e-s

Afin de mieux détecter les situations de violences liées à l'honneur et de pouvoir intervenir de façon appropriée, il est nécessaire de mettre en place un système de collaboration entre les acteurrice-s du secteur judiciaire et les associations de terrain spécialisées, de sorte que le transfert de l'information se déroule correctement et que la collaboration puisse s'améliorer.

Application des dispositions en vigueur

Améliorer la diffusion de la COL 6/2017

La circulaire est trop peu connue des services chargés de l'appliquer. Il est impératif qu'un travail important de diffusion soit effectué au sein des parquets et des fonctionnaires de police afin de distribuer et de faire connaître la circulaire.

Formation des forces de l'ordre

Il est impératif de former correctement les policiers, notamment sur la COL 6/2017 qui n'est souvent pas appliquée. Ces formations doivent porter sur la manière d'identifier les mariages forcés et les violences liées à l'honneur et de réagir de manière adéquate et sécurisée face à ces situations.

Sensibiliser et former les magistrat-e-s et des fonctionnaires de police aux violences liées à l'honneur

La formation des professionnel-le-s chargé-e-s d'appliquer la circulaire est cruciale. Afin de mieux répondre à leurs besoins, cette formation devrait, notamment, tenir compte des éléments suivants:

- Une formation sur les violences liées à l'honneur devrait être comprise de manière obligatoire dans la formation initiale et dans la formation continuée tant des magistrats que des policiers de première et de seconde ligne;
- La formation devrait comprendre une approche de genre et devrait aborder des aspects sociologiques, anthropologiques et interculturels qui permettent de mieux appréhender la complexité et la singularité des situations;
- La formation doit favoriser l'échange de pratiques et d'expériences tant au niveau national qu'international. Certains pays ont plusieurs années d'avance dans certains domaines, comme celui des violences liées à l'honneur ou des mariages forcés. Il serait très utile de pouvoir connaître ces différentes expériences et s'en nourrir.

Intégrer dans la circulaire les officiers d'état civil

Le rôle des officiers de l'état civil dans la détection des mariages forcés s'avère primordial, il serait par conséquent logique de les intégrer explicitement dans la circulaire en tant qu'acteurs et actrices clés de terrain.

Associations spécialisées dans la prise en charge et l'accompagnement des victimes de mariage forcé et de violences liées à l'honneur en Fédération Wallonie-Bruxelles

Ci-contre sont mentionnées les associations membres
du Collectif à l'origine de cette contribution.

Bruxelles

Le Réseau Mariage et Migration

Rue de l'Alliance 20
1210 Bruxelles
TEL. 02 241 91 45
LIGNE D'ÉCOUTE GRATUITE 0800 90 901
info@mariagemigration.org

La Voix des Femmes asbl

Rue de l'Alliance 20
1210 Bruxelles
TEL. 02 218 77 87
lvdf@lavoixdesfemmes.org

GAMS Belgique asbl

Rue Gabrielle Petit 6
1000 Bruxelles
TEL. 02/219 43 40
info@gams.be

Wallonie

GAMS

Rue Henri Lecocq 60
5000 Namur
TEL. 0493 49 29 50
melanie@gams.be

GAMS

Quai de Rome 65
4000 Liège
TEL. 0470 54 18 99
louise@gams.be

La Plateforme Liégeoise sur les mariages forcés et les violences liées à l'honneur

Rue du Laveu 63
4000 Liège
TEL. 04 222 91 20
plateformeliagemf.vlh@gmail.com

La Maison Plurielle asbl

Avenue du Centenaire 67
6061 Montignies-sur-Sambre (Charleroi)
TEL. 071 94 73 31 - 0492 65 55 47
coordination@maisonplurielle.be

Violences et Mariages Forcés asbl

Rue Dufrasnes- Friart, 2
7080 Frameries (Mons)
TEL. 0474 61 70 28
vmfmons@gmail.com

NOTES

- 1 Ethiopian Orthodox Tewahedo Church, Bauer D. (1977) Household and Society in Ethiopia. An Economic and Social Analysis of Tigray Social Principles and Household Organisation. East Lansing: Michigan State University African Studies Center, Central Statistical Authority Ethiopia (CSAE) (2012) Ethiopia Demographic and Health Survey 2011, Addis Ababa and Calverton, MD: Central Statistical Agency and ORC Macro
- 2 World Bank Report, Jones, N., Tefera, B., Stephenson, J., Gupta, T., Perezneito, P., Emire, G., Gebre, B., and Gezhegne, K. (2014) 'Early marriage and education: the complex role of social norms in shaping Ethiopian adolescent girls' lives', Country Report, Overseas Development Institute.
- 3 Ethiopia | People, Flag, Religion, Capital, Map, Population, War, & Facts | Britannica
- 4 "Ethiopian Orthodox Christianity: Faith and Practices" par Ephraim Isaac, Jones, N., Tefera, B., Stephenson, J., Gupta, T., Perezneito, P., Emire, G., Gebre, B., and Gezhegne, K. (2014) 'Early marriage and education: the complex role of social norms in shaping Ethiopian adolescent girls' lives', Country Report, Overseas Development Institute.
- 5 "The Oromo Gadaa System: A Living Customary Law" par Asmarom Legesse, Jones, N. Tefera, B., Emire, G., Gebre, B.; Berhanu, K.; Presler-Marshall; E., Walker, D., Gupta T. and Plank, G. (2015) One size does not fit all: The patterning and drivers of child marriage in Ethiopia's hotspot districts, London: Overseas Development Institute.
- 6 Invisible and Excluded: The Fate of Widows and Divorcees in Africa (worldbank.org)
- 7 Levirate | Polygamy, Inheritance & Marriage | Britannica
- 8 Getahun H, "Marriage through abduction ('Telefa') in rural north west Ethiopia", *Ethiopian Medical Journal*, 2001, "Global Report on Trafficking in Persons 2020" - United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC), "Ethiopia: Practices of Telefa and the Law"- Legal Research Guide.
- 9 Getahun H, "Marriage through abduction ('Telefa') in rural north west Ethiopia", *Ethiopian Medical Journal*, 2001.
- 10 "Legal Pluralism in Ethiopia: The Interaction Between State Law and Customary Law" par Getachew Assefa
- 11 "Customary Law in Ethiopia: A Need for Better Recognition?" par Dereje Feyissa
- 12 UNICEF Ethiopia - "Child Marriage in Ethiopia", Child-Marriage-Brochure-HR_164.pdf, UNICEF Ethiopia - "Surprising Trends in Child Marriage in Ethiopia, ethiopia.pdf, Alula Pankhurst, Agazi Tiemelisson and Nardos Chuta, "The Interplay Between Community, Household and Child Level Influences on Trajectories to Early Marriage in Ethiopia: Evidence from Young Lives", *Young Lives*, 2016.
- 13 CountryReports - Mali Demographics (Mali Population and Demographics from Mali | - CountryReports), CIA World Factbook - Mali, Index Mundi - Mali Demographics.
- 14 "The Bambara" by Pascal James Imperato: Ce livre offre une étude approfondie de la culture, de la société et de l'histoire des Bambara., Africa Guide: The Bambara Tribe, "Islam and Bambara Ethnicity in Mali" by Barbara Hoffman
- 15 «Women and Slavery in Africa" - Edited by Claire C. Robertson and Martin A. Klein
- 16 SPRING Nutrition - Agriculture and Gender in Mali, SPRING | SPRING (spring-nutrition.org), "Marriage Practices in Africa" disponible sur Cambridge Core.
- 17 *Ibid.*
- 18 «La parenté et l'organisation sociale au Mali» par Georges Balandier, "African Systems of Kinship and Marriage" édité par A.R. Radcliffe-Brown et Daryll Forde, «Ethnologie de l'Afrique noire: Formes de mariage et modes de filiation» de Denise Paulme, "Matrimonial Strategies Among the Bamana (Mali)" par Pascal James Imperato, «La société Bambara: Entre traditions et modernité» par Seydou Camara.
- 19 Affaire sur le combat contre les mariages précoces et les mariages forcés au Mali - Amnesty International
- 20 UNICEF, Rapport sur le mariage des enfants au Mali: Ending Child Marriage: Progress and prospects
- 21 UNICEF, Rapport sur le mariage des enfants au Mali: Ending Child Marriage: Progress and prospects
- 22 African Journals Online (ajol.info)
- 23 Article: « Les mariages précoces et forcés des filles/femmes en Guinée », Home - Lolaplu.
- 24 Rapport du Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme (OHCHR), ReportGenitalMutilationGuinea_FR.pdf (ohchr.org). Rapport de l'UNICEF: Ensemble pour un avenir sans Mutilations Génitales Féminines, UNICEF.
- 25 *Ibid.*
- 26 Cultural Survival: "Traditional Marriage Practices in Guinea", "Traditional Marriage in Guinea: Customs and Challenges" by Boubacar Bah.
- 27 GuineeConakry.info: « Les mariages en Guinée: entre coutumes et modernité », "Marriage Practices in Guinea: A Socio-Cultural Perspective" by Thierno Diallo.
- 28 Madhura Joshi, Femmes de l'objet au sujet du mariage: discours sur le statut des épouses et les mariages mixtes en Inde. Miroirs: Revue des civilisations anglophone, ibérique et ibéro-américaine, 2016, Vol. 2 (4), pp. 100-113.
- 29 *Ibid.*
- 30 "Contested Hierarchies, Persisting Influence" edited by Surinder Jodhka & James Manor, Dalit: The Black Untouchables of India" by V.T. Rajshekar.
- 31 "Against the Madness of Manu" by Sharmila Rege, "Why I Am Not a Hindu" by Kancha Ilaiah
- 32 "Untouchable" by Mulk Raj Anand, "Contested Hierarchies, Persisting Influence" edited by Surinder Jodhka & James Manor, Dalit: The Black Untouchables of India" by V.T. Rajshekar.
- 33 *Ibid.*
- 34 Florence Laroche-Gisserot, Le mariage indien moderne. De la compensation matrimoniale à la dot, dans Annales. Histoire, Sciences sociales 2006/3 (61ème année), pp. 675 à 693., "Kinship, Marriage and Family in India" edited by Patricia Uberoi.
- 35 "Caste, Marriage, and Inequality: Essays on North and South India" by Pauline Kolenda.
- 36 Jennifer Roest, "Child Marriage and Early Child-bearing in India", *Young Lives*, 2016.
- 37 "Associations Between Early Marriage and Young Women's Marital and Reproductive Health Outcomes: Evidence from India" par ByK.G.Santha, UshaRam,Rajib Acharya, Shireen J. Jejeebhoy, Faujdar Ram andAbhishek Singh dans JSTOR, Dasra (2015) 'Marry Me Later: Preventing Child Marriage and Early Pregnancy in India', Mumbai: Dasra.
- 38 Child-Marriage-Brochure-HR_164.pdf
- 39 Cultural Survival: "Marriage Practices in Bangladesh"
- 40 "Marriage Practices in Bangladesh: Cultural and Social Perspectives" by Shahnaz Huda
- 41 BBC News: "Traditional Bengali Wedding Rituals"
- 42 Amin S, Mahmud S, Huq L. Kishori Abhijan: Baseline Survey report on rural adolescents in Bangladesh. Dhaka: Ministry of Women and Children Affairs, Government of the People's Republic of Bangladesh; 2002. Suran L, Amin S, Huq L, Chowdhury K. Does dowry improve life for brides? A test of the bequest theory of dowry in rural Bangladesh. Population council working paper no.195. New York: Population Council; 2004. Alston M, Whittenbury KL, Haynes AL, Godden NJ. Are climate challenges reinforcing child and forced marriage and dowry as adaptation strategies in the context of Bangladesh? Women's Stud Int Forum 2014; 47: 137-144. DOI: 10.1016/j.wsif.2014.08.005.
- 43 Rozario, Santi (1992) dans "Purity and Communal Boundaries: Women and Social Change in a Bangladeshi Village", Kabeer, Naila (1991) dans "The Quest for National Identity: Women, Islam and the State in Bangladesh", publié dans Feminist Review, Chowdhury, Najma (1994) dans "The Politics of Implementing Women's Rights in Bangladesh", publié dans Asian Survey.
- 44 Government of Bangladesh: "The Child Marriage Restraint Act, 2017"
- 45 Human Rights Watch: "Child Marriage in Bangladesh": bangladesh_childmarriage_brochure_FINAL_web.pdf (hrw.org), Girls Not Brides: "Bangladesh Country Profile".
- 46 Child-Marriage-Brochure-HR_164.pdf, Sajeda Amina, *, J.S. Sahab, and J.A. Ahmed "kills-Building Programs to Reduce Child Marriage in Bangladesh: A Randomized Controlled Trial" in Journal of Adolescent Health, 2018.
- 47 Qadeer, Mohammad. "Pakistan: Social and Cultural Transformations in a Muslim Nation". Routledge, 2006
- 48 International Crisis Group - "Women, Violence and Conflict in Pakistan", *The Express Tribune* - "Watta Satta: A Tradition of Exchange Marriages", Shaheed, Farida. "Contested Identities: Gendered Politics, Gendered Religion in Pakistan". Third World Quarterly, 2010, UNICEF - "Ending Child Marriage: Progress and Prospects", *Journal of Comparative Family Studies* - "Watta Satta: Bride Exchange and Women's Welfare in Rural Pakistan".
- 49 Zaidi, Shahnaz Wazir Ali, and Raza, Mahrukh. "Women in Pakistan: Two Steps Forward, One Step Back?" OUP Pakistan, 2010, Jamal, Amina. "Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject". Princeton University Press, 2005.
- 50 Shaheed, Farida. "Contested Identities: Gendered Politics, Gendered Religion in Pakistan". Third World Quarterly, 2010, The Express Tribune - "Marriage in Pakistan: Trends and Practices"
- 51 Amnesty International - "The Tribal Justice System in Pakistan", Ali, Shaheen Sardar and Krzysztof Malinowski - "Traditional Legal Systems in Conflict with Modern Legal Systems: A Case Study of the Jirga in Pakistan"
- 52 Human Rights Watch - "Forced Marriages in Pakistan", UNICEF Pakistan - "Child Marriage in Pakistan".
- 53 International Crisis Group - "Reforming Pakistan's Criminal Justice System", *The Express Tribune* - "Jirga Justice: A Customary Law System in the Crosshairs".
- 54 "Pait-Likhi: A Customary Practice Affecting Women's Rights in Pakistan", "Child Marriage and Customary Practices: A Study in Rural Pakistan", "Customary Marriages in Pakistan: Pait-Likhi and Related Practices".
- 55 *Ibid.*
- 56 UN Women Report on Child Marriage in Pakistan.
- 57 Girls Not Brides: Child Marriage in Pakistan.
- 58 Mazhar Mughal & Rashid Javed's Study on Female Early Marriage and Son Preference in Pakistan.
- 59 *Ibid.*
- 60 Yemen Times: "Traditional Yemeni Weddings"
- 61 Cultural Survival: "Marriage Customs in Yemen"
- 62 Human Rights Watch: "How Come You Allow Little Girls to Get Married?"
- 63 Human Rights Watch: "Yemen: Violence and Vendetta"
- 64 BBC News: "Yemen: Culture of Vendetta"
- 65 International Crisis Group: "Yemen's Tribal Dynamics"
- 66 UNICEF: "Child Marriage in Yemen"
- 67 «La réforme du Code de la famille au Maroc: Réalités et perspectives»
- 68 *Ibid.*
- 69 "Marriage Practices and the Moudawana Reforms in Morocco"
- 70 Girls Not Brides: "Child Marriage in Morocco", Human

- Rights Watch: "Morocco: Drop Legal Exception for Child Marriage", UNICEF: "Child Marriage in Morocco".
- 71 "Marriage Practices and the Moudawana Reforms in Morocco"
- 72 "Marriage and Family in Turkey" - Encyclopedia of Marriage and Family
- 73 "Marriage in Turkey" - Cultural Atlas, "The Institution of Marriage in Turkey" - Turkish Journal of Population Studies
- 74 "Marriage and Divorce in Turkey: Trends and Prospects" - UNFPA Turkey
- 75 "Islamic Marriages in Turkey: Practices and Laws" - Middle East Research and Information Project (MERIP)
- 76 "Temporary Marriage in Islamic Law" by Goldziher and the Encyclopedia of Islam
- 77 *Ibid.*
- 78 "Common-law marriage in Peru" by Graciela Rodríguez-Ferrand (1994) from the Law Library of Congress, "Informing Legislative Change to Prohibit Child Marriage in Peru" by the Oxford Department of International Development.
- 79 *Ibid.*
- 80 "Informing Legislative Change to Prohibit Child Marriage in Peru" by the Oxford Department of International Development.
- 81 "Mines and Community Engagement in Peru", Geographical Magazine - "Communal Work and Water Management in the Andes", Project for Public Spaces: Harnessing Indigenous Andean Placemaking - "The Minga".
- 82 - "Communal Work and Water Management in the Andes"
- 83 "Mines and Community Engagement in Peru"
- 84 - "Communal Work and Water Management in the Andes"
- 85 *Ibid.*
- 86 Project for Public Spaces: Harnessing Indigenous Andean Placemaking - "The Minga".
- 87 DFID. Young lives study in Ethiopia, India, Peru and Vietnam. Available at: <https://www.younglives.org.uk/>. Accessed June 1, 2018, "Informing Legislative Change to Prohibit Child Marriage in Peru" by the Oxford Department of International Development.
- 88 Solutions-to-End-Child-Marriage.pdf. Accessed June 1, 2018, Kalamar AM, Lee-Rife S, Hindin MJ. Interventions to prevent child marriage among young people in low- and middle-income countries: A systematic review of the published and gray literature. *J Adolesc Health* 2016, Dishion TJ, McMahon RJ. Parental monitoring and the prevention of child and adolescent problem behavior: A conceptual and empirical formulation. *Clin Child Fam Psychol Rev* 1998.
- 89 Kernis MH, Brown AC, Brody GH. Fragile self-esteem in children and its associations with perceived patterns of parent-child communication. *J Pers* 2000, Armstrong MI, Birnie-Lefcovitch S, Ungar MT. Pathways between social support, family well being, quality of parenting, and child resilience: What we know. *J Child Fam Stud* 2005.
- 90 DeHart T, Pelham BW, Tennen H. What lies beneath: Parenting style and implicit self-esteem. *J Exp Soc Psychol* 2006, Baumrind D. The influence of parenting style on adolescent competence and substance use. *J Early Adolesc* 1991, Baumrind D. Effective parenting during the early adolescent transition. *Family Transitions* 1991.
- 91 *Ibid.*, Nandita Bhan, Sc.D. a, Leslie Gautsch, M.Ed., Lotus McDougal, Ph.D., Charlotte Lapsansky, Ph.D., Rafael Obregon, Ph.D., and Anita Raj, Ph.D., "Effects of Parent-Child Relationships on Child Marriage of Girls in Ethiopia, India, Peru, and Vietnam: Evidence From a Prospective Cohort", in *Journal Of Adolescent Health*, 2019.
- 92 Fernanda Cavalcante Rangel & Katarina Schwarz (2023) Are women not enslaved in Brazil? A data-driven analysis of gender dynamics in Brazilian antislavery efforts, *The International Journal of Human Rights*, 27:1, 117-143.
- 93 *Ibid.*
- 94 Taylor, A. Y., Murphy-Graham, E., Van Horn, J., Vaitla, B., Del Valle, A., & Cislighi, B. (2019). Child marriages and unions in Latin America: Understanding the roles of agency and social norms. *Journal of Adolescent Health*, 64(4S), S45-S51. <https://doi.org/10.1016/j.jadohealth.2018.12.017>, Tejada, C. A., Triaca, L. M., da Costa, F. K., & Hellwig, F. (2017). The sociodemographic, behavioral, reproductive, and health factors associated with fertility in Brazil. *PLoS One*, 10(2), Article e0171888. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0171888>, 12. *The Lancet*. (2020). Preventing teenage pregnancies in Brazil. *Lancet*, 15(10223), 468. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(20\)30352-4](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)30352-4), 395.
- 95 Fernanda Magalhães Dias Frinhaní, "Tráfico de pessoas e estruturas de poder econômico e social", *Espaço Jurídico: Journal Of Law* 12, no. 1 (2011): 95, 95-109. Kevin Bales, Laura T. Murphy, and Bernard W. Silverman, "How Many Trafficked People are There in Greater New Orleans? Lessons in Measurement", *Journal of Human Trafficking* 6, nº 4 (2020): 375-87.
- 96 Covre-Sussai, M. (2016). Socioeconomic and cultural features of consensual unions in Brazil. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 53-74. <https://doi.org/10.20947/S0102-309820160004>
- 97 Tejada, C. A., Triaca, L. M., da Costa, F. K., & Hellwig, F. (2017). The sociodemographic, behavioral, reproductive, and health factors associated with fertility in Brazil. *PLoS One*, 10(2), Article e0171888. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0171888>, 12. *The Lancet*. (2020). Preventing teenage pregnancies in Brazil. *Lancet*, 15(10223), 468. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(20\)30352-4](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)30352-4), 395.
- 98 *Ibid.*
- 99 Girls Not Brides. Child marriage atlas. Disponible en: <https://atlas.girlsnotbrides.org/map/>, Marcelo L. Urquia a,b, Rosangela F.L. Batista c, Viviane Cunha Cardoso d, Carlos Grandi d, Andréee-Anne Fafard St Germain, The perinatal epidemiology of child and adolescent marriage in Brazil, 2011-2018.
- 100 Couturier, E. (1996) "La Mujer y la Familia en el Mexico del Siglo XVIII: Legislación y Practica", *Historias. Revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH* 36, 27-38. Chantler, K (2012) "Recognition of and intervention in forced marriage as a form of violence and abuse", *Trauma, Violence and Abuse* 13(3), 176-83.
- 101 Gonzalez Montes, S. (1999) "Las Costumbres de Matrimonio en el México Indígena Contemporáneo Mxico Diverso y Desigual" in *Sociedad Mexicana de Demografía* (ed) Enfoques Sociodemográficos, México D.F.: Colegio de México y Sociedad Mexicana de Demografía, 87-106.
- 102 Hernandez-Castillo, A. (2002) "National law and indigenous customary law: the struggle for justice of indigenous women in Chiapas, Mexico" in M. Molyneux and S. Razavi (eds), *Gender, Development and Rights*, Oxford: Oxford University Press, 384-413, Hernandez-Castillo, A. (2004) "El Derecho Positivo y la Costumbre Jurídica: Las Mujeres Indígenas de Chiapas y sus Luchas por el Acceso a la Justicia" in M. Torres-Falcón (ed.), *Violencia contra las Mujeres en Contexto Urbanos y Rurales*, México D.F.: El Colegio de México, 335-77.
- 103 Sonia M. Frias, *Family and Partner Violence against Women: Forced Marriage in Mexican Indigenous Communities*, 31 INT'L J.L. POL. & FAM. 60 (2017), Frias, S. M. (2017). Family and partner violence against women: forced marriage in Mexican indigenous communities. *International Journal of Law, Policy and the Family*, 31(1), 60-78.
- 104 Frias, S. M. and Castro, R (2014) "Violencia Familiar en contra de las Mujeres Mexicanas: Una Perspectiva de Trayectoria de Vida" in I. Casique and R Castro (eds), *Expresiones y Contextos de la Violencia contra las Mujeres en Mexico*, Cuernavaca: Mor: INMUJERES & CRIM, 259-312.
- 105 Juana Luna-Pérez, Austreberta Nazar-Beutelspacher, Ramón Mariaca-Méndez y Dulce Karol Ramírez-López, "Matrimonio forzado y embarazo adolescente en indígenas en Amatenango del Valle, Chiapas. Una mirada desde las relaciones de género y el cambio reproductivo".
- 106 Sonia M. Frías, "ÁMBITOS Y FORMAS DE VIOLENCIA CONTRA MUJERES Y NIÑAS: EVIDENCIAS A PARTIR DE LAS ENCUESTAS", 2014, pp. 11-36.
- 107 Frias, Sonia M. (2012), "Violencia contra las mujeres mexicanas en los ámbitos familiar, educativo, laboral, comunitario e institucional: evidencia a partir de las encuestas", *Estudio Nacional sobre las Fuentes, Orígenes y Factores que Producen y Reproducen la Violencia contra las Mujeres*, CONAVIM, México, D.F., Frias, Sonia M. (2013), "Definiciones, género y acoso sexual en el ámbito laboral: El caso de un tribunal federal mexicano", Agoff, Carolina M., Irene R. Casique y Roberto Castro (eds.), *Visible en todas partes. Estudios sobre violencias contra las mujeres en múltiples ámbitos*, CRIM-Porrúa, México, pp. 75-102.
- 108 Romero, G. J. et al (1999) "The prevalence and circumstances of child sexual abuse among Latina women", *Hispanic Journal of Behavioral Sciences* 21(3), 351-65.
- 109 Amuchaistegui, A. (1999) "Dialogue and the negotiation of meaning: constructions of virginity in Mexico", *Culture, Health and Sexuality* 1(1), 79-93.
- 110 Valladares de la Cruz, P. (2007) "Transgredir y Construir una Vida Digna: El Encuentro de la Doctrina de los Derechos Humanos de las Mujeres Indígenas en México" in M. E. Olavarria (ed.), *Simbolismo y Poder*, México, D.F.: UAM-Iztapalapa/Porrúa, 35-67.
- 111 Frias, Sonia M. y Joaquina Erviti (en prensa), "Sexual abuse of adolescents and teenagers in México: prevalence and factors associated", *Child Abuse and Neglect*. Hernández Castillo, Aida (2004), "El derecho positivo y la costumbre jurídica: Las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia", M. Torres Falcón (ed.), *Violencia contra las mujeres en contexto urbanos y rurales*, El Colegio de México, México, D.F., pp. 335-377.
- 112 *Ibid.*, Juana Luna-Pérez, Austreberta Nazar-Beutelspacher, Ramón Mariaca-Méndez y Dulce Karol Ramírez-López, "Matrimonio forzado y embarazo adolescente en indígenas en Amatenango del Valle, Chiapas. Una mirada desde las relaciones de género y el cambio reproductivo".
- 113 *Ibid.*, Amuchaistegui, A. (1999) "Dialogue and the negotiation of meaning: constructions of virginity in Mexico", *Culture, Health and Sexuality* 1(1), 79-93.
- 114 Stern, C. (2003) "Significado e Implicaciones del Embarazo Adolescente en Distintos Contextos Socioculturales de México. Reseña de un Proyecto en Proceso", *Estudios Sociológicos* 21(63), 725-45.
- 115 "Will you marry me, later? Age-of-marriage laws and child marriage in Mexico" by Cristina Bellés-Obrero and María Lombardi (2020), "The Economics of Early Marriage: Causes, Consequences, and Policy Solutions" by SpringerLink (2020).
- 116 *Ibid.*, brasil mexico.pdf
- 117 Kaya Van Roost, M.Sc. a, Miranda Horn, M.Sc. a, and Alissa Koski, Ph.D., "Child Marriage or Statutory Rape? A Comparison of Law and Practice Across the United States", in *Adolescent Health Journal*, 2021.
- 118 *Ibid.*, United Nations Fund for Population Activities (UNFPA), "Marrying too young: End child marriage." New York, NY: UNFPA; 2012
- 119 *Ibid.*, Gastón CM, Misunas C, Cappa C. "Child marriage among boys: A global overview of available data." *Vulnerable Child Youth Stud* 2019;219e28., Koski A, Heymann J. "Child marriage in the United States: How common is the practice, and which children are at greatest Risk?" *Perspect Sex Reprod Health* 2018;50:59e65.
- 120 Syrett NL. "American child bride: A history of minors and marriage in the United States." Chapel Hill: The University of North Carolina Press; 2017.
- 121 *Ibid.*, Tsui A. "Child marriage in America. In: Tsui A, ed. *The Frontline Dispatch*." Arlington, VA: Public Broadcasting Service; 2017.
- 122 *Ibid.*, Wahi A, Zaleski KL, Lampe J, et al. "The lived experience of child marriage in the United States." *Soc Work Public Health* 2019.
- 123 *Ibid.*, Cocca C. Jailbait, "The politics of statutory rape laws in the United States.", Albany State University of New York Press; 2004
- 124 Sergiu Miscoiu et Laure Herta, « Résoudre les conflits à l'ancienne? La pratique du droit coutumier rom en Roumanie », dans les Cahiers de la Justice, 2021/1 (n°1), pp. 81-97, Bițu, Nicoleta; Morteau, Crina (2009). "Drepturile copilului sunt negociabile? Cazul mariajelor timpurii în comunitățile de romi din România", București: Romani Criss. Bobu, Nicolae (2011). *Book about Rom: common law - a legal peace process*. TârguJiu: Gorjeanul.
- 125 Crai, Eugen (2015). *Early and Forced Marriages in Roma Communities Country Report: Romania, 2015*, 9e Assemblée plénière du CAHROM [<https://cs.coe.int/team20/cahrom/9th%20CAHROM%20Plenary%20meeting/Forms/All%20documents.aspx>]. Fleck, Gábor; Rughiniș, Cosima (eds.) (2008), *Come Closer. Inclusion and Exclusion of Roma in Present-day Romanian Society*, Bucharest: National Agency for Roma.
- 126 Herta, Laura M., « Le kris dans les communautés rom de sud-est de la Roumanie. Quelles sont les sources pour la légitimité des krisnitori et de la perpétuation du kris? », in *Studia UBB Europaea*, nº 2, 2016, pp. 149-164. Herta, Laura M., "Perceptions and Meanings of Arranged Marriages in Roma Communities

- in Romania", in *Studia UBB Europaea*, n° 1, 2019, pp 201-218. Hrițcu, Ioana-Cristina; Mișcoiu, Sergiu (2014). « Le Kriss: peut-on parler de pluralisme normatif en Roumanie dans le cas de la minorité rom ? », *Studia UBB Europaea*, n° 1, pp. 243-262.
- 127 Mișcoiu, Sergiu (2006). "Is there a model for the political representation of the Romanian Roma?" in *Sfera Politicii*, n° 123-124, pp. 78-90. Mișcoiu, Sergiu, Herța, Laura M. (2018). « De facto, non de jure ou De facto, hoc de jure? Incursions dans la pratique de l'interaction entre le droit étatique et le droit coutumier rom en Roumanie », *Revue générale de droit*, n° 48, pp. 203-236.
- 128 *Ibid.*, Oprea, Alexandra (2005). Child Marriage - a Cultural Problem, Educational Access, a Race Issue? Deconstructing Uni-Dimensional Understanding of Romani Oppression, ERRC, 2005, [http://www.errc.org/roma-rights-journal/child-marriage-a-cultural-problem-educational-access-a-race-issue-deconstructing-uni-dimensional-understanding-of-romani-oppression].
- 129 Salat, Levente; Mișcoiu, Sergiu (2021). "Roma autonomous lawmaking – the Romanian case" in Tove Malloy and Levente Salat (eds.), *Non-Territorial Autonomy and Decentralization. Ethno-Cultural Diversity Governance*. Abingdon. New York, Routledge, pp. 67-94.
- 130 Surdu, Mihai (2004). "Sarcina și căsătoria timpurie în cazul tinerelor roma", *Raport elaborat pentru Centrul Educația 2000+*.
- 131 *Ibid.*
- 132 UNFPA: Études sur les mariages précoces dans les communautés roms en Europe de l'Est, Human Rights Watch: Documents sur les pratiques culturelles et leurs impacts sur les droits des femmes dans les communautés marginalisées.
- 133 UNICEF: Rapports sur les droits des enfants et les pratiques de mariage précoce.
- 134 Crai, Eugen (2015). *Early and Forced Marriages in Roma Communities Country Report: Romania, 2015*, 9^e Assemblée plénière du CAHROM [https://cs.coe.int/team20/cahrom/9th%20CAHROM%20Plenary%20meeting/Forms/All%20documents.aspx]. Fleck, Gábor; Rughiniș, Cosima (eds.) (2008). *Come Closer. Inclusion and Exclusion of Roma in Present-day Romanian Society*, Bucharest: National Agency for Roma.
- 135 "Virginity testing: A systematic review" in *Reproductive Health*.
- 136 "Signs of Virginity: Testing Virgins and Making Men in Late Antiquity" by Maud W. Gleason.
- 137 *Ibid.*
- 138 Minna Säävälä (2010) *Forced Migrants, Active Mothers or Desired Wives: Migratory Motivation and Self-Representation in Kosovo Albanian and Russian Women's Biographies*, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36:7, 1139-1155, DOI: 10.1080/1369183X.2010.481545, Backer, B. (1983) 'Mother, sister, daughter, wife: the pillars of the traditional Albanian patriarchal society', in Utas, B. (ed.) *Women in Islamic Societies. Social Attitudes and Historical Perspectives*. London and Malmo': Curzon Press, 48-65.
- 139 *Ibid.*, Denich, B.S. (1974) 'Sex and power in the Balkans', in Rosaldo, M.Z. and Lamphere, L. (eds) *Women, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press, 243-62.
- 140 Kostovicova, D. and Prestreshi, A. (2003) "Education, gender and religion: identity transformation among Kosovo Albanians in London", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 29(6): 1079-96.
- 141 Raghuram, P. (2004) "The difference that skills make: gender, family migration strategies and regulated labour markets", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30(2): 303-21.
- 142 "The Criminal Law in the 'Kanun of Lek' Dukagjini—The Albanian Customary Law" by Zef Ahmeti (2004).
- 143 Syrja Pupovci's compilation of the *Kanun*, published in 1972, is another essential reference, providing a codified version of the traditional rules followed in Kosovo.
- 144 The *International Centre for Minority Studies and Intercultural Relations (IMIR)* has a detailed report on the application of the Kanun in modern-day Albania, Kosovo, and Montenegro.
- 145 UN Women - Europe and Central Asia: This report highlights the persistent issue of child, early, and forced marriages in Kosovo, particularly in the Roma, Ashkali, and Egyptian communities. It focuses on awareness-raising campaigns and legal efforts to combat the practice.
- 146 Network of Roma, Ashkali, and Egyptian Women's Organizations in Kosovo (NRAEWOK): Their door-to-door campaign is aimed at shifting harmful traditional practices, with a focus on preventing early marriages by promoting education and gender equality.
- 147 UN Women on Child Marriage in Kosovo (UN Women).
- 148 Kosovo Women's Network (Women's Network).
- 149 UNFPA Report on Child Marriage in Kosovo (UNFPA EECA).
- 150 UN Women on Child Marriage in Kosovo (UN Women), Kosovo Women's Network (Women's Network), UNFPA Report on Child Marriage in Kosovo (UNFPA EECA).
- 151 *Ibid.*, kosovo 1.pdf, file:///C:/Users/Mariage%20Migration/Documents/Etude%20Collectif/kosovo%202..
- 152 OFPRA, « Fédération de Russie: les mariages interethniques en milieu tchéchène », 2021.
- 153 *Ibid.*, Union Européenne, Bureau d'appui en matière d'asile (EASO), « Tchétchénie: femmes, mariage, divorce et garde d'enfants », 09/2014, EASO rapport d'information sur le pays d'origine - Publications Office of the EU (europa.eu).
- 154 *Ibid.*, Union Européenne, European Council on refugees and exiles, "CRE Guidelines on the Treatment of Chechen Internally Displaced Persons (IDPs), Asylum Seekers and Refugees in Europe", 03/2011, Members of the HRC Memorial continuously observe the situation for the victims of military actions in Chechnya as well as in o (ecre.org)
- 155 *Ibid.*
- 156 OFPRA, « Fédération de Russie: les mariages interethniques en milieu tchéchène », 2021., ILIYASOV Marat, "To Be or Not to Be a Chechen? The Second Generation of Chechens in Europe and Their Choices of Identity", *Frontiers in sociology*, 2021. *Frontiers | To Be or Not to Be a Chechen? The Second Generation of Chechens in Europe and Their Choices of Identity* (frontiersin.org)
- 157 *Ibid.*
- 158 *Ibid.*, Union Européenne, Bureau d'appui en matière d'asile (EASO), « Tchétchénie: femmes, mariage, divorce et garde d'enfants », 09/2014, EASO rapport d'information sur le pays d'origine - Publications Office of the EU (europa.eu).
- 159 OFPRA, « Fédération de Russie: les mariages interethniques en milieu tchéchène », 2021.
- 160 *Ibid.*, Union Européenne, European Council on refugees and exiles, "CRE Guidelines on the Treatment of Chechen Internally Displaced Persons (IDPs), Asylum Seekers and Refugees in Europe", 03/2011, Members of the HRC Memorial continuously observe the situation for the victims of military actions in Chechnya as well as in o (ecre.org)
- 161 OFPRA, « Fédération de Russie: les mariages interethniques en milieu tchéchène », 2021., ILIYASOV Marat, "To Be or Not to Be a Chechen? The Second Generation of Chechens in Europe and Their Choices of Identity", *Frontiers in sociology*, 2021. *Frontiers | To Be or Not to Be a Chechen? The Second Generation of Chechens in Europe and Their Choices of Identity* (frontiersin.org)
- 162 HRW, "Virtue Campaign on Women In Chechnya under Ramzan Kadyrov.", 2012.
- 163 *Ibid.*, Centre de Prévention de la Violence ANNA, "Violence against women in the Russian Federations", 2010.
- 164 *Ibid.*, p. 47.
- 165 Iwona KALISZEWSKA, "Everyday Life In North Caucasus", unité COI de l'Office polonaise des étrangers, 12/2010.
- 166 *Ibid.*, HRW, "Virtue Campaign on Women In Chechnya under Ramzan Kadyrov.", 2012, Centre de Prévention de la Violence ANNA, "Violence against women in the Russian Federations", 2010.
- 167 *Ibid.*, Higher School Of Economics, "Interethnic Marriages Reflect Distances Between Ethnic Groups", 2015.
- 168 *Ibid.*, VINATIER Laurent, « Guerre en Tchétchénie, exil et diaspora », Institut d'Études Politiques de Paris, Ecole doctorale de Sciences Po, 2008.
- 169 *Ibid.*, p. 417, OFPRA, « Fédération de Russie: les mariages interethniques en milieu tchéchène », 2021.
- 170 *Ibid.*
- 171 Rapport du Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, « Effets préjudiciables du mariage forcé sur l'exercice plein et effectif de tous les droits humains par toutes les femmes et toutes les filles », Conseil de droits de l'homme, 2023.
- 172 *Ibid.*, p. 11-18.
- 173 *Ibid.*, p. 16-19.
- 174 Mariages d'enfants et mariages forcés, y compris dans les situations de crise humanitaire | OHCHR
- 175 <https://www.ohchr.org/fr/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>
- 176 <https://www.ohchr.org/fr/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-economic-social-and-cultural-rights>
- 177 <https://www.ohchr.org/fr/instruments-mechanisms/instruments/convention-consent-marriage-minimum-age-marriage-and>
- 178 <https://www.ohchr.org/fr/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>
- 179 <https://rm.coe.int/1680084840>
- 180 La Convention a été ratifiée par la Belgique le 14 mars 2016 et est entrée en vigueur le 1^{er} juillet 2016. Elle peut être consultée sur le site du Conseil de l'Europe: <https://rm.coe.int/1680462533>
- 181 Loi du 25 avril 2007 insérant un article 391 sexies dans le Code pénal et modifiant certaines dispositions du Code civil en vue d'incriminer et d'élargir les moyens d'annuler le mariage forcé, *M.B.*, 15 juin 2007.
- 182 Loi du 2 juin 2013 modifiant le Code civil, la loi du 31 décembre 1851 sur les consulats et la juridiction consulaire, le Code pénal, le Code judiciaire et la loi du 15 décembre 1980 sur l'accès au territoire, le séjour, l'établissement et l'éloignement des étrangers, en vue de la lutte contre les mariages de complaisance et les cohabitations légales de complaisance, *M.B.*, 23 septembre 2013, p. 67119.
- 183 « Il n'y a pas de cohabitation légale non plus lorsque celle-ci est contractée sans le libre consentement des deux cohabitants légaux ou que le consentement d'au moins un des cohabitants légaux a été donné sous la violence ou la menace ».
- 184 Loi du 25 avril 2007, *op. cit.*
- 185 https://igvm-iefh.belgium.be/fr/actualite/presentation_de_la_nouvelle_circulaire_de_politique_criminelle_relative_aux_violences
- 186 Rapport d'évaluation du Grevio, p. 62, point 183, <https://rm.coe.int/rapport-du-grevio-sur-la-belgique-/16809f9a2b>

Éditrice responsable
Isabelle Carles

Conception graphique
inextenso.be

Année 2024



Collectif Contre les Mariages Forcés
& les Violences Liées à l'Honneur



FÉDÉRATION
WALLONIE-BRUXELLES

