

Prémises. Les géographies

sociales de la distance

أنا هنا وأنت هناك، متى للكاف أن تسقط؟
ānā hunā w ānta hunāk, matā lil-kāf
ān tasquṭ ?
Je suis là et toi là-bas, quand tombera
le bas ?
Intiṣār, 20 ans

Ensermée entre l’océan Indien et les monts *ḥajar*, la capitale omanaise se déploie en longueur. Le développement de Mascate est un processus toujours actif qui matérialise la modernisation de l’État, puisque la construction des voies de circulation et des structures d’activité a été l’une des premières entreprises du sultan Qabous dès son arrivée au pouvoir. Ceci a entraîné un important exode rural et l’apparition de zones résidentielles aux périphéries de la ville. La forme de la ville est inspirée de plans urbains américains : les zones d’activité et les quartiers d’habitation sont éloignés les uns des autres, ce qui exige de longs déplacements pour se rendre d’un endroit à un autre. Les transports publics sont peu développés et la circulation automobile fait loi. Ainsi, le quadrillage de la ville participe de la définition d’un espace guidé par la conduite individuelle, ce qui isole fortement les individus (Menoret, 2016 : 17).

Bien que le sentiment d’isolement soit saillant dans la pratique de l’espace urbain mascati, les individus développent des formes d’interaction qui s’accommodent de la distance. Ils produisent des interactions qui sont elles-mêmes distanciées, physiquement et socialement. Et si la pratique de la ville dépend de son aspect physique, elle dépend aussi de la manière dont les individus s’en emparent. Ceci diffère en fonction du statut de chacun : le statut matrimonial et économique, l’identité de genre ou encore l’appartenance communautaire nuancent considérablement la pratique de l’espace. Comme les travaux de Soraya Altorki en Arabie saoudite ou de Fatima Mernissi au Maroc dans les années 1980, les études qui traitent de l’espace ont longtemps porté sur l’analyse de leur appropriation sexuée, vue comme l’expression des rapports de domination des hommes sur les femmes (Altorki, 1986 : 23). Or, plus d’un demi-siècle plus tard, la séparation spatiale des hommes et des femmes a changé, de

même que la pratique de l'espace urbain et les formes des rencontres. Réservé aux hommes jusque dans les années 1970, l'accès à l'enseignement pour les femmes a vu naître des lieux où les uns et les autres se côtoient, à commencer par le travail. Par conséquent, l'espace tel qu'il est vécu voit avec lui se développer de nouveaux comportements, des codes de civilité qui gouvernent les interactions quotidiennes, ce qui est à prendre compte pour appréhender les différentes de rencontres entre les deux sexes et personnes d'appartenances communautaires différentes. Ainsi, du public au privé, les jeunes aménagent des formes de sociabilités dont l'intensité n'est pas nécessairement graduelle. En effet, en opérant une sélection sur les fréquentations, la pratique de l'espace fait apparaître des sociabilités dans des milieux où la séparation est à la fois sexuelle et communautaire. Aussi, je propose de considérer l'université, les lieux de travail, de loisir mais aussi l'espace domestique autant comme des lieux de rencontre que des milieux de rencontre. Autrement dit, ceux-ci comportent des formes de spatialité et de sociabilité dans lesquelles pourront émerger des flirts et premières tentatives d'approche entre les jeunes.

La notion d'entre-soi, que Sylvie Tissot a érigé en concept, permet de comprendre la formation de lieux et de sociabilités propres. Elle peut être définie par une mise à distance, dans une acception liée à l'espace privé, au secret et à l'intime, en opposition à l'espace public (Tissot, 2014 : 5). La notion d'entre-soi comprend l'établissement de liens de confiance qui permettent la désignation d'un groupe. Plutôt qu'un espace dont le sentiment de proximité serait graduel ou spatialisé, ce terme désigne plutôt un « groupement de personnes aux caractéristiques communes » (Tissot, 2014 : 5). L'attache à un lieu ou la désignation d'un lieu par le qualificatif d'entre-soi découle en conséquence de la constitution d'un groupe, en interaction avec l'espace dans lequel il s'établit. La notion d'entre-soi peut donc recouvrir le sens d'un groupe familial, dont les caractéristiques ethnolinguistiques ou statutaires définissent les seuils, et être interprétée en termes spatiaux. Dans ces entre-soi communautaires, intervient une séparation sexuée. Se créent des homosociabilités, autrement dit des sociabilités basées sur la présence d'individus de même sexe³⁷.

³⁷ En s'appuyant sur les propositions de F. Mernissi, Faouzi Adel définit l'homosociabilité comme le fait d'avoir « peur, éviter, limiter les échanges avec l'autre sexe ». FAOUZI A., 1998, « La nuit de noces ou la virilité piégée », *Insaniyat / إنسانيات* [En ligne], No. 4, mis en ligne le 31 mai 2013, consulté le 25 août 2018. URL : <http://journals.openedition.org/insaniyat/11635>

L'organisation des maisons mascaties illustre à ce titre une ségrégation sexuelle de l'espace qui participe du développement d'expériences différenciées.

Si les individus évoluent dans des milieux homosociaux, ils donnent aussi à voir des formes de rencontres mixtes. Le terme de mixité revient effectivement souvent. Parler de *mixed places* ou, en arabe, *āmākin mukḥṭaliṭa* (espaces mixtes) désigne la présence conjointe de femmes et d'hommes, mais aussi de personnes d'appartenances religieuse, ethnolinguistique ou nationale différentes. Et, contrairement à une acception déterminante de l'espace sur les pratiques sociales, je montrerai que ces lieux ont pour particularité d'être malléables, puisque c'est autant la manière dont les individus investissent les espaces qui offre à ceux-ci la qualification d'un entre-soi féminin, masculin ou communautaire. Il s'agit donc de savoir comment, dans des lieux mixtes en termes sexués ou communautaires, les personnes se comportent face à « l'autre ». Les espaces publics caractérisent la mixité dans les deux acceptions du terme. En effet, qu'il s'agisse du campus, des lieux de loisir comme des centres commerciaux, les individus se retrouvent dans un espace qui réunit hommes et femmes. Ils déploient des stratégies d'évitement et de distanciation, afin de reproduire la séparation exigée pour respecter la pudeur au centre de la ségrégation sexuelle. Or, ceci n'est pas propre aux espaces publics. Bien que l'espace domestique soit lui aussi ségrégué sexuellement, il est possible d'y recevoir une personne extérieure, et des mécanismes d'accueil sont mis en place pour ce faire. L'espace domestique, la maison familiale permettent ainsi de souligner la labilité de la distinction entre l'espace privé et l'espace public à partir du critère de l'intimité comme donné graduellement organisé de l'un à l'autre, puisque des rencontres, même amoureuses, peuvent avoir lieu à la maison.

Enfin, comme le note Sylvie Tissot, les entre-soi font intervenir une logique de domination, dans le sens où ils exercent une sélection entre les individus et reproduisent les positions individuelles et collectives, en renforçant l'identité d'un groupe, à travers la sélection de capitaux choisis pour le définir. La sélection agissant par exclusion, elle participe ainsi à désigner « la place des autres, et [...] qui sont les autres » (Tissot, 2014 : 8). Aussi, je qualifierai de « mixtes » les occasions de rencontre lors desquelles se retrouvent des personnes de sexe et de statut différents, et montrerai comment ceux-ci font intervenir une logique de domination lorsqu'une nouvelle personne apparaît. Ces investissements spatiaux sont importants à prendre en compte, puisque c'est à partir de ceux-ci que les individus construisent des possibilités de rencontre. Dans le cas où la

proximité corporelle s'impose, une observation des comportements physiques dans un groupe de méditation permettra d'observer comment un contrôle s'opère sur le relâchement des corps induit par cette pratique. Dans l'espace domestique, certaines jeunes soutiennent qu'il est possible de rencontrer un membre de la famille dans un but d'union conjugale. Néanmoins, la forte séparation entre les sexes ne donne pas d'indices quant à ces possibilités. Je propose donc d'observer comment le fait de rencontrer quelqu'un ne désigne pas tant des formes de rencontre physique que des formes de connaissance de l'autre sexe malgré son absence, et comment la distance, comprise physiquement et socialement, est intégrée aux jeux de séduction qui colorent les espaces de la ville.

À l'appui de ces observations, je montrerai comment s'instaure une géographie sociale de la distance. Dans un premier temps, j'examinerai comment des règles institutionnelles ainsi que des codes de civilité implicites s'instaurent dans la circulation dans la ville, l'occupation des lieux fréquentés ponctuellement ou quotidiennement, jusque dans les maisons. En revenant sur ces lieux, je décrirai ensuite les formes de sociabilité qui s'y développent. Celles-ci mènent à des interactions distancées qui relèvent de connaissances particulières entre les jeunes, prémisses du flirt, en fonction des enjeux que les relations revêtent dans les espaces occupés.

I. Parcours et espaces du quotidien

La ville est structurée par trois axes principaux. Celui, central, de la Sultan Qabous Street, qui relie la vieille ville de Mascate, aux quartiers résidentiels les plus récents au nord, est toujours en construction. Ce long axe dessert les lieux importants de la ville tels que l'aéroport de Seeb, la mosquée Sultan Qabous dans le quartier de 'Uzaibah, et les *shopping malls* situés à Ghubrah. Elle longe ensuite les quartiers des ministères et l'opéra de Mascate à Qurm, pour enfin rejoindre Petroleum Development Oman (PDO), la principale compagnie pétrolière de Mascate, les quartiers de Darseit et Ruwi jusqu'à la vieille ville de Matrah (figures 2 à 4). La route Sultan Qabous est l'axe le plus utilisé et, par conséquent, le plus embouteillé. Le second axe est l'autoroute de Muscat Expressway, longue de 54 kilomètres, construite en 2004 aux arrières de la ville (figure 4)³⁸. Permettant une plus grande vitesse de circulation, elle relie le quartier central de Qurm jusqu'aux routes desservant les villes voisines. Toujours en construction en 2017, cet axe fait la jonction entre la sortie de Mascate à Maabilah et les villes du Nord. Il devient alors lui aussi embouteillé aux heures de pointe puisque ces sorties conduisent aux quartiers résidentiels. Enfin, la 18th November Street, date de la fête nationale

³⁸ *The Report: Oman 2010*, Oxford Business Group, p. 109.

et de l'anniversaire du sultan, longe la côte, partant du Nord, au niveau de *the Wave* (en arabe *al-Mawj*), un complexe résidentiel situé en bord de mer, derrière l'aéroport, jusqu'à Qurm.



Les voitures roulent à moins de 40 km/h, la circulation est difficile.

Figure 2 Qurm à l'heure de pointe



Figure 3 Quartiers de Darseit et Ruwi depuis Sultan Qabous Street



Figure 4 Muscat Expressway depuis al-Khoud en direction du centre

Ces trois axes ne suffisent pas pour désengorger la forte affluence qui s’empare quotidiennement des routes. L’usage généralisé des transports individuels entraîne des embouteillages au sortir des axes qui desservent les quartiers résidentiels. Contrairement à d’autres villes du Golfe où le bus et le métro sont largement utilisés, il n’existe pas d’usage courant des transports collectifs³⁹. De plus, la pratique pedestre de la ville est particulièrement difficile. Chaque zone d’activité, bloc d’habitation ou immeuble est séparé par de larges espaces, de jardins, de parkings, de terrains vagues ou de zones en construction. Les routes ne sont pas toujours bordées de trottoirs et, quand c’est le cas, ceux-ci ne sont pas ombragés ; la température pouvant atteindre en été plus de 40 degrés Celsius n’encourageant pas le déplacement à pied. Mais des raisons de statut individuel et de pratique sociale relative à la réputation expliquent également la réticence à ce genre de déplacement. Les parcours quotidiens s’accommodent de ces contraintes (*quīūd*), mais aussi des statuts individuels. L’université et les divers lieux de loisir que les jeunes fréquentent sont des espaces dans lesquels la séparation entre les hommes et les femmes est néanmoins reproduite, de même que l’entre-soi en termes sociaux. C’est également le cas pour l’espace domestique, qui s’organise autour de codes de séparation sexuée. Ceux-ci agissent fortement sur la perception que les individus se font de la rencontre, du fait de sortir, et de se comporter dans l’espace.

³⁹ La ville bénéficie de services de taxis partagés ainsi que de transports en commun assuré par la compagnie de transport public Mwasalat entre les grandes villes, jusqu’au Sud du pays et aux Émirats. Il existe également des mini-bus, qui sont principalement empruntés par des hommes omanais et des travailleurs étrangers. À la fin de l’année 2015, Mwasalat a lancé le premier service de bus de ville, afin de répondre au besoin de fluidification du trafic. Le prix du ticket est abordable, correspondant à 200bz (0,50 centimes d’euros), et dessert différents points allant de Maabilah, al-Khoud, la sortie de Seeb, Ruwi et les quartiers alentour, Maṭraḥ et al-Amrat, ville située de l’autre côté de la montagne (comprise dans la région administrative de Mascate). Quelques personnes ont évoqué avoir essayé le service, mais aucune femme. La majorité des usagers sont principalement des touristes et travailleurs étrangers dont les revenus sont modestes ou ne possédant pas de voiture.

1. Parcours de vie, parcours de ville

En fonction de leur statut matrimonial, économique ou professionnel, les jeunes et en particulier les femmes adaptent leurs déplacements. En effet, le fait d'être employée ou étudiante fait considérablement varier la mobilité physique des jeunes femmes, allant de concert avec leur indépendance. C'est le cas de Laïla, Amīna et Ḥanīn, dont les parcours de vie illustrent leurs parcours dans la ville.

Laïla

Laïla est une Mascatie de 30 ans. Anciennement employée à un poste d'importance dans une compagnie pétrolière, elle a décidé de fonder un organisme d'aide à l'insertion professionnelle des jeunes. Elle s'est mariée en 2010 et a donné naissance à un petit garçon quatre ans plus tard. Lors de notre rencontre, Laïla me décrit le développement de son organisme. Elle dit avoir eu affaire au « regard des autres ». Personne ne croyait en la réussite de ce projet, plus spécialement sa famille, et ce n'est que lorsqu'elle a été invitée à s'exprimer sur un plateau télévisé que ses proches ont commencé à la féliciter. Le parcours professionnel de Laïla est en résonance avec son histoire personnelle. Le fait que son mari soit garant avec elle lui a permis de fonder son entreprise. Son mari est parti pour deux ans en Australie, il y a de cela quelques mois, afin de poursuivre ses études de Master. Depuis, Laïla dit être « libre » puisqu'elle est mariée et que son mari est à l'étranger, signifiant par là qu'elle n'a pas de contraintes particulières. Laïla habite à Mawaleh (figure 5) dans un appartement avec le bébé et une domestique. L'immeuble appartient à son père, construit pour que ses enfants puissent bénéficier d'un logement dès leur mariage. Chaque étage est constitué d'un appartement où vivent ses frères avec leurs épouses et enfants respectifs. Emménager ici épargne à Laïla des frais de logement, mais la jeune femme a aussi été attirée par l'idée que tout le monde puisse vivre sous le même toit et se rende service : les enfants peuvent jouer ensemble et les belles-sœurs peuvent garder un œil sur eux.

Laïla pourrait parler aussi de son mode de vie en termes de contrôle, puisque le fait d'être mariée la contraint à tenir son mari informé de ses déplacements, de même que ses frères et ses belles-sœurs ont un regard sur ses sorties de l'immeuble. Laïla sort souvent et sa personnalité particulièrement sociable lui permet de se lier facilement d'amitié. Elle est souvent conviée à des mariages, rencontre ses amis dans des restaurants et des *coffee shops* à Seeb ou dans le centre-ville, et organise elle-même beaucoup d'événements dans le cadre de son travail. Elle ne quitte le bureau que tard le soir, vers 23 heures ou minuit, ce que ses collègues voient comme

une preuve d'ambition et de courage. Son organisme comprend des membres tous âgés de moins de 30 ans. Il permet aux étudiants de s'engager en tant que bénévoles ou d'y réaliser des stages. Laïla est donc souvent entourée de ces personnes et le noyau dur de l'organisation est rapidement devenu sa bande d'amis. Les jeunes femmes du groupe se fréquentent régulièrement à l'extérieur pour déjeuner, pour aller au cinéma, et se raccompagnent les unes les autres lors des déplacements. Et Laïla fait souvent office de chauffeur, puisque certaines n'ont pas encore de voiture ou même le permis de conduire. En comparaison avec ses jeunes amies et collègues, Laïla détient effectivement un statut plus indépendant. Plusieurs femmes parlent de la liberté dont elles bénéficient quand elles se marient. Ce statut peut apporter une relative autonomie dès lors que les sorties sont négociées non plus auprès de leur père, mais de leur mari. Car, si le statut marital offre une certaine liberté, c'est également parce qu'il sous-entend une indépendance économique, manifestée également par la forme d'habitation quand le couple emménage indépendamment⁴⁰. Ainsi, pour des raisons de responsabilités affectives et/ou matérielles communes, le rapport entre une femme et son mari est d'une moindre asymétrie que celle qui peut définir une relation entre une jeune femme célibataire et son père. Or, l'indépendance économique, résidentielle et matrimoniale ne sont pas toujours simultanées. Une femme peut par exemple être célibataire, avoir un revenu mensuel et habiter chez ses parents. Elle peut aussi être mariée et vivre au domicile familial sans bénéficier de revenu. Dans tous ces cas de figure, des marges de liberté sont négociées, faisant qu'un statut recèle d'autant de contraintes et de ressources qu'un autre.

⁴⁰ À Mascate, beaucoup de jeunes couples emménagent indépendamment dans un appartement ou, plus tard, dans une maison individuelle ; mais les premières années du mariage peuvent pour les personnes moins aisées se passer au domicile familial du jeune marié. La patrilocalité est, cependant, une pratique majoritaire dans les autres régions du pays.

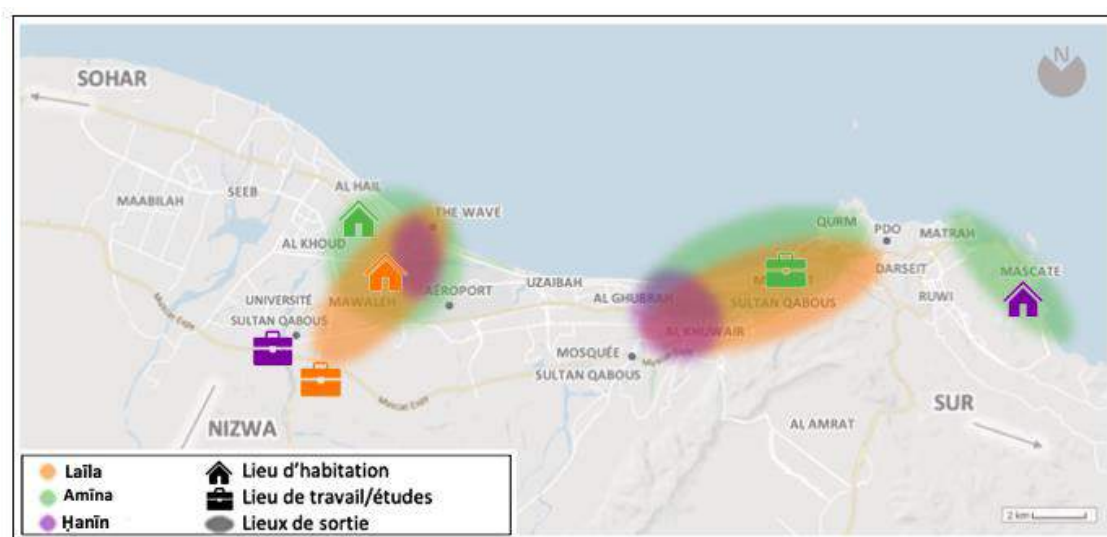


Figure 5 Trois occupations de la ville

Amīna

Cousine et amie de Laïla, Amīna est âgée de 29 ans. Célibataire, elle habite chez ses parents à Seeb. La différence de statut matrimonial entre les deux jeunes femmes modifie les types de sortie auxquelles elles s'adonnent. Employée dans un ministère, son bureau est situé à Qurm (figure 5). Elle possède sa propre voiture, et il lui faut généralement plus de trente minutes chaque matin pour se rendre au travail. Notre premier rendez-vous a lieu dans un restaurant de son choix, situé dans les blocs commerciaux de Qurm, à quelques minutes de son lieu de travail. Elle profite de cette proximité pour y faire fréquemment les boutiques ou pour passer du temps dans des cafés. Or, comme elle est célibataire et habite dans le foyer familial, Amīna fait en sorte de ne jamais tarder. Quand elle doit tarder, elle s'assure de prévenir sa famille et met court à ses activités. Car elle aussi participe souvent à des événements publics organisés par son travail, ce qui l'incite à se déplacer en dehors de Mascate ou à rentrer tard le soir. C'est ce qui a pu arriver en octobre pour la remise de prix d'un concours de réalisation topographique qui s'est déroulé jusqu'à 23 heures au club culturel situé à Qurm. La dimension temporelle joue un rôle dans ses déplacements quotidiens : il est souvent attendu que les jeunes femmes soient de retour au domicile peu après le coucher du soleil. Souvent pris comme repère, le soleil se couche à 17 heures en hiver et 18 heures en été, ce qui plonge assez rapidement la ville dans l'obscurité.

La famille d'Amīna est très aisée. Et son père, décédé récemment, a laissé derrière lui une fortune qui permet à la famille de vivre confortablement. Ses deux épouses sont au foyer et une gestion collective du ménage permet à tout le monde de se soutenir financièrement. Grâce à son travail au ministère, Amīna reçoit un salaire généreux qu'elle emploie pour ses propres

dépenses. Elle ainsi pu s'offrir une voiture neuve, un 4x4 Land Rover, dont la moyenne de prix réside autour de 20 000 rials en Oman, soit environ 50 000 euros. Elle voyage souvent, elle est ainsi partie en voyage, avec une cousine, en Italie, en Angleterre et en Thaïlande pour les vacances. La jeune femme évoque souvent la manière dont son père ne lui imposait aucune contrainte, preuve de bonté de sa part, et raison pour laquelle elle peut voyager de la sorte. Mais ses frères lui reprochent désormais cette liberté. Ils ont refusé qu'elle voyage en Turquie, avançant l'argument qu'ils étaient responsables d'elle depuis le décès de leur père⁴¹. Lors de l'une de nos discussions, elle m'explique que son père était le seul à encourager ses désirs de voyage mais aussi à tolérer son refus de se marier avec un cousin et de vouloir prendre le temps de trouver un époux qui lui conviendrait. Amīna se plaint du fait que ses frères ont aujourd'hui la mainmise sur elle, ils veulent qu'elle se marie, qu'elle ne voyage pas et qu'elle sorte moins en centre-ville.

Amīna et moi nous lions d'amitié et prenons l'habitude de nous rencontrer pour dîner chez sa famille le weekend ou bien à l'extérieur et en semaine pour un déjeuner, un goûter ou une balade. Le foyer familial est composé de plusieurs maisons autour d'une cour intérieure. La première abrite sa famille, sa mère, première épouse de son père, ainsi que ses frères et sœurs. La deuxième maison est occupée par la seconde épouse de son père et ses enfants. À l'arrière de la cour, d'autres maisons abritent certains de ses frères et sœurs déjà mariés. Deux de ses frères vivent en couple avec leurs enfants au sein de la maison principale alors que d'autres ont une chambre attenante, construite pour le couple, et se joignent aux activités du foyer ou pour les repas. Comme Laīla, la liberté de mouvement d'Amīna est conditionnée par une certaine aisance financière. Et le célibat d'Amīna est vécu d'une double manière. Il est un frein à sa respectabilité et à sa liberté de mouvement, mais il offre aussi une occasion de se déplacer et de sortir, notamment pour ses sœurs les plus jeunes. Ceci permet à Amīna d'amplifier les occasions de sortie, bien que restreintes par la présence de ses sœurs. Au final, son statut de célibataire est un statut grâce auquel elle peut négocier une mobilité qu'elle ne connaîtrait pas si elle était mariée.

⁴¹ C. Beaugrand parle des vacances en Europe des Golfiens comme d'une « affaire de famille » et non comme d'une expérience de « toutes les tentations » (2013b : 210), notamment pour les jeunes femmes. Un écart substantiel est effectivement constatable avec les jeunes hommes qui peuvent facilement s'adonner à des voyages entre eux.

Ḥanīn

Contrairement à ces deux femmes, Ḥanīn ne bénéficie pas des mêmes avantages. Elle est plus jeune, puisqu'âgée de 21 ans, et encore étudiante. Ḥanīn dit manquer de liberté et se plaint du contrôle que son père exerce sur ses sorties dès nos premières conversations : « Ce n'est pas facile de sortir, je suis trop enfermée à la maison, je veux vivre [...] et si tu as une voiture, tu vas partout ! ». Elle trouve son père trop restrictif et pense qu'il l'empêche de « vivre sa vie » et « d'être elle-même ». Éloignée des zones d'activités prisées par les jeunes, Ḥanīn habite dans le vieux Mascate chez ses parents, un quartier fait d'étroites ruelles et bien moins huppé que les lieux d'habitation de Laīla et Amīna. Aussi, elle dépend de son père qui l'emmène chaque jour à l'université, à l'opposé de la ville, soit à plus de 40 minutes de leur domicile. Elle doit donc négocier ses sorties en s'assurant de l'autorisation préalable et de la disponibilité de son père pour la véhiculer lorsqu'elle souhaite sortir. Du fait de son lieu d'habitation, de son mode de déplacement, mais aussi des moindres moyens économiques de sa famille en comparaison avec Laīla et sa cousine, le campus est l'un des seuls endroits que Ḥanīn fréquente. Cependant, sa connaissance d'autres jeunes femmes qui possèdent une voiture lui permet de sortir des sentiers quotidiens. Dans ces cas, ses sorties ne dépendent plus physiquement mais moralement de son père. Un soir de janvier, c'est parce qu'une de ses amies possédait une voiture et a donc pu la raccompagner chez elle que Ḥanīn a pu se rendre au groupe de méditation qu'elle suit à *The Wave*, non loin du campus (figure 6). Les sorties des jeunes femmes sont ainsi souvent en relation avec le contrôle parental. L'absence d'un revenu financier qui leur permettrait de posséder une voiture et d'autres avantages matériels participe, pour les étudiantes, à donner au campus la qualité d'un espace clos à la sociabilité quasi-exclusive. Celles qui viennent des villes voisines ont la possibilité de loger dans les dortoirs de l'université et, pour d'autres, dans des résidences pour femmes. Dans ces cas-là, des couvre-feux sont appliqués, et leurs déplacements se font en bus universitaire, ce qui les restreint à des trajets se réduisant à leur lieu d'études et de résidence.

La comparaison des lieux fréquentés par ces trois jeunes femmes permet de constater que les lieux de sortie individuelle sont éloignés de leur lieu d'habitation, comme c'est le cas d'Amīna, du fait que les zones d'habitation sont principalement situées en périphérie, mais aussi parce qu'elles désirent s'extraire du regard de leurs proches. Les quartiers fréquentés par Ḥanīn sont bien moins nombreux. Mais, pour toutes les trois, ceux-ci correspondent majoritairement aux zones dans lesquelles se trouvent leurs activités professionnelles ou estudiantines, les *shopping malls* et les *coffee shops* (les zones colorées en violet sur la figure 5 correspondent aux lieux de sortie de Ḥanīn ; c'est également là que se trouvent les principaux

shopping malls). Laïla, de par ses responsabilités professionnelles, en tant que femme mariée et tant que mère, les lieux qu'elle fréquente sont avant tout professionnels et rarement individuels. Ceci explique que, bien qu'elle fréquente les mêmes quartiers qu'Amīna, elle a peu d'occasions de se rendre plus loin. À l'inverse, Amīna réussit à aménager des temps de sortie dans des lieux plus éloignés que son bureau, même si elle demeure au foyer familial.



Figure 6 La promenade de The Wave en soirée

2. L'entre-soi des espaces publics

Ces trois parcours de vie et de ville suggèrent que les lieux d'études et de travail apparaissent comme des zones sécuritaires. S'y développent des formes de sociabilité basées sur des codes de respectabilité dans les rapports entre les femmes et les hommes, ce qui importe souvent pour les parents d'une jeune femme encore célibataire. Jusqu'aux études supérieures, la scolarité est non-mixte. Les hommes et les femmes étudient ensemble seulement à partir de l'université, et seule l'école de sciences islamiques de Mascate, située dans le quartier de al-Khuwair, sépare les hommes des femmes par une organisation temporelle, les emplois du temps des uns et des autres étant différents. Bien que les autres universités soient mixtes, des codes implicites mais aussi des règles institutionnelles établies par les établissements limitent les rencontres. Se produisent alors des entre-soi en termes de sexe, mais aussi en termes communautaires. Car bien que les lieux de travail et d'études soient publics et, par conséquent,

ouverts à tous, une séparation entre groupes d'appartenance ethnolinguistiques se met en place de même que certaines lois, comme c'est le cas dans les universités privées, qui restreignent l'accès aux personnes de nationalité étrangère.

Séparation et distance convenables entre les sexes

L'université publique Sultan Qaboos (SQU) propose un nombre important de cursus, allant de la licence (en 4 ans) au doctorat, et son inscription est gratuite pour les étudiants de nationalité omanaise. Construit sur le modèle américain, le campus occupe un vaste périmètre à la sortie d'al-Khoud. Les entrées sont tenues par des postes de garde et des portails automatiques, où des vigiles surveillent les allées et venues des voitures. Chaque bâtiment est séparé par de larges jardins et terrains vagues de plusieurs centaines de mètres (figure 7), ce qui oblige à utiliser une voiture ou un bus scolaire pour se déplacer. Celui-ci dessert par ailleurs les résidences qui reçoivent uniquement les étudiantes femmes, l'université ne proposant pas de logement pour les hommes. SQU possède une « réglementation sur la discipline et l'engagement pour les étudiants » (*lawā'ih al-īndibāṭ w al-iltizām li-l-ṭullāb*) placardée sur les murs des couloirs. Celle-ci indique l'interdiction pour un homme et une femme de se tenir ensemble sans raison particulière. Il est inscrit que l'isolement (*khulūā*) entre deux personnes n'est pas autorisée, de même que se tenir « assis », « debout » ou « marcher » avec quelqu'un qui n'a pas de « lien légitime » (*ribāṭ shari'ī*) avec elle ou n'étant pas de sa famille proche (*ghēir mahram*), précisant que les liens de fiançailles ne sont pas considérés comme tels (*lā yu'tabir al-khatīb mahram*).



Figure 7 L'Université Sultan Qaboos

L'organisation spatiale du campus entier suit cette règle. Le département de sciences humaines est doté de deux cafétérias de même que la bibliothèque est organisée de sorte que les hommes et les femmes soient séparés. L'entrée principale comporte deux portes tournantes, l'une pour les femmes à gauche et l'autre pour les hommes à droite, donnant sur un vestibule gardé par des vigiles, une femme d'un côté et un homme de l'autre. Après avoir passé le portique, on accède à des tables et des fauteuils que des petits groupes occupent quotidiennement. En raison de la forte chaleur extérieure, ce lieu permet aux amis, comme les cafétérias, de se retrouver pour passer du temps ensemble. Au centre, les rayons de la bibliothèque, répartie en cinq étages, et l'accueil tenu par des femmes d'un côté et des hommes de l'autre. Les couloirs de chaque côté mènent aux différents étages de la bibliothèque. Au centre de chaque étage se trouvent les rayons de livres entre lesquels des vigiles circulent de temps à autre. À un étage, un espace de consultation des archives est aménagé. C'est là que les femmes et les hommes sont autorisés à travailler ensemble, de même que dans des salles de travail qu'il convient de réserver à l'avance, et les vigiles surveillent également. Une telle organisation se retrouve dans les salles de classe, les jeunes hommes s'installent généralement à l'avant et les femmes à l'arrière, ou dans les amphithéâtres et salles de réunion, où les femmes se mettront d'un côté et les hommes de l'autre. Lors de la remise des diplômes, événement important pour les étudiants et leurs familles, les femmes et les hommes sont ainsi installés séparément (figure 8). Sur la photographie suivante, on peut distinguer les hommes à droite et, à gauche, les étudiantes diplômées en tenue de cérémonie et les invitées à l'arrière.



Figure 8 Remise des diplômes à SQU

La mixité ne va pas sans poser question aux jeunes femmes. Elles ressentent parfois des appréhensions quant à la fréquentation de lieux mixtes, car elles risquent d’y rencontrer des hommes. C’est précisément ce qu’explique Salīma, âgée de 21 ans et étudiante en langues à l’université de Nizwa, qui pointe la manière dont l’université a été pour elle un apprentissage en termes de sociabilité mixte :

« [...] les filles, quand elles sont à l’école, on n’a pas beaucoup d’échanges (*nata ‘āmūl*) avec les hommes [...] La plupart du temps on est à l’école et la maison [...], si on va à l’extérieur, on n’échange pas avec les hommes. [...] Pendant le dernier semestre, je travaillais ici à la réception, je rencontrais des hommes ou des femmes, c’était difficile de parler avec elles ou avec eux. [...] J’avais peur quand je parlais avec les hommes, oui c’est vrai, aussi avec mes frères j’ai peur, oui, mais maintenant, [comme] je travaille ici [...] ça va mieux [...] j’ai pas peur ! Donc, c’est vraiment comme un saut (*qafzā*), très grand, quand on vient à l’université, on est mélangé [...]. » Entretien, en français et en arabe, 31 mars 2015

Comme l’exprime Salīma, la séparation des femmes et des hommes dans l’espace public repose sur des mécanismes de respectabilité. Celle-ci consiste à donner à voir un comportement décent et, par-là, une identité respectable, en échappant à certains hommes⁴² (Joseph, 1999). L’expérience universitaire est ainsi l’occasion de se former à des sociabilités de pairs dans un espace « à part » (Le Renard, 2011a : 207), où les jeunes acquièrent de nouveaux codes de sociabilité en situation de mixité.

Cette problématique se retrouve également dans l’organisme de Laīla. Dernièrement, elle a organisé le challenge du *jabal al-ākḥḍar (taḥaddī al-jabal al-ākḥḍar)*, des weekends consistant à partir durant quatre jours en groupe afin de gravir la montagne la plus haute du territoire omanais, située dans la Dakhiliyah (figure 9). Le challenge consiste à partir muni du minimum vital, dormir dans des toiles de tente, suivi d’un camion conduit par un homme afin de fournir en eau et en nourriture. Les séjours sont organisés par groupes de filles (*al-banāt*) et de garçons (*ašh-šhabāb*) à des dates différentes et divisés par groupes d’âge, de 16 à 24 ans et de 25 à 30 ans. À l’annonce de l’événement la page Instagram de l’organisme, il est bien notifié que « les voyages des garçons sont séparés de ceux des filles » (*riḥlāt al-šhabāb munfašilā ‘an riḥlāt al-banāt*).

⁴² « presenting a respectable identity has often meant claiming protection from specific men and avoiding others ».



Figure 9 Challenge du *jabal al-akhdar* sur Instagram

Le premier challenge s'est déroulé en septembre 2015, et Laïla a accompagné le groupe de filles les plus jeunes. Elle qualifie d'incroyable et unique cette expérience car, pour elle, il n'est pas possible de voyager facilement pour les filles, que ce soit au sein du territoire omanais ou à l'étranger. Elle a ainsi convaincu son père d'autoriser sa sœur de 14 ans à prendre part au voyage :

« Mon père est ouvert d'esprit donc il a accepté que ma sœur vienne, mais au début il disait que c'est dangereux, quatre jours, toutes seules... Et au final il a fini par accepter mais il disait qu'elle allait manquer l'école, et il se demandait comment ça allait se passer. Je lui ai dit qu'elle apprendrait beaucoup plus qu'à l'école pendant ces quatre jours ». Discussion informelle, en anglais, 22 septembre 2015

Pour Laïla, si le challenge consiste en l'ascension de la montagne, il s'agit aussi de ressentir des conditions extrêmes et de convaincre les parents, raisons pour lesquelles elle a accompagné la publication Instagram de ce commentaire :

« Ne réfléchissez plus !!! [...] C'est l'une des décisions les plus faciles à prendre en tant qu'expérience personnelle, et j'ai décidé d'y aller une deuxième fois.. Vous ne le regretterez pas. Surtout pour les filles... Avant d'être un voyage normal (*'ādīā*), c'est un voyage en soi (*naḥū al-dāt*)... »

Elle m'explique que ce challenge a une importance différente pour chacun, puisque la mobilité d'une jeune fille ou femme est plus réduite et contrôlée en comparaison avec les garçons ou hommes :

« Pour nous c'est rare parce qu'aller au *jabal al-ākhdar* en tant que fille c'est difficile. Déjà le fait d'organiser tout cela, ils ont fait trois réunions avec les

parents des filles pour les prévenir, expliquer comment ça se passerait, tout spécialement pour les parents, alors que les garçons eux peuvent y aller tous les week-ends, quand ils veulent, ce n'est pas un problème. Donc il y a une grande différence entre les deux. »

Aussi, le terme de « challenge » possède une signification particulière pour Laïla. Le premier jour, sa petite sœur a pleuré, les filles avaient peur, « elles ont eu froid ensemble », sa sœur se plaignait : « je veux rentrer chez moi, c'est trop dur ! ». Les filles n'avaient pas, comme le dit Laïla, leur « zone de confort », en ne prenant pas de douche chaque jour, en ressentant la faim ou le froid, ce que le challenge avait précisément pour objectif. Ce séjour prend alors toute son importance par la rareté des sorties des femmes et de leurs capacités d'initiative quotidienne.

Sentiment de groupe et recompositions publiques

Afin de rendre fidèlement compte de la manière dont la mixité et ses limites est mise en place, à l'université ou ailleurs, il est important de noter que celle-ci concerne également l'appartenance communautaire ou nationale. Dans l'enseignement supérieur, certains établissements sont réservés à un public omanais et ne sont accessibles aux étrangers que dans certains cas. C'est ce qu'a pu m'expliquer Farhad, un jeune iranien de 24 ans, qui étudie dans une école privée normalement réservée aux Omanais. Alors que l'école est payante, c'est grâce à une dérogation et à des moyens financiers offerts par sa famille que ce dernier a pu l'intégrer. Farhad me raconte qu'il est le seul Iranien de son école, et qu'il trouve difficile l'interaction avec les autres, notamment avec les femmes. La raison résiderait, selon lui, dans la différence de nationalité entre lui et les autres. Il a d'ailleurs souhaité se rapprocher de certaines jeunes femmes, mais cela n'a pu aboutir qu'auprès d'une seule qui, comme lui, est de nationalité iranienne. Si cette problématique nationale n'est pas apparente dans l'organisme de Laïla, c'est précisément parce que ce dernier ne comporte pas, à ma connaissance, de membre qui ne soit pas omanais. Les événements organisés par son équipe sont relatifs à des thématiques internes à la société omanaise, comme les élections, auxquelles les étrangers n'ont pas accès, le travail pour les Omanais et l'entreprenariat local par exemple, et ceux-ci sont régis par des lois différentes pour les nationaux et les non nationaux. Ceci opère nécessairement une sélection sur public concerné, tout comme le fait que l'arabe soit la langue dans laquelle les activités se déroulent. Aussi, l'accès aux espaces publics mêle une séparation sexuée avec des entre-soi communautaires, ce qui réduit le champ des rencontres possibles et renforce certaines logiques d'appartenance. L'un et l'autre critères se juxtaposent, comme on le voit au sujet de Farhad,

qui trouve plus d'aisance à échanger avec une jeune femme de la même nationalité qu'avec d'autres.

Beaucoup de clubs, d'associations et d'initiatives collectives de la part des jeunes ont lieu à Mascate⁴³. Le groupe *Richer Life* offre une bonne illustration des entre-soi communautaires qui particularisent les rencontres mascaties, puisqu'il regroupe un nombre de jeunes issus d'une même famille. Un samedi sur deux, le groupe se retrouve dans différents *coffee shops* de la capitale afin d'échanger autour de sujets de société tels que l'adoption, l'homosexualité, les réseaux sociaux. *Richer Life* a été créé en 2012 à l'initiative de Mūā'īad qui trouvait que ses cousins et lui avaient peu d'occasions de se rencontrer en dehors des événements familiaux. Ce groupe donne un cadre à leurs rencontres. Mais le fait qu'il soit constitué de personnes de la même famille est aussi une manière de conserver un aspect informel à une démarche qu'il souhaiterait élargir en rendant le groupe officiel. En effet, le groupe a aussi été créé dans le but de rompre avec cet entre-soi et d'échanger avec des personnes différentes. C'est suite à un voyage d'études en Australie, dont Mūā'īad garde le bon souvenir d'ambiance « internationale », qu'il a voulu mettre ce projet en place :

« J'avais des discussions avec eux [ses proches] mais c'était un peu limité à mon propre entourage. Je dirais que tous mes amis, tous mes cousins, on vient tous du même milieu, [on a] la même religion, voire la même confession, la plupart d'entre eux sont ibadites, et la plupart de nos familles viennent du même statut socio-économique [...]. Donc oui, avant ça [le séjour en Australie], je ne sentais pas que cette chose manquait parce que, comme j'ai dit, la plupart des gens avec qui j'échange sont du même milieu, donc on pense un peu de la même manière, on parle des mêmes choses, tu vois, on n'a pas vraiment de différences dans les idées et les ressentis. » Entretien, en anglais, 9 décembre 2015

Le groupe s'est agrandi au fil du temps. Il a intégré des cousins, des « amis d'amis », puis des inconnus grâce aux annonces diffusées sur les réseaux sociaux numériques. Si le groupe comprend une grande majorité de membres issus de la famille de Mūā'īad, il faut également prendre en compte les effets que l'institutionnalisation d'une telle initiative impliquerait. Comme me l'a expliqué Mūā'īad, c'est par peur de contrôle étatique que le groupe s'est développé informellement ; et les lieux de rencontre sont choisis en conséquence. Le groupe se

⁴³ La création de clubs et associations aurait pris forme dans les pays du Golfe à la suite de l'initiative d'administrateurs et employés des compagnies pétrolières britanniques, ou de groupes de séniors Indiens à partir de 1918 (Heard-Bey, 2017 : 465). Ces initiatives, produites par la main étrangère, ont été une première tentative de remplacement de la distribution de l'information et de la parole des groupes restreints et familiaux à ceux professionnels, pour ensuite influencer les pratiques entre groupes d'interconnaissance, de pairs ou d'habitation.

retrouve dans des *coffee shops* tels que Starbucks ou Costa Coffee, plutôt que dans un local qui pourrait être loué pour l'occasion. Pour Mūā'īad, la raison de ce choix est politique⁴⁴ :

« On y a pensé, mais je pense que pour l'instant, c'est mieux comme ça, [...] parce que ça rendrait les choses compliquées pour tout le monde [...]. Ça pourrait être pris comme une opposition, je dirais, contre le gouvernement, et ils pourraient ne pas aimer ça. [...] Donc en faisant ça dans des lieux ouverts publics, ils n'ont le droit de rien faire, c'est juste un rassemblement normal [...] Et si on avait un endroit, ils pourraient venir et fermer le lieu, ça peut atteindre ce niveau-là. [...] Surtout depuis 2011, on a eu plein d'intellectuels qui étaient, je dirais, des activistes sociaux, et quelques-uns sont allés en prison à cause de leurs opinions et ça a empêché d'avoir plein d'activités. [...] je sais que si je le rends officiel et que les gens voient que [j'ai] du pouvoir, que [j'attire] des gens, tu vois, ça pourrait poser question. »

La raison politique est également accompagnée d'un souci de mixité que les *coffee shops* permettent de dissiper. Ces lieux offrent un aspect informel aux rencontres, ce qui permet également de dépasser la problématique des différences sociales ou de la mixité des sexes. En effet, ces lieux sont *a priori* ouverts à tous et ils assurent une forme de sécurité par le fait de s'inscrire dans des espaces publics, ainsi que la surveillance policière :

Marion : « Pourquoi vous ne feriez pas ça dans le salon de quelqu'un ?

Mūā'īad : Ah non. On a essayé une fois, et l'une des filles qui est très engagée et qui venait à chaque rencontre, elle a dit [qu'elle ne viendrait pas] parce que c'était dans la maison de quelqu'un.

M. : Et... c'était la maison d'une fille ?

M. : La maison d'une fille aussi, oui, c'est pour ça que c'est bizarre ! Je crois que son objection était que sa mère n'accepte pas qu'elle aille chez quelqu'un, à moins qu'elle sache qui c'est. Même si elle a des amis, sa mère doit connaître ses amis, et une fois que sa mère connaît ses amis elle lui permet d'aller chez eux. [...]

M. : C'est quelque chose de normal ?

M. : Je ne dirais pas normal mais... Je dirais que je comprends l'idée derrière oui. Par exemple, les parents, quand ils ont une fille, ils veulent la protéger de tout. Tu sais, dans la société, même les gens parlent [...] : « Cette fille est allée dans cette maison », ou n'importe quoi d'autre, « Et on a vu un mec ». »

⁴⁴ « La liberté d'expression est garantie par l'article 29, mais uniquement dans les limites de la loi, ce qui implique en pratique que la critique du sultan n'est pas permise. La liberté de la presse est tolérée, à condition que cela ne conduise pas à la discorde publique (*fitna*). Ceci signifie que toute critique du gouvernement peut être interdite. L'autocensure de la presse omanaise mentionnée précédemment n'a pas changé après l'adoption de la loi fondamentale. De la même façon, le droit de former des associations est limité aux associations dont les objectifs sont légitimes (*ahdâf mashrû'a*) » (Siegfried, 2005 : 14).

L'espace public est ici vu comme une possibilité, celle de prolonger le groupe familial, l'extraire des convenances et des horaires qu'il représente, pour s'adonner à des conversations qui, selon les interlocuteurs, ne peuvent avoir lieu à la maison. Se produit également la possibilité d'une intimité générationnelle « hors de la maison » (Assaf, 2013a : 58). Le groupe familial de pairs qui se met en place se soumet aux codes de l'espace public, et l'aspect communautaire se dissout par la fréquentation de membres « extérieurs » et par les raisons politiques qui pèsent sur une telle initiative. Le café devient un lieu propice à la rencontre entre pairs, dans une mixité sociale et sexuelle relative. Mais, si le but est de s'extraire de l'autorité familiale afin de donner libre cours à la parole, il faut rappeler que c'est pour mieux se confronter aux codes de contrôle de l'espace public. Alors que dans l'espace privé, on ne peut rencontrer ses proches aisément mais que l'on peut parler plus librement de sujets sensibles, dans l'enceinte publique le groupe peut se former, mais à la condition de « discuter » plutôt que de « débattre » ; distinction que Mūā'īad tient à souligner.

Le groupe s'organise sur WhatsApp. Les membres peuvent proposer une thématique qui sera votée pour la session à venir. La personne dont la thématique est retenue choisit le lieu et l'horaire, et introduit le sujet en début de séance. En septembre, nous discutons de la thématique de l'amour suite à ma proposition. Nous nous retrouvons dans un restaurant de *The Wave* et plus d'une vingtaine de participants sont présents. Contrairement aux sessions précédentes, la séparation entre les hommes et les femmes est plus marquée, certainement en raison du plus grand nombre de participants, mais peut-être aussi à cause du sujet abordé. Autour d'une table basse, les femmes sont installées sur le canapé et les fauteuils et les hommes sont assis en face. La situation est cocasse, car nous passons plus de deux heures à échanger autour de l'amour, de la tendresse et des relations intimes entre les hommes et les femmes. Plus tard, je rappelle la situation à Mūā'īad, qui me fait remarquer que les femmes ne regardaient jamais devant elles quand elles parlaient, mais par terre, comme gênées. Ainsi donc, afin de s'assurer du respect d'une certaine distance entre les hommes et les femmes, notamment en raison de l'aspect public de ces rencontres, l'entre-soi communautaire fait appel à des dynamiques d'organisation qui intègrent aussi la séparation sexuée.

3. Séparer les sexes dans l'espace domestique

L'organisation des maisons permet de saisir les dynamiques de distinction sociale à l'échelle du privé. Séparant les hommes des femmes mais aussi les habitants des invités, chaque maison possède un *majlis*. De la racine *j-l-s*, qui correspond à l'acte de s'asseoir, le *majlis* est

un salon généralement positionné à l'avant de la maison⁴⁵. Il est le lieu où les invités sont reçus. Il marque une séparation entre l'enceinte de l'intimité familiale et son ouverture sur l'extérieur, par la représentation de l'invité. Il renvoie également à l'Assemblée consultative, le *majlis al-šhūrā*, correspondant à la chambre basse du Parlement omanais. Lui sont attribuées des fonctions occupées par les hommes représentants tribaux qui discutent les affaires d'intérêt commun et politique ; renvoyant ainsi à l'idiome de la sociabilité masculine et publique (Lambert, 2004). Les maisons sont également composées d'un second salon appelé *šāla* ; c'est ici que les membres de la famille se retrouvent, devant la télévision ou pour les repas, et là que les femmes se rencontrent lors de visites. En observant l'organisation quotidienne de différents foyers ou à l'occasion de visites ponctuelles, il est possible de voir que la séparation entre les sexes, bien qu'elle soit marquée spatialement, n'est pas toujours si franche. Le rapport à l'espace est arrangé en fonction des individus en présence, ce qui participe à définir la manière dont ils peuvent se croiser, se rencontrer, converser ensemble ou non, ainsi qu'à offrir un usage masculin ou féminin au *majlis* et à la *šāla*.

Séparation et malléabilité

'*amtī* Munā⁴⁶, la plus jeune des tantes maternelles d'Āhlām, nous explique lors d'une visite chez elle qu'elle n'a pas voulu cloisonner le *majlis* par un mur « pour que cela soit plus accueillant », contrairement aux *majlis* habituels. L'appartement de '*amtī* Munā est organisé à partir d'un couloir qui distribue l'ensemble des autres pièces (figure 10). Un premier salon, sur la gauche, est directement accessible depuis le couloir d'entrée car il ne dispose pas de mur de séparation, pour ensuite donner sur le *majlis*. Contrairement à l'organisation habituelle d'une maison omanaise, ici, ce premier salon correspond à la *šāla* et le second au *majlis*. Celui-ci est séparé par un mur muni d'une porte vitrée, faisant que l'on peut voir et être vu par les occupants de l'une et l'autre pièce. De plus, deux petites niches ouvertes dans le mur de séparation, où sont disposés des bibelots, permettent aussi d'entendre et d'être entendu.

⁴⁵ Le *majlis* est nommé différemment dans d'autres pays : « *dywān* des maisons damascènes, *mafraj* des maisons-tours de Sanaa, *dywāniya* koweïtienne, *manzul* irakien, *majlis* libanais » (Ababsa, 2001 : 3). L'étymologie de ces termes renvoie à l'acte d'accueillir. Dans d'autres contextes, cet espace est appelé *maḍāfā*. Ce terme renvoie dans la grammaire arabe au nom de lieu issu du terme *ḍāf*, « invité », ou plus largement ce qui est « supplémentaire », prenant alors la signification de l'accueil (la racine arabe *ḍ-ī-f* signifie inviter, recevoir), de même que les termes sus-cités.

⁴⁶ '*amtī* (ma tante) est une appellation donnée par respect pour une personne plus âgée que soi.



Figure 10 Appartement de 'amtī Munā

Lors de cette visite chez 'amtī Munā, Āḥlām, elle et moi nous installons avec les enfants dans la *ṣāla*, que leurs époux doivent traverser pour se rendre au *majlis*. Aussi les habitants ont eux-mêmes attribué une fonction aux pièces afin que l'endroit où les hommes sont installés soit le plus éloigné des chambres et de la cuisine. Cette répartition oblige les hommes de passer par la *ṣāla* pour s'y rendre. Avant le repas, nous entamons une conversation à propos de l'éducation des enfants, puis de l'accouchement. Lorsqu'Āḥlām commence à parler des muscles qu'elle ressentait s'activer lors des contractions, sa tante l'arrête instantanément et lui indique, à voix basse, que les deux niches du mur ne sont pas fermées. Āḥlām est gênée et baisse d'un ton : elle ne veut pas risquer d'être entendue par les hommes, ce qui fait rire les deux femmes. Le contenu échangé et la manière dont l'espace sépare les deux groupes renseignent sur les représentations attribuées à l'ensemble des éléments de la scène. En contrôlant leur parole, 'amtī Munā et Āḥlām signifient par-là l'attribution d'un caractère féminin et pudique à un sujet ayant trait à la maternité, et reprennent la conversation à voix haute pour parler de l'achat des vêtements pour les enfants. Elles reproduisent une séparation genrée dans un espace aménagé différemment des maisons omanaises.

Chez Āḥlām, c'est elle qui occupe le plus souvent la maison. Lors du congé qu'elle a pris à la naissance de ses enfants, elle a aménagé une chambre (figure 11 : dans la première pièce

située à gauche), afin que les invités puissent y déposer les cadeaux pour les nouveaux-nés⁴⁷. L'année suivante, Āhlām a repris le travail. Elle rentre en milieu d'après-midi et Sa'īd, son époux, est rarement présent en journée. Il occupe surtout le *majlis* pour regarder la télévision jusqu'à tard le soir. Lorsque des invités leur rendent visite, ils se rendent plus facilement dans le salon avec Āhlām, puisqu'il s'agit surtout des femmes de sa famille, donc, de ses invitées à elle. Les hommes invités sont rares et ne viennent qu'en la présence de Sa'īd, et ce dernier préfère les rencontrer dans des cafés. La *ṣāla* prend alors la qualité d'un *majlis* féminin lors des visites, puisque s'y opère une séparation apparente entre les hommes et les femmes. Āhlām a ainsi repoussé la visite d'un homme venu pour un démarchage commercial afin de s'assurer que son mari soit prévenu et de faire en sorte que je sois présente pour ne pas le recevoir seule. Nous nous sommes installés à la table à manger de la *ṣāla* plutôt que dans le *majlis*, ce qui aurait été attendu puisque l'invité était un homme inconnu.



Figure 11 Maison d'Āhlām

⁴⁷ Le nouveau-né demeure dans cette pièce les premiers mois pour ensuite rejoindre la chambre d'enfants (située en haut à droite sur le schéma).

Āḥlām et Sa‘īd se défendent souvent de ne pas être « comme les autres », notamment parce que se côtoyer dans un même espace n’est pas « un problème » pour eux. Selon eux, leur appartenance swahilie, contrairement aux « Omanais », serait associée à une mentalité plus « ouverte » (*open minded*). Lorsque ‘*amī*’ Munā vient déjeuner avec son mari et leurs enfants, nous mangeons ensemble dans la *ṣāla* plutôt que dans des pièces séparées. Mais quand la maison se remplit pour un événement plus important ou lorsque les visiteurs sont plus nombreux, la séparation entre les hommes et les femmes devient plus franche. En février, nous avons ainsi organisé l’anniversaire des filles d’Āḥlām. Comme le climat est plus clément à cette saison, la fête se déroule dans la cour. Les hommes sont affairés au barbecue d’un côté de la cour et les femmes mangent de l’autre côté, par terre, sur des nattes en plastique étendues pour l’occasion⁴⁸. Si Āḥlām argue que cette ouverture d’esprit est liée à son origine swahilie, d’autres personnes, également d’appartenance swahilie, reproduisent une organisation sexuée de l’espace. C’est le cas chez Šhaīkḥa. La famille est composée, par ordre de naissance, d’un garçon, deux filles, Šhaīkḥa, un autre frère et, enfin, la benjamine âgée de 16 ans. Seule Šhaīkḥa et sa sœur aînée ont quitté le foyer car elles sont mariées. La mère de Šhaīkḥa ne travaille pas et occupe quotidiennement la *ṣāla* (figure 12), son père s’installe toujours dans le même fauteuil lorsqu’il n’est pas occupé aux bureaux de la compagnie de thé qu’il dirige entre Mascate et la Tanzanie. Quand je suis invitée en même temps que d’autres membres de sa famille, le père et le mari de Šhaīkḥa s’installent dans le *majlis*, directement accessible par le couloir d’entrée de la maison. Le couloir dessert à gauche la chambre des parents, la *ṣāla* et la cuisine. Les femmes sont dans la *ṣāla*, installées plus loin, similairement à l’organisation de la maison d’Āḥlām.

⁴⁸ Dans le contexte sohari des années 1980, F. Barth relate que les hommes sont davantage enclins à cuisiner lors d’occasions festives et collectives (Barth, 1983 : 76).



Figure 12 Maison des parents de Šhaīkha - rez-de-chaussée

Pour Jean Hannoyer, la séparation marquée par le *majlis* permet une conciliation entre pratiques privées et publiques, car cette pièce est « un moyen [...] d'ouvrir un espace public dans l'espace privé et de donner une dimension privée à la rencontre publique » (Hannoyer, 1989 : 234). Il assure l'inviolabilité de l'espace familial, en ce qu'il en est séparé, et il met à distance les invités des espaces de vie quotidiens. Cette organisation va de concours avec une logique de contrôle qui repose sur les ouvertures et les fermetures. Dans les espaces dévolus à l'usage quotidien, on ne peut pas être vu et on ne peut voir que de façon restreinte. Les fenêtres sont étroites, parfois hautes, les formes et le positionnement des ouvertures étant calculés en fonction de la destination du regard qui s'y penchera. Dans les pièces qui ont une fonction d'accueil, les salles confortables, il est possible de voir, mais aussi d'être vu⁴⁹. Cette dichotomie renvoie aux remarques de Pierre Bourdieu quant à l'organisation de la maison kabyle en Algérie (1972). Il existe une correspondance, selon lui structurelle, entre les espaces et leur fonction. L'avant de la maison est plus luxueux et confortable, les pièces qui s'y trouvent sont réservées à l'accueil et aux hommes. À l'inverse, les parties situées à l'arrière de la maison sont associées à la quotidienneté, au moindre faste et à l'utilité (cuisine, salle de bain et chambres).

⁴⁹ Sur ces questions, voir aussi les travaux de J.-C. Depaule (1986) et de Jean Lambert (1997) sur les pratiques de l'espace et de l'accueil au Yémen.

Cependant, le *majlis* est de plus en plus délaissé au profit des espaces publics comme les cafés pour les rencontres entre hommes. Il peut aussi servir à une grande variété d'usages (Asmi, 2016 ; Stephenson, 2011). Chez Āḥlām, les hommes invités sont si rares que le *majlis* se retrouve parfois encombré par les jouets des enfants. Lors de l'anniversaire de l'une de ses nièces, Āḥlām a aménagé une piste de danse dans la *ṣāla* en entreposant les canapés et les tables dans le *majlis*⁵⁰. Cette situation montre que la simple compréhension de la dichotomie masculin-féminin associée à celle du public-privé ne suffit pas à la compréhension de la gestion de l'espace et, ainsi, des possibilités de rencontre car, qu'il s'agit d'un espace domestique ou du campus universitaire, les espaces sont ségrégués. En termes de sociabilité, le « public » peut être pris dans le sens d'une sphère dont les relations ne sont pas strictement fondées sur la parenté⁵¹ et plus dirigées vers des rapports d'anonymat. Si les relations de parenté unissent les individus qui se trouvent dans un espace domestique, celles-ci ne renvoient pas pour autant à des interactions si différentes. De plus, l'espace privé pourrait renvoyer à une forme d'organisation spatiale caractérisée par une inaccessibilité et une invisibilité, qui correspond à des relations sociales liées à l'intimité. Or, l'intimité est un caractère que l'on retrouve dans l'acception de l'entre-soi, quel que soit le lieu dans lequel les individus se trouvent. L'occupation de l'espace possède une certaine malléabilité qui se ressent notamment lors de l'accueil de visiteurs, ce qui donne alors à voir de petits rituels d'incorporation, propres à l'intégration d'un nouveau membre dans l'espace (Ardener, 1997 : 13)⁵².

Recevoir ses amies

Malgré la quasi-institution de l'accueil par le *majlis*, les jeunes adultes ne reçoivent jamais leurs amis lorsqu'ils habitent encore chez leurs parents et ce, qu'il s'agisse de collègues de travail, de cousins, et *a fortiori* de leurs amoureux. Āḥlām a un groupe d'amies qu'elle a rencontrées à l'université lorsqu'elle suivait ses études en comptabilité. Elles sont une dizaine

⁵⁰ En revenant sur les représentations genrées de l'espace, Rehenuma Asmi note en contexte qatari que ce pourrait être l'absence de travaux historiques sur la variété des usages du *majlis* qui ait participé à renforcer une telle représentation dichotomique des sphères masculine et féminine (2017).

⁵¹ « non-kinship-based associations » (Stephenson, 2011 : 186).

⁵² Lors de mon séjour en milieu rural, j'ai pu constater que le *majlis* des hommes était souvent occupé par les enfants pour faire leurs devoirs en fin de journée. La *ṣāla* était occupée lors des repas ou pour regarder la télévision en soirée. C'est également là que la dernière-née de la fratrie était installée pour ses siestes, le fait que l'espace soit constamment traversé par l'un ou l'autre des membres de la famille permettant de garder un œil sur le bambin. Lors de visites, les hommes s'installaient dans le *majlis*, les petits garçons restant avec eux et étant chargés d'apporter les plats de la cuisine, alors que les femmes se réunissaient dans la *ṣāla*. Dans un village voisin, une jeune femme de 29 ans, encore célibataire et habitant au domicile familial, m'a expliqué que c'est sa mère et elle qui ont fait le choix de la décoration du *majlis* dans des tons pastel ainsi que des motifs floraux, car ce style est « plus féminin ».

de femmes, toutes mariées, et certaines ont des enfants. Elles se rencontrent lors des fêtes de mariage des unes et des autres, ou à l'occasion de sorties dans le centre-ville. Prises par leurs obligations professionnelles et familiales, elles ont organisé deux pique-niques en soirée en un an, dans un parc, laissant les enfants à la maison aux soins des domestiques. Si elles se rencontrent peu, c'est donc par faute de temps mais aussi en raison d'un usage non circonstancié de la maison pour les affinités amicales. Elles restent néanmoins en contact par téléphone et ont créé un groupe sur l'application WhatsApp avec lequel elles échangent fréquemment.

C'est également le cas de Šhaīkhā et sa meilleure amie Kḥaūla. Je rends visite à Šhaīkhā un samedi après-midi, chez ses parents, et elle me parle de ses sorties avec Kḥaūla. Elles ne se fréquentent jamais au domicile de l'une ou de l'autre, mais toujours à l'extérieur, découvrant les nouveaux lieux de sortie de la capitale. Parmi leurs cafés préférés figurent The Crepe Café, une branche de restaurants implantée dans divers quartiers, et Fauchon, une pâtisserie de luxe française située dans la galerie marchande de l'Opéra. Elles vont parfois à la plage, en fin d'après-midi, ou flânent dans les *shopping malls*. Souvent, parler de Kḥaūla nous mène à parler du mariage de Šhaīkhā avec Suleyman, son cousin paternel. Sa relation conjugale n'est pas au beau fixe. Selon *ābū Šhaīkhā*⁵³, la mésentente du couple est due à l'influence de Kḥaūla sur sa fille. Le mari de Šhaīkhā est le fils du grand frère de *ābū Šhaīkhā*. La situation est telle que son père a « imposé » ce mariage parce que Suleyman désirait la jeune femme et que, par respect pour son grand frère, ni elle ni son père ne pouvaient s'y opposer. Comme elle me le répète souvent, elle a eu le choix entre « oui et oui ». Or, Šhaīkhā n'est pas attirée par Suleyman et le trouve fermé d'esprit. Ses propositions de sorties au cinéma, à l'Opéra ou au restaurant demeurent sans réponse ou acceptées sans grand enthousiasme par Suleyman. Elle considère que leurs personnalités sont différentes, elle se dit portée par la curiosité et la soif de découvrir, quand son mari « ne parle pas, n'aime pas sortir, fait des jeux sur son iPad et n'est intéressé que par le football », ce qu'elle décrit comme étant un « Omanais typique » (« *typical Omani* »). Enfin, Šhaīkhā a des doutes quant à la sincérité des sentiments de Suleyman envers elle. Elle invoque pour preuve le fait qu'il aurait d'abord demandé la main de sa grande sœur mais cette dernière étant promise à un autre, Suleyman se serait tourné vers Šhaīkhā par dépit.

Pour *ābū Šhaīkhā*, la raison de leur mésentente tient plutôt de l'influence de ses amies sur elle. L'amie de la jeune femme, Kḥaūla, s'est mariée par amour et, contrairement à la famille de Šhaīkhā, swahilie et ibadite, Kḥaūla est chiite. Šhaīkhā me confie ainsi parfois qu'elle rêve d'une autre vie, où elle aurait rencontré une personne avec qui elle se serait mariée par amour,

⁵³ Le terme *ābū* est utilisé pour parler du père, ainsi l'on parle parfois de « *ābū* un ou une telle » plutôt que d'utiliser son prénom, tout comme *ūmm* (mère).

en prenant l'exemple de quelques-unes de ses cousines éloignées et de son amie Kḥāūla. Elle affirme que c'est l'appartenance religieuse de Kḥāūla qui participerait à construire, dans l'esprit de son père, une vision négative de cette dernière. Comme le note M. Valeri (2012 : 229), la communauté chiite fait l'objet de remarques négatives. Associés aux Lawatis, communauté originaire d'Iran, les chiites sont accusés d'être individualistes et « occidentalisés ». Les Lawatis se plaignent eux-mêmes de leur isolement et d'une « frustration » à ne pas être reconnus dans la société mascatie, ce qui participe à renforcer les stéréotypes à leur sujet (Valeri, 2012 : 229). Cette attitude permet de prendre la mesure dont les individus font corrélés les formes de sociabilités avec l'acceptabilité d'une relation et les limites de celle-ci, justifiant, par ailleurs, les différents usages de l'espace. Ceux-ci sont circonstanciés et l'affinité ne permet pas de soutenir que l'espace privé soit réservé aux proches⁵⁴.

II. La distance comme forme d'interaction et de connaissance

Compte tenu de l'organisation de la ville et des espaces fréquentés, les jeunes interagissent de manière différenciée selon les endroits où ils se trouvent. La distance entre chacun de ces espaces produit des distances sociales, comme celle qui demeure entre les hommes et les femmes ou entre les groupes d'appartenance communautaire. Envisager d'entrer en conversation, initier un flirt, faire un « premier pas » vers une personne sont autant d'interactions qui se soumettent à un régime de respectabilité propre à l'anonymat des espaces publics, qui se caractérise par l'impossibilité d'aller au-delà du simple regard. Le fait que les lieux soient très fréquentés peut pourtant laisser penser que les relations se tissent plus facilement. Néanmoins, là encore, les jeunes se soumettent à une distance physique qui traduit les limites des interactions qu'ils peuvent initier en public. Quant à l'espace privé, le fort contrôle familial n'est pas nécessairement signe d'impossibilité de rapprochement. Il participe, à l'inverse, des premiers flirts entre cousins sous la forme de connaissance collective, ce qui fait de la distance une forme d'interaction en soi.

⁵⁴ Šhaīkḥa habite dans un appartement. Il ne contient pas autant de pièces que la maison de ses parents, ce qui rend difficile une mise à distance des zones intimes, nécessaire à la réception. Par conséquent, le domicile de ses parents apparaît comme un lieu permettant au couple de recevoir leurs proches, ce qui permet de protéger l'intimité d'un couple en peine de solidité et encore sans enfants. En outre seuls les membres de la famille peuvent s'y rendre. Šhaīkḥa fréquente ses amies dans les espaces publics.

1. Premiers regards urbains : des distances sécuritaires

D'un magasin à un autre, d'une voiture à une autre, sur un parking, les distances mêmes les plus petites sont parcourues en voiture. Le déplacement automobile est individuel ou plus collectif pour les foyers aux plus faibles revenus, ce qui entraîne une forte affluence sur les routes mais aussi des coûts pour les usagers, ainsi que des accidents fréquents⁵⁵. Certaines jeunes femmes possèdent leur propre voiture, ce qui leur permet d'être mobiles. Cependant, un grand nombre n'en bénéficie pas, notamment celles qui sont encore étudiantes et ne gagnent pas leur propre salaire⁵⁶. Ainsi, l'organisation de Mascate entraîne des difficultés pour l'entretien des sociabilités. La distance et le contrôle que les jeunes mettent en place ont pour première visée de respecter la pudeur qui doit circonscrire leurs échanges. Mais celle-ci ne tient pas que d'un facteur genré. La distance est aussi le résultat d'injonctions d'ordre statutaire auxquelles tous sont soumis ; une distance spatiale devenant alors physique, sociale et identitaire. La circulation en voiture et la fréquentation des *shopping malls* représentent une négociation particulière de la sortie et de l'anonymat qui, à son tour, révèle certains ressorts et limites du flirt en public.

Se promener en voiture

Si la ville est peu investie en extérieur, elle fait néanmoins l'objet d'occupations « intérieures » (Wippel, 2013). L'aménagement de structures fermées est également dû à une privatisation des espaces, entraînant une « fortification », à l'aide de clôtures, de murs, et de lieux clos, tels que les centres commerciaux ou les compounds, ayant pour point commun d'être contrôlés (Wippel, 2013). Les circulations sont dérobées par un toit, un voile, une voiture ; en un mot, elles sont « couvertes ». Mais si la dépendance à la voiture conditionne le rapport à la ville, elle permet aussi d'aménager des zones de rencontres entre amis ou amoureux à distance.

Je fais la rencontre de Šhahrazād et Intiṣār, deux étudiantes de 20 ans en dernière année de licence de comptabilité. La première est mascatie et la seconde originaire de Samaïl, une ville proche de la capitale. Nous sommes en février, il est midi et il fait déjà chaud. Elles reviennent de l'université, et ont une pause jusqu'à 14 heures. À cause de la circulation sur la route, elles arrivent avec une trentaine de minutes de retard. Nous avons rendez-vous à Crepe Cafe dans le

⁵⁵ En 1996, l'Oman aurait sur un ensemble de 13 pays de la région proche-orientale le plus haut risque de danger sur la route (Belwal, Belwal : 2010 : 5).

⁵⁶ En Arabie saoudite où P. Menoret observe ce phénomène, la ségrégation sexuelle de l'accès aux espaces publics passe également par l'interdiction de la conduite pour les femmes jusqu'en 2017. Les femmes omanaises ont obtenu ce droit en 1997, première admission pour l'ensemble des pays du Golfe, après le droit de vote en 1995.

quartier de ‘Uzāibah. Comme il est presque midi, le parking est complet. Je décide de trouver un endroit où me garer et me retrouve à l’arrière de bâtiments et zones commerciales moyennement fréquentées, à côté d’un restaurant. Je leur envoie un message pour leur expliquer la situation et ma localisation par WhatsApp (*al-wats*). Il fait chaud, ma voiture n’est pas très puissante, et je ne veux pas l’épuiser en laissant le moteur allumé pour profiter de la climatisation. Je me réfugie donc dans le restaurant. Une demi-heure plus tard, les deux copines arrivent. Elles m’envoient un message pour me prévenir de leur arrivée et me demandent de les rejoindre directement dans leur voiture. Par la fenêtre, j’aperçois une berline grise. Je viens à leur rencontre, deux jeunes femmes sortent de la voiture, l’une vêtue d’une ‘abaya, un voile et des lunettes de soleil noirs, l’autre d’un voile parme et d’une ‘abaya grise aux manches ornées de dentelle, un trait de khôl sur les yeux. Nous nous saluons et entrons dans le restaurant. L’espace est étroit, chaque table est proche l’une de l’autre et quasiment toutes sont occupées. Šhahrazād, les lunettes sur le nez, préfère que nous allions ailleurs car nous manquerons d’intimité en restant ici. Nous montons dans la voiture, elle ajuste la climatisation. La voiture est décorée de bijoux qui pendent du rétroviseur, des paquets de biscuits, des sticks à lèvres, du parfum et des bouteilles d’eau vides traînent par terre ; l’automobile ressemble à un sanctuaire, celui de la jeune conductrice.

Nous nous demandons où aller et partons sans destination. La voiture, aux vitres teintées et à la climatisation allumée, fait contraste avec les rues, silencieuses et désertes sous l’air chaud et sec. Šhahrazād conduit, elle semble manier le volant avec aisance, mais nous demande par moments quelle route prendre. Nous décidons de découvrir Panorama Mall, un nouveau centre commercial qui a ouvert il y a un an. Il comporte un *food court*, une zone avec des stands de restaurants avec des tables aménagées pour y manger. Nous réfléchissons comment rejoindre Panorama Mall depuis notre position. Les routes changent souvent à Mascate. Ici un nouveau bâtiment, là une route coupée ou une nouvelle percée vers un quartier adjacent. On tâtonne, on découvre, on apprend. Il nous manque le sens, dans sa dimension sensitive comme orientationnelle, dont la structure de la ville nous coupe. Nous arrivons enfin à Panorama Mall. Nous nous installons à Chocomania Cafe, un *coffee shop* aux murs peints de couleur marron servant des fondues, desserts et boissons à base de chocolat. Le temps passe et les jeunes femmes constatent qu’elles ont dépassé l’horaire de début du cours auquel elles devaient se rendre. Alors, plutôt que d’arriver en retard en cours, elles décident que nous ferons un petit tour en voiture. Intiṣār insiste par politesse pour que je m’installe à l’avant. Šhahrazād met ses lunettes de soleil et nous partons. Sans vraiment savoir où nous allons, nous faisons des détours dans les rues du pâté de maisons nous dirigeant progressivement vers le parking initial. Nous

roulons très lentement tout en discutant. Šhahrazād, toujours concentrée sur la route, regarde par moments les voitures qui nous dépassent, tentant d'apercevoir les conducteurs. Elle allume le poste de radio et met de la musique qu'elle a enregistrée sur une clef USB : « Je ne vois personne d'autre et je ne désire personne d'autre que toi » (*gheirek ānā mā āshūf, w lā ānā mā ūrīd*) déclare le chanteur d'une voix lascive sur une rythmique khalijie. La musique et la climatisation sont à fond, on ne s'entend pas et il fait presque froid. Les deux amies sont calmes et chantonnet en rythme. Elles veulent me faire découvrir d'autres chansons, nous écoutons Salah al-Zadjali, chanteur omanais qu'elles vantent pour être connu à l'échelle de la région du Golfe : « je ne meurs pas de son amour, mais je vis de lui [...] Comment mourir si je t'aime ? [...] Tout ce qui est en moi est en vie ». Šhahrazād claque des doigts. Elle ajoute qu'elle aime beaucoup les chansons de Hussein al-Jasmi, chanteur émirati, parce qu'elles parlent toutes des « grandeurs » de l'amour (*kibrīāt al-ḥubb*). Elle change encore pour me faire écouter le morceau d'un chanteur bédouin, qui compare la poitrine féminine au *sukūn*. Dans la grammaire arabe, le *sukūn*, à la forme d'un petit cercle sur les consonnes (°), est un signe de vocalisation qui marque l'absence de voyelle⁵⁷. À la forme ronde comme la poitrine, le désir de celle-ci, comme le *sukūn*, ne s'exprime pas. Intiṣār, à l'arrière, rit de notre discussion. Nous arrivons sur le parking où j'ai laissé ma voiture, et nous restons un instant le moteur allumé afin que la climatisation reste en fonction. Je suppose qu'il est temps que je parte, mais elles me proposent de rester encore. Je profite d'être à proximité du restaurant pour aller aux toilettes, elles m'attendent. Je remonte avec elles, le volume de la radio est élevé et l'on parle fort pour pouvoir s'entendre, elles veulent continuer à me faire écouter des chansons. Au moment de partir, elles me proposent cette fois d'attendre que je sois bien montée dans ma voiture. Comme elles attendent, je me sens presque obligée de partir. Si j'avais eu envie de retourner dans le restaurant ou si quelqu'un m'avait rejoint au même moment, elles l'auraient vu, de même que si j'avais porté un voile et l'avais retiré dans la voiture, puisqu'elle n'a pas de vitres teintées, contrairement à la leur.

Dans la voiture, les individus peuvent avoir le sentiment de ne pas être visibles ; on peut tout y faire et avoir accès à tout. Comme la voiture est mobile, il faut bien aller quelque part, mais l'intérêt réside davantage dans le parcours, faisant que la destination peut ne pas avoir d'importance. Le véhicule est employé comme un lieu de rencontre en soi, celui des amis, des amoureux, on peut y mettre la musique que l'on veut, aussi fort que l'on veut, rire et évoquer des histoires personnelles sans que personne n'entende, tout en étant de sortie. La voiture est

⁵⁷ Par exemple, le mot « *maktūb* » (écrit) est marqué par un *sukūn* sur le [k].

invisibilisée grâce à la pose de films sans tain sur les vitres⁵⁸, comme c'est d'ailleurs le cas pour les fenêtres des maisons. **Sortir véhiculé est aussi une manière d'être vu et de voir, en plus du fait de rencontrer ses amis. Šahrazād regardait avec attention les voitures qui passaient et il n'est pas rare que de nombreuses jeunes femmes s'adonnent à ce genre de parades, piquées par l'envie de croiser le regard d'un jeune homme au volant d'une autre voiture.** De même, il est d'usage de rester en voiture et d'être servi par un employé dans les stations-service, payer à la fenêtre baissée de la voiture rabaisée, et de commander boissons ou nourriture. Un appel de klaxon ou de phare lorsqu'il fait nuit suffit pour alerter un employé qui viendra prendre la commande. **Un usage social de la voiture se fait par conséquent entrevoir quand il est également jugé dangereux de se déplacer à pied⁵⁹.** Le taxi n'est pas l'apanage des femmes, car il implique de se retrouver isolée avec un homme dans l'espace confiné d'un véhicule, ce qui leur fait ressentir crainte et danger⁶⁰. Enfin, l'usage du taxi peut être assimilé à un faible niveau de revenu que les jeunes femmes tentent de dissimuler, animées par le désir de se conformer à un style de vie prônant l'aisance financière et la consommation de biens matériels (Le Renard, 2011a : 200). La voiture offre ainsi une forme de sécurité et d'indépendance contrairement aux services publics (Belwal, 2010 : 14). Cet attrait pour la voiture est également conditionné par les prix du pétrole qui sont très accessibles⁶¹, son acquisition est par conséquent une forme de déplacement qui permet aux individus d'explorer la ville et de l'occuper, en relation avec l'accroissement de leur indépendance. Mais l'indépendance ne s'applique pas de la même manière aux femmes et aux hommes, ces derniers bénéficiant d'une plus large permissivité et d'un plus faible contrôle de la part de leurs familles. Le déplacement des individus atteste d'une maîtrise particulière des territoires en termes de respectabilités différenciées, il dépend également de l'accessibilité à l'espace et le sentiment de sécurité qui peut y régner.

⁵⁸ Il est possible d'obtenir des films teintés pour une trentaine de rials (environ 70 euros). Certaines personnes font poser des films sur la lunette arrière de la voiture, malgré les risques de sécurité dus à la mauvaise visibilité.

⁵⁹ Les quelques fois où j'ai moi-même désiré me rendre de mon domicile aux magasins du quartier ou à une station de taxi, mon hôte tenait à me véhiculer de peur qu'il ne m'arrive quelque chose. Lorsque je le faisais sans qu'elle ne le sache au préalable, elle s'exclamait de surprise mêlée d'inquiétude, ajoutant que personne ne se déplaçait à pied, et qu'elle ne le ferait jamais.

⁶⁰ Comme le note A. Le Renard dans le contexte de Riyad, « Une femme circulant en taxi se rend visible, repérable, alors qu'une femme circulant en voiture privée monte en voiture dans le garage et est dissimulée sur son trajet par des vitres fumées » (Le Renard, 2010a : 200).

⁶¹ Le coût du pétrole est à relativiser ces derniers temps. En effet, alors que le coût d'un plein d'essence coûtait en moyenne 6 rials (11 euros environ) en 2015, son prix a soudainement doublé en à peine deux ans. La raison est due à la chute considérable de l'exploitation de l'hydrocarbure, ce qui a plus généralement affecté l'économie du pays, les salaires et les emplois.



Photographie prise de la voiture. Seul un groupe d'hommes asiatiques occupe le trottoir

Figure 13 Quartier résidentiel de al-Khoud

Traverser la rue de l'amour

Plusieurs auteurs se sont penchés sur l'aspect liminal des corniches comme facteur de rassemblement (Delpal, 2001 ; Barthel, 2007 ; Perdigon, 2008 ; Assaf, 2013b). Comme les jardins publics, les corniches sont à ciel ouvert et la visibilité « ouverte » qu'elles entraînent est fuie par les jeunes femmes. Dans le quartier de Qurm, une corniche de quelques centaines de mètres est surnommée *shāri' al-ḥubb*, « rue de l'amour », mais son nom officiel est *shāri' al-shāṭī*, ou « rue de la plage » (figure 14). D'un côté, la mer, de l'autre un marais qui s'étend jusqu'au centre de la ville, zone naturelle protégée où les constructions sont interdites. Qurm est un quartier chic du centre-ville dans lequel résident des touristes et expatriés euroaméricains, ainsi que des familles omanaises fortunées anciennement installées. La corniche fait la jonction entre le quartier des ministères et des grands hôtels tels que le grand Hyatt, l'Intercontinental, le Crowne Plaza, tous entourés de jardins et de centres commerciaux de petite taille qui abritent des restaurants, boutiques de souvenirs et spas de luxe. De ces hôtels où les soirées alcoolisées ont lieu, ce quartier débouche sur un rond-point, et *shāri' al-ḥubb*.



shāri‘ al-ḥubb depuis le toit-terrasse du restaurant Tche Tche en après-midi. Sur la gauche, au loin, il est possible d’apercevoir le restaurant al-Makān ainsi que l’hôtel Intercontinental (bâtiment au fond à gauche).

Figure 14 shāri‘ al-ḥubb

Contrairement aux autres plages de Mascate, celle de *shāri‘ al-ḥubb* est étroite. Des parasols en bois et feuilles de palmiers défraîchis sont plantés au bord de l’eau, quelques barques sont mises à quai et un stand de jet ski attire les touristes européens ou américains. Certains d’entre eux se promènent en bikini et font quelques plongeurs pendant que des mères avec leurs enfants ou des couples d’Omanais, restés en *diṣhdaṣhas* et ‘*abayas*, marchent les pieds dans l’eau ou partagent un repas en fin d’après-midi. Quelques hommes originaires d’Asie, aussi, déambulent seuls ou en groupe ou s’assoient sur les rebords en béton pour regarder passer les voitures et la mer. Cette corniche comprend quatre restaurants séparés de plusieurs dizaines de mètres les uns des autres. Tous sont construits en longueur avec de grandes baies vitrées afin de profiter de la vue sur la mer, mais aussi du spectacle des allées et venues des voitures défilant sans répit. En début d’après-midi, les personnes qui sortent du travail se rendent à Starbucks pour prendre un café ou une pâtisserie. Commencent à défiler 4x4 rutilants, berlines et voitures de course aux couleurs vives. Les voitures émettant de la musique au volume maximal, les conducteurs prenant le temps d’exhiber leur véhicule fraîchement nettoyé, reclus dans la fraîcheur diffusée par la climatisation et les vitres teintées. Certains, ayant économisé pour s’acheter leur première voiture, parodent derrière d’autres qui doivent attendre encore quelques années afin de rembourser leur emprunt.

Des hommes de tous âges viennent chercher du travail à la capitale, quittant leur campagne originelle où sont restées leurs familles. C’est le cas de ‘*Abdāllah* et de ses frères originaires de Nizwa, arrivés à Mascate dans le but de travailler dans le tourisme. Tous cumulent les petits emplois, deux dans la maintenance informatique, un autre dans le mannequinat à Dubaï.

Étudiant à l'université de Sohar, ce dernier travaille aussi dans l'armée, où il est parfois appelé pour différents services. L'un des frères me raconte qu'il a décoré sa voiture avec des autocollants pour draguer les filles (*girls*). Une fois, cela a marché : une fille l'a interpellé depuis sa voiture, mais elle a refusé de prendre son numéro de téléphone. Vers 17 heures, l'heure de la prière du *'aṣr*, des groupes de garçons se forment sur la plage pour leur entraînement de football quotidien jusqu'au coucher du soleil, à 18 heures. Le premier restaurant, al-Makān, dispose de la plus grande terrasse en rez-de-chaussée. Il est occupé aux moments des repas et reste ouvert du matin au soir, contrairement aux autres. Il propose également des chichas, ce qui détermine la composition de la clientèle, qui se résume à des hommes seuls ou entre amis. Les hommes sont alors plus nombreux quand la nuit se lève, notamment les soirs de matchs de football qui sont diffusés sur les écrans. Les jeunes femmes, venant en journée, en groupe de quelques copines, s'installent une heure ou deux à l'intérieur, pendant que les garçons, passant plus de temps à l'extérieur, pourront y rester toute la soirée. Les femmes qui consomment la chicha viennent du Levant ou d'Égypte, reconnaissables par le fait qu'elles ne portent pas d'abaya. Elles peuvent être accompagnées par des hommes ou en famille. Tche Tche, plus loin, est une branche de restauration implantée dans d'autres pays de la région, tels que la Jordanie ou les Émirats Arabes Unis. Les serveurs sont Égyptiens, Syriens, Jordaniens, Libanais, tout comme la musique. Les morceaux des stars libanaises Elissa, Nancy Ajram, Haifa Wehbe passent en boucle, les serveurs affairés fredonnant la musique en apportant les plats, thés, cafés ou lorsqu'ils changent les foyers et charbons des chichas. Cet endroit est le deuxième de la corniche à proposer des chichas. Le temps passe, la nuit tombe. Le dernier établissement, Japengo, restaurant de fruits de mer, voit ses tables se remplir de familles et de couples, dont les femmes sont précieusement apprêtées. Dehors, de plus en plus de voitures défilent et ce de plus en plus lentement, formant un embouteillage à la taille de la corniche toute entière. Ici et là, des hommes sont assis sur les rebords de la corniche, la dišhdašha remontée aux genoux. À d'autres endroits, des groupes de garçons, munis de chaises pliantes, nattes en plastique, guitares, bouteilles de soda et barbecues apportés dans la voiture, regardent passer la circulation. Les lampadaires s'allument petit à petit, les voitures défilent dans le calme.

Chacun y va de son interprétation à propos du surnom donné à la corniche. Une jeune femme me dit que c'est par imitation avec une rue ressemblante située au Qatar, et dont le nom donné était *shāri' al-ḥubb*. Si la question se pose, parfois sous forme de blague dans les conversations, c'est aussi parce que, à l'œil nu, aucune rencontre amoureuse ne semble s'y dérouler. Un interlocuteur d'une trentaine d'années me dit ignorer cette appellation, son ami proposant une explication. Dans les années 1990, elle aurait été le lieu dans lequel les jeunes se

rencontraient pour sortir en couple ; le pont et les restaurants actuels n'étant pas encore construits, une certaine confidentialité du flirt pouvait être garantie. D'autres encore disent que les jeunes hommes peuvent venir à l'abord d'une femme pour lui donner leur numéro tout en restant à bord de leur véhicule. Il faudra alors s'arrêter et entre-ouvrir la fenêtre de sa portière pour laisser tomber un bout de papier où le numéro de téléphone de l'intéressé sera inscrit. Enfin, il paraîtrait que les jeunes s'installent aux terrasses, le téléphone posé en évidence sur la table et le Bluetooth⁶² allumé, afin de capter le réseau du téléphone de jeunes femmes à proximité. Souvent, mes interlocuteurs rient de cette dénomination en disant qu'il s'agit d'une *shāri'* (rue) sans *ḥubb* (amour) et, en effet, rien ne s'y passe réellement, si ce n'est les œillades des phares de voiture plutôt que celles des individus eux-mêmes. La structure ouverte de cet espace n'est donc pas réellement propice à la rencontre et au flirt, mais plutôt à une monstration individuelle qui n'aboutit à aucune interaction de ce type. Crispant les problématiques de la rencontre en milieu public, cette corniche et son nom rappellent l'impossibilité de se rencontrer et de flirter dans des lieux « ouverts ». Bien que des hommes les fréquentent, les femmes sont réticentes à ce genre d'endroits. Elles risquent d'être vues là où rien ne justifie leur présence, notamment parce que consommer la chicha est mal perçue et que tout type de personnes, même indésirable, peut s'y rendre. En ne faisant que passer, les jeunes ainsi donnent aux possibilités de flirt un aspect lui-même passager et furtif.



Figure 15 Entraînement de sport entre hommes sur une plage de al-ḥāil

⁶² Le Bluetooth est un mode de communication et de transfert de données basé sur l'onde radio des téléphones.

Flâner dans les shopping malls

Face à une multitude de lieux que les femmes ressentent comme peu accueillants voire hostiles, les espaces fermés sont souvent un refuge pour elles. En étudiant la fréquentation des grands centres commerciaux (évoqué en anglais, *shopping mall*⁶³) dans le Golfe arabo-persique, Fatiha Dazi-Heni remarque qu'il est plus facilement toléré qu'une femme sorte dans ce type de lieu car sa structure matérielle « fermée » offre une sécurité à la déségrégation sexuelle (Dazi-Heni, 1993 : 94). Les jeunes Mascatis se plaignent du manque de divertissement et de *shopping malls* à la capitale en comparaison avec des villes telles que Dubaï, que certains visitent parfois le weekend en famille ou entre amis. Mascate ne comprend qu'une dizaine de centres commerciaux (figure 16).

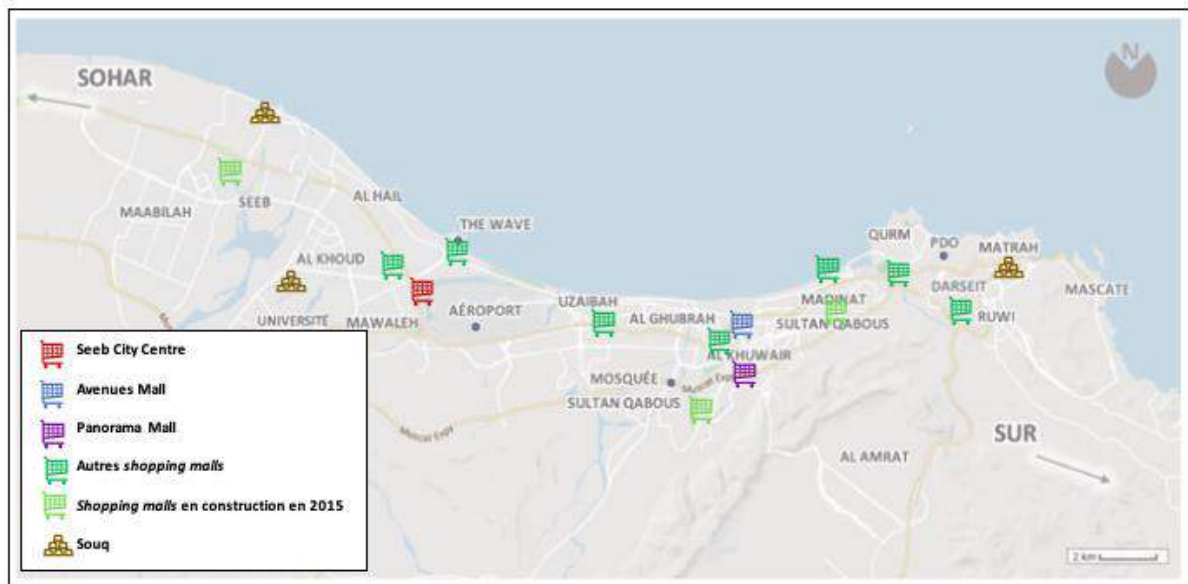


Figure 16 Zones commerciales de Mascate

Seeb City Centre, à la sortie de la route Sultan Qabous, est l'un des *malls* les plus fréquentés. Tenu par l'investisseur et millionnaire émirati Majid al Futtaim, il renferme un Carrefour où sont proposés des produits provenant d'Europe ou d'Amérique, mais dont les prix sont beaucoup plus élevés que des chaînes de supermarchés telles que Sultan Center ou Lulu Hyper Market, et encore plus que dans les marchés populaires que les individus désignent par le terme de souq. Seeb City Centre est composé de petites boutiques allant de la décoration d'intérieur, des chaussures et accessoires de beauté aux vêtements de marques internationales comme H&M, Zara ou Marks & Spencer. On y trouve aussi des chaînes de *coffee shops* telles que

⁶³ Le terme *shopping mall* est employé pour désigner les centres commerciaux, il est alors arabisé au pluriel : *al-mollāt* (les malls).

Starbucks ou Paul, branche française de pâtisserie, des glaciers, un *food court* proposant des stands de fast-food tels que McDonald's, de la cuisine indienne ou encore iranienne, mais aussi une aire de jeux pour enfants (*fun zone*) et un cinéma.

La création des *shopping malls* à la fin du XX^{ème} siècle aux États-Unis provient d'une attention portée sur une logique sécuritaire que son aspect fermé exprime. Ces lieux sont particularisés par un cloisonnement et une autonomisation d'un certain nombre d'activités sous la coupole du *mall*. Ces lieux mettent à distance le désordre de la rue, les risques de vol, les interférences et le bruit car ils sont surveillés par des vigiles et des caméras et les entrées y sont filtrées (Capron, 2002 : 255). À partir de l'implantation progressive des *malls* dans la ville, se « [redéfinissent] les polarités métropolitaines » (Pérouse, Morvan, Martin, 2017 : 1) et, par-là, les hiérarchies sociales. Les *malls* ne sont pas fréquentés par les travailleurs immigrés de plus basse condition alors qu'ils ont accès aux espaces ouverts, ce qui produit une hiérarchisation entre ceux qui peuvent accéder aux lieux et ceux qui peuvent consommer. Principalement accessibles en voiture, les *shopping malls* « [visibilisent] la différence » à partir du critère de l'accessibilité (Capron, 2002 : 254). La manière dont se déroulent les déambulations dans ces lieux « institutionnalise » ainsi les déplacements des hommes et des femmes dans un endroit mixte en termes sexués mais aussi sociaux, « un espace "civilisationnel" dans lequel un dispositif policier encadre les comportements gênants » (Lachenal, 2012 : 332).

Alors que la musique est au volume maximal dans les voitures, les *malls* ne diffusent pas ou peu de musique ambiante. En semaine, ces lieux restent calmes alors que les cris des enfants et le brouhaha des déambulations remplissent l'espace en fin de semaine. Le vendredi et le samedi, jours de weekend, sont des moments privilégiés pour la fréquentation des *malls*. Un samedi après-midi, je rejoins Āmīra, professeure d'arabe pour étrangers. Elle me propose de la retrouver dans le *food court* de Seeb City Centre. Elle est accompagnée de sa sœur et de ses enfants. Le *food court* a l'allure d'une grande cantine, l'espace est vaste et les attitudes semblent mécaniques. Avant de s'enfoncer dans l'aire de restauration, les familles déposent leurs chariots que des employés asiatiques surveillent. On attend son tour à la queue des stands, un numéro est délivré pour récupérer sa commande, des employés asiatiques passent par moments pour débarrasser les clients de leurs plateaux et balayent le sol. Les familles mangent sans trop échanger, des hommes seuls, silencieux, regardent la foule passer devant eux. Le *food court* débouche sur une aire de jeux et les allers et venues des enfants et leurs cris amplifient l'impression de foule (figure 16). Ce *mall* était considéré comme le plus grand de la capitale jusqu'à ce que Avenues Mall n'ouvre ses portes en 2016 dans le centre-ville. Directement accessible par la route Sultan Qabous, celui-ci est situé à côté d'un second centre commercial

et de l'hôtel Park Inn où la consommation d'alcool autorisée attire une clientèle nocturne, étrangère et fortunée. Avenues Mall regroupe toutes les branches présentes dans les autres *malls* (figures 17 et 18). Dernier lieu de sortie à la mode, il a rapidement créé l'engouement et vidé les autres *malls* de leur population. Les familles s'y rendent pour faire leurs courses, prendre un café ou occuper les enfants un après-midi. Il est possible de faire réparer son téléphone dans un stand, de tester des parfums, tout comme d'aller voir un film en soirée, puisque le centre commercial ferme ses portes à 22 heures. Plus que pour consommer, d'autres fréquentent les *malls* pour s'y promener car les *malls* offrent la simple possibilité de sortir dans le centre-ville, comme le fait souvent Šhaīkha. Elle et ses deux sœurs s'apprêtent pour la circonstance, se maquillent et sortent la dernière 'abaya ou le dernier sac à main acheté pour y flâner ou manger une pâtisserie dans un café. Elles en profitent pour s'arrêter à H&M, regarder les vitrines des bijouteries, ou bien tester les parfums de Rassassi ou Arabian Oud, boutiques émiraties de parfums et d'encens. Elles y croisent un groupe de cousines, un oncle et sa femme, une collègue de travail. Les déambulations sont lentes, les passants prennent leur temps, s'arrêtent pour discuter, reprennent leur marche ; ce qui fait de l'espace commercial du *mall* est un espace de promenade.



Figure 17 Parking de Avenues Mall



Figure 18 Étages de Avenues Mall



Figure 19 Spectacle de cirque à Seeb City Centre

En Arabie saoudite, les fréquentations des *malls* suivent des règles de séparation sexuelle, puisqu'ils sont composés d'étages où les hommes ne sont pas autorisés à entrer (Le Renard, 2011b). Un tel contrôle n'est pas de mise en Oman, mais cette forme de visibilité produit une peur supplémentaire de l'atteinte à la réputation des jeunes femmes, précisément parce qu'ils sont mixtes. Si les lieux ne sont pas ségrégués de la même manière qu'à Riyad, figure à l'entrée de chaque *mall* en anglais et en arabe une « règle de conduite générale » (*lā`iḥa as-sulūk al-`ām*) (figure 20). Entre l'interdiction de fumer, d'être accompagné d'animaux ou de s'adonner à des activités dangereuses (*nashāt kḥaṭīr*) telles que les jeux de ballon, on trouve l'indication de porter une tenue « conservatrice » (*muḥāfiẓa*) qui couvre épaules et genoux, ainsi que de refréner toute manifestation d'affection indécente (*ḡheīr al-lā`iq `an al-maṣḥā`ir*), illustrée par le logo d'un cercle rouge barré sur un couple qui s'embrasse.



Figure 20 Règles de conduite générale - Seeb City Centre

Ces règles, qui participent également d'une codification des gestes en public, rappellent la dimension sexuée de la distance attendue dans les attitudes corporelles. Parce qu'elle est affichée en deux langues, cette pancarte indique que les règles sont autant adressées à des Omanais, arabophones, qu'à des étrangers. Elle rappelle des règles d'usage pratiquées quotidiennement chez les Omanais, comme c'est le cas de la proscription des signes d'affection

en public ou l'habillement. Ces deux règles semblent donc s'adresser plus clairement à un public étranger, puisqu'il ne viendrait pas à l'esprit d'un Omanais d'agir différemment. Elles se mêlent à des règles d'ordre plus sécuritaire que moral, comme c'est le cas de l'interdiction de fumer, le bannissement de la présence d'animaux ou de jeux de ballons et de roulettes. Ces dernières sont indiquées en fin de liste, dans une logique allant crescendo du respect des pratiques morales à des règles sécuritaires.

S'il est énoncé explicitement que les marques d'affection sont proscrites dans les *shopping malls*, certains jeunes s'y rendent dans un but de flirt (*mughāzala*). Šhabīb, 28 ans, m'a expliqué que son groupe d'amis l'invitait parfois pour sortir dans les *malls* le weekend pour « draguer les filles ». La technique consiste à se poster à quelques endroits visibles du centre commercial, dans les couloirs, et, sans échanger un mot, lancer à une jeune femme qui passerait à cet endroit un papier sur lequel son numéro de téléphone est inscrit, en espérant qu'elle le ramasse. La lenteur de la marche permet de s'adonner à cette pratique. Chacun des protagonistes a le temps d'envoyer son papier, de l'apercevoir, de le réceptionner ou de feindre l'indifférence. Se développe, ainsi, une forme de flirt distancié, un flirt de passage. Celui-ci n'a pas tant pour objet l'aboutissement de l'interaction que la tentative d'initier une interaction selon les normes édictées. Ainsi, les jeunes femmes portent une attention particulière à leur apparence lors des sorties dans les *malls*. Aussi, si ces lieux sont accessibles, des règles de conformité et obligations dans la déambulation s'imposent. Elles produisent ce qu'A. Le Renard désigne par des ruses pour parler de la manière dont les corps se conforment pour paraître à la mode :

« La mise en scène de présentations de soi « à la mode » dans les espaces publics accessibles aux jeunes Saoudiennes, dans un contexte de diffusion du consumérisme, suscite un sentiment d'exclusion de la part de celles qui n'ont pas les moyens de s'y conformer et ne peuvent pas s'appropriier ces espaces de la même manière. Quand bien même elles adoptent des styles de vie mobiles et exercent une activité professionnelle, certaines se sentent exclues de ces espaces et de ces groupes à moins de mettre en œuvre des ruses pour faire illusion sur leur niveau de revenu. » (Le Renard, 2011b : 168)

Le *mall* est un lieu qui permet de développer des styles de vie en commun par la confrontation au regard de toutes et de tous. Néanmoins, il n'est pas totalement anonyme, puisqu'il est possible d'y croiser des connaissances, ce qui accroît le contrôle que les jeunes femmes exercent sur leur présentation. Les formes de flirt qui peuvent s'y dérouler reposent sur une pudeur toute contrôlée, en raison du risque d'être surpris par un proche croisé par hasard. Les jeunes femmes ont conscience qu'il s'agit d'un lieu dont la visibilité est forte, et qu'elles peuvent aussi croiser un regard qui les attire. Cependant, les approches sont avant tout initiées

par les jeunes hommes quand les femmes restent en retrait et leur comportement pudique est « [constitutif] de [leur] respectabilité » (Kreil, 2012 : 172). Les jeunes hommes sont eux aussi conscients de la frontière qu'impose la pudeur, et s'ils initient des tentatives de flirt, certains tendent à considérer la réponse d'une jeune femme comme autorisée et ne la briment pas ; leur approche « [s'apparente alors] à un charivari, rétorsion considérée légitime d'une attitude impudique enfreignant les codes de comportements admis pour une femme » (Kreil, 2012 : 172). Mais, dans le sens commun, les attitudes des uns et des autres finissent par remplir l'expression de « drague » par le sens d'une pratique masculine condamnable, et d'un manque de pudeur du comportement féminin (Kreil, 2012 : 172). Ainsi, réside dans la drague une tension entre crainte pour sa réputation et désir de conformité qu'hommes et femmes appréhendent de manière différenciée. Si le *shopping mall* n'est pas l'apanage de la rencontre amoureuse, il est celui d'une expérience de la mixité en public et de codes de civilité qui lient distance et promiscuité dans un même espace par un contrôle de soi-même et de l'autre ; la distance est, ainsi, une forme de comportement attendu.

2. La physicalité des rencontres mixtes

La mixité sexuelle de l'espace est également codifiée par un ensemble de comportements de l'ordre de la physicalité, de la gestuelle et du rapport au corps. Marquée par le fait de laisser passer une femme dans un couloir du *mall*, la physicalité des rencontres mixtes prend d'autres formes selon les lieux. La salutation entre un homme et une femme se fait par une poignée de mains. Or, un certain nombre de jeunes femmes se refusent à cette pratique et préfèrent se limiter à des salutations orales. La dimension physique des espaces mixtes est également visible dans les lieux plus exigus spatialement, mais ils imposent de mettre en place des codes subtils de sorte à reproduire une distance entre les individus. Le groupe de méditation (*tā'amul*) mis en place par Mary, une retraitée britannique, permet de souligner cette problématique, puisque celui-ci est fréquenté par de jeunes Mascatis, hommes comme femmes.

Accommoder la gestuelle

Organisé une à deux fois par mois dans le salon de son appartement, le groupe de méditation a pris forme grâce à un réseau que Mary a développé à la suite de plusieurs années passées à Mascate, en tant qu'employée dans une entreprise pétrolière. Lors de ces séances, des thématiques concernant les « valeurs morales universelles » sont discutées, servant de support pour des temps de silence et de réflexion intérieure ; ce que Mary entend par la méditation. Chaque séance est organisée selon un rythme similaire. À 19 heures 30, les arrivants prennent

place sur les canapés et les chaises autour d'une table basse. Seules une bougie et une lampe d'appoint éclairent la pièce. La séance débute par un temps de silence de quelques minutes, dans le but de se concentrer et d'instaurer le calme en soi et dans la pièce :

« Mary a commencé en proposant de faire une petite méditation afin de quitter son corps et se concentrer sur l'esprit, être capable de dissocier les deux. On a pris de grands souffles, comme elle nous demandait de faire. Je suis restée les yeux ouverts, pour observer les autres discrètement. Chacun a fermé les yeux à son rythme, la fille en face de moi restait à observer la table, une autre fermait les yeux, Mary restait les yeux ouverts, comme si elle essayait de gérer le tout avec bienveillance. » Notes de terrain, 11 mai 2015

Mary débute chaque séance à partir d'une présentation du sujet. Pendant quelques minutes, elle illustre son propos par des exemples autour d'un thème, afin de comprendre les différentes manières de l'appliquer au quotidien. Elle propose ensuite un temps de méditation, en alternant les techniques de concentration. La plupart du temps, celle-ci consiste à fermer les yeux et questionner les effets des propos émis et, si possible, observer comment chacun applique ces valeurs au quotidien. Il peut s'agir, par exemple, d'une séance sur le thème de la bonté ou du détachement. Mary explique, par exemple, que chaque relation consiste à « donner, à partager, mais pas à prendre », que « la nature est basée sur le don, comme un arbre à fruits qui ne reprend pas les fruits qu'il donne ». Le don pousse alors au détachement, puisqu'une bonne relation devrait être basée sur le fait de « laisser l'autre libre et ne pas pousser l'autre ». Le détachement invite à « la paix, à l'amour et le bonheur de soi, mais nous réagissons [plutôt que de réfléchir avant], et nous risquons de perdre la liberté d'une relation » (séance du 11 mai). Parfois, Mary propose de concentrer son regard sur le photophore allumé sur la table basse. D'autres fois, elle propose de mettre en images les pensées par des exercices de dessin, après quoi peut s'en suivre un temps de méditation. Après cet exercice, un tour de table est entamé. Chaque participant doit exprimer les ressentis vécus pendant la méditation. Nous sommes alors aussitôt invités à nous réunir en petit groupe afin de partager nos émotions et réfléchir à l'application des paroles émises en introduction, puis à partager les conclusions que nous en avons tirées avec le groupe. Mary conclut alors la séance en tissant entre les propos de chacun et en donnant des conseils d'application pratique de la méditation. La lumière de la pièce est rallumée, une carte sur laquelle est inscrite une valeur ou qualité (bienveillant, déterminé, aimant) nous est distribuée⁶⁴,

⁶⁴ Une carte correspond à une « qualité » accompagnée d'une définition. Par exemple : « Strong. I am fearless and strong, a support for others ».

que nous prenons le temps de lire chacun notre tour à haute voix. La séance prend fin à 21 heures, après le partage d'une collation, et la parole reprend la place dans la pièce.

Lors de ces exercices, les participants se retrouvent dans des conditions physiques et matérielles qui mettent en exergue la dimension corporelle de la mixité. Certaines jeunes femmes arrivent maquillées et apprêtées similairement à une journée de travail ou à une sortie en ville. Ceci est lié au fait que, pour certaines, le temps est insuffisant pour rentrer chez elles après le travail ou l'université et changer de tenue pour une autre plus décontractée, ce qui pourrait être attendu pour de tels exercices :

« Les filles étaient très bien apprêtées, celle à côté de moi avait un vernis violet assorti à son 'abaya, Zamzam avait un maquillage fraîchement posé et du rouge à lèvres très vif, comme sa copine. Elles se tenaient droites comme si elles étaient dans un café. » Notes de terrain, 15 avril 2015

Samīra, 'A'īsha et Badrīa sont trois jeunes femmes qui fréquentent souvent le groupe. Elles profitent que l'appartement de Mary se trouve à *The Wave* pour flâner dans le petit centre commercial attenant avant les séances. Le lieu comprend quelques *coffee shops*, restaurants et magasins, et il n'est pas rare qu'elles se retrouvent dans l'un d'eux pour y prendre un café une ou deux heures avant. Aussi, la manière dont les jeunes femmes s'apprêtent est liée au fait qu'il s'agit avant tout d'une sortie dans l'espace public. Les sorties impliquent une visibilité de soi par autrui, plus qu'un temps de relâchement qui appellerait à une plus simple préparation. En effet, il est demandé de s'asseoir de manière confortable, pour ensuite fermer les yeux lors des temps d'introspection, ce qui demande une perte du contrôle visuel de l'entourage, pour se concentrer sur soi-même. Cette technique a pour but de mener les participants à l'abandon des dimensions matérielles de l'expérience et, par-là, faire abstraction de la présence d'autrui et pour prendre conscience de son propre corps, afin de se « connecter » avec son esprit. Le relâchement des corps est une condition de la pratique méditative. Ceci entre en ligne de compte dans la méditation mais Mary ne donne jamais, même pour les nouveaux, de ligne directrice à suivre en termes de posture. Les participants conservent par conséquent une posture droite et concentrée et, bien que cela puisse arriver lors de tels exercices, personne n'a jamais dit s'être endormi ou du moins avoir vraiment ressenti l'abandon de son corps. Certains, assis par terre, s'installent en tailleur, les jambes recouvertes par la dišhdašha ou l'abaya, et les femmes sont plus souvent invitées à s'installer sur les fauteuils.

Beaucoup rappellent lors des discussions que les bruits extérieurs, le passage des voitures ou les discussions venant de la rue adjacente les empêchent de s'adonner totalement à la pratique. Il arrive parfois que certaines personnes se sentent gênées par l'exercice

d'introspection. Lors d'une séance, j'entends Samīra, à mes côtés, respirer fortement et plus rapidement qu'à l'accoutumée. À l'issue de la méditation, elle conserve une attitude stoïque et réservée, sans participer aux conversations. Plusieurs fois, elle part plus tôt que les autres, saluant brièvement l'assemblée de la main. En revenant sur ces situations, Samīra me confie que l'introspection de la méditation la déstabilise, sans en dire davantage. D'autres, encore, notent que les conditions de ces ateliers ne leur permettent pas de se détendre, et se sentent investis d'un rôle à tenir en raison de la présence d'autrui, comme le soutient Fāres, un jeune Mascati originaire de la Dakhiliyah **de 26 ans** :

« Non, je ne peux pas [me lâcher] dans la méditation de Mary, il y a un contrôle, on est dans un certain contexte qui fait qu'on doit se contrôler. Je suis allé en Inde pour faire des retraites [...], [c'était différent], il faut se lâcher totalement, autant l'esprit que le corps, et il y a des gens qui pleurent et le but n'est pas d'essayer de diriger son esprit, de donner une nouvelle forme de contrôle de l'esprit ou taire son esprit, non, il faut ne rien dire, réfléchir à rien. » Notes de terrain, 15 avril 2015

Le fait que des hommes et des femmes participent ensemble aux séances renforce le contrôle corporel, qui se traduit également par une attention portée sur le choix des places dans la salle dès l'arrivée, ainsi que dans la constitution des groupes de discussion. Chacun cherche à s'installer à côté d'une personne du même sexe et avec qui il ou elle a des affinités. Certaines femmes laissent parfois une place vacante à côté d'elles pour leur amie en chemin et chacun fait souvent en sorte que les femmes restent entre elles et les hommes entre eux. À ce propos, Fāres conserve une posture passive, attendant d'observer comment s'organise la séance : « je vais attendre que la fille fasse un signe pour dire qu'elle veut bien qu'on se mette en groupe, sinon je ne vais rien faire et rester avec un homme ». Un soir d'avril, je m'installe à côté de Badrīa qui m'a réservé une place. Elle est à ma droite et, à gauche, un jeune homme d'une vingtaine d'années, seul homme de l'assemblée ce soir-là, est assis sur une chaise. Après le temps de méditation, nous devons nous mettre en groupe pour les discussions. Badrīa se tourne vers moi afin que nous fassions l'exercice ensemble. Tous les groupes sont constitués et le jeune homme se retrouve seul. Mary l'invite à nous rejoindre et Badrīa laisse échapper un « je ne sais pas... », tout en me regardant avec insistance. Je constate qu'une autre jeune femme est seule. Elle s'approche de nous, aucun mot n'est échangé, et je propose à cette dernière de prendre ma place et rester avec Badrīa, compte tenu des personnes restantes pour former des groupes. Ainsi,

elles pourront échanger entre femmes, et le jeune homme ne sera plus seul si je me mets avec lui⁶⁵.

Le contrôle se fait similairement ressentir dès que, oralement cette fois, les personnes sont invitées à exprimer leurs ressentis devant le groupe. Cette exposition de soi entre en jeu dans la construction d'une ambiance particulière. S'articule une mise en mots de soi devant autrui, un public composé d'hommes et de femmes, qui peut être inconnu de la personne qui s'exprime. Lors d'une séance autour de « l'amour inconditionnel », je constate un fort travail de formulation de la part des participants, en alignement avec l'introduction donnée par Mary. Le sujet est présenté de manière générique et Mary tente au mieux de dissocier l'amour et ses dimensions érotiques et de la séduction :

« [...] on ne se concentre pas sur l'amour "petit copain" ou "petite copine" (*boyfriend girlfriend*), sinon on ne va pas en finir ! [...] le corps a un genre (*gender*), mais pas l'esprit, c'est pour cela que l'on peut tous s'aimer inconditionnellement et pas pour des histoires de petite copine ou petit copain, mais parce que les âmes sont connectées, l'esprit n'a pas de genre. [...] ce sont des choses extérieures mais quand on aime, on aime inconditionnellement [...]. »

La méditation consiste, ce soir-là, à visualiser des situations lors desquelles nous avons ressenti de l'amour. Chacun, chacune fait part des situations choisies lors de la discussion collective, et nous terminons la séance en discutant la notion d'amour. Ce soir-là, une dizaine de personnes assiste à la séance, un seul homme est présent et il prend la parole en premier. Il affirme que l'amour n'existe pas, rappelant une chanson intitulée « *mā fī ḥubb* » (il n'y a pas d'amour). Presque tout le monde laisse échapper des rires étouffés. L'homme en question a une cinquantaine d'années, il est le seul homme, prend la parole en premier, et évoque une chanson populaire émiratie, dont les paroles évoquent l'amour que l'on imagine entre un homme et une femme, mais qui ne consisterait qu'en des mensonges et de la trahison. Alors que Mary nous demandait de nous concentrer sur l'amour inconditionnel et d'évacuer la relation amoureuse, le rire provoqué par le fait que cet homme ne se soit pas soumis à l'exercice souligne d'autant plus la tentative de neutralisation de la dimension sexuelle, érotique ou sentimentale que Mary a voulu initier.

⁶⁵ Une seconde fois, alors que nous avons déjà entamé la méditation, deux jeunes hommes arrivent en retard, et les seules places vacantes se trouvent entre des femmes. Nous arrêtons la séance de sorte que plusieurs d'entre nous se déplacent et que les deux arrivants puissent s'asseoir à côté du seul homme déjà présent ; finalement, l'une des femmes préfère s'installer par terre.

Un entre-soi intergénérationnel

Face aux formes de gêne et de **contrôles** induits par la coprésence des deux sexes et les différents exercices, l'entre-soi créé par Mary a été important pour un certain nombre de participants. Beaucoup m'ont confié que c'est parce que l'ambiance était bienveillante et que la plupart d'entre eux étaient proches les uns des autres qu'ils fréquentaient le groupe. Similairement à *Richer life*, c'est parce que la méditation est pratiquée par des personnes qui sont préalablement en relation d'amitié ou parce qu'elles sont de la même famille qu'elles s'y rendent. Cette activité est une occasion de rencontrer des proches en dehors de la maison familiale, comme le font Samīra, 'A'īsha et Badrīa en se retrouvant avant la séance, ou Laīla en organisant un dîner au restaurant après la session avec les quelques amis présents. Šhaīkha vient parfois accompagnée d'une amie et, d'autres fois, c'est parce que son cousin Sulṭān l'a prévenue qu'il serait présent qu'elle s'y rend. La méditation est ressentie comme un lieu bienveillant à l'écart d'autres regards, ceux des aînés, ce qui est également renforcé par le fait que les séances se tiennent dans un espace informel, ici le domicile. Comme me l'a expliqué Mary, c'est pour les mêmes raisons politiques évoquées par Mūā'īad qu'elle organise les séances dans son appartement plutôt que dans un local qui serait spécialement loué pour les sessions. Ici, c'est parce que la méditation comporte une dimension religieuse que Mary craint le regard des autorités. Ainsi je note, le soir du 16 avril, un échange avec Fāres : « Tu sais, il y a les différences culturelles qui font qu'aussi dans ce groupe, Mary essaye d'adapter son discours, elle dit : “il y a dieu qui nous offre tout ça et elle rajoute “Allah” ». Mary revisite la pratique méditative hindouiste qu'elle a apprise en Inde, avec des références catholiques et musulmanes, en illustrant ses propos par des citations et exemples tirés du Coran ou bien en employant les quelques mots d'arabe qu'elle connaît. Ainsi, elle concilie les différentes appartenances présentes et limite les divergences lors des échanges. Dans l'extrait de notes de terrain suivant, Mary parle de l'amour et du don en se référant au *Prophète*, ouvrage du poète libanais Khalil Gibran qui vient d'être adapté au cinéma. Ce texte a été rédigé sous la forme d'un discours entre un homme, le « prophète », et les habitants d'un village, à propos de l'expérience de la vie humaine. Alors que, dans le film, on peut situer le récit dans un village maronite, branche chrétienne libanaise, le texte est lui-même écrit de sorte que le prophète en question ne soit associé à aucune religion, dans le but de dépasser les disparités communautaires et de saisir les valeurs morales de manière universelle :

« Mary nous disait de laisser aller le corps [...] Elle disait *the soul, rūh* pour parler de l'esprit [...] Elle a ajouté qu'au final, le vrai amour, ce qu'on cherche, c'est la connexion avec “Allah, God” [...] Elle a dit qu'elle était

allée voir le Prophète au cinéma, racontant qu'elle avait toujours le livre sur elle quand elle était au lycée, et que ça l'avait un peu écartée du christianisme car ce livre est « un peu spirituel », et il lui a permis de comprendre que “Dieu encourage à donner”, en ajoutant le terme arabe *al-hadaīā* (le don) ». Notes de terrain, 11 mai 2015

Enfin, la promotion de l'intercompréhension et du dépassement des disparités sociales est mise en évidence par le rôle de Mary dans le groupe. En tant que femme retraitée britannique, célibataire et de confession catholique, s'exprimant en anglais face à un groupe majoritairement jeune, omanais et musulman, sa position minoritaire devient un outil qui permet de promouvoir des valeurs de tolérance, d'amour ou de compréhension dès lors que les activités se déroulent à son domicile et que c'est elle qui les anime. Plus âgée et d'une autre nationalité, Mary porte alors le rôle d'un élément extérieur, bienveillant et conciliateur. Sexagénaire, elle ne représente pas non plus d'enjeux en termes sexuels ou matrimoniaux aux yeux du groupe, ce qui participe de l'image « maternelle » qu'elle met en place. Et, par sa différence nationale, elle ne représente pas non plus la même forme de domination générationnelle que les parents des membres.

Mais la cohésion n'est possible qu'à condition que tous ces critères soient réunis. Le sentiment d'entre-soi est remis en question lorsqu'une personne de nationalité étrangère ou un homme d'âge avancé assiste aux sessions, puisque cela retire l'image maternelle attribuée à Mary. D'abord ouvert aux plus proches, le groupe a évolué en quelques années pour y accueillir des personnes extérieures aux propres réseaux de Mary, informées par le bouche-à-oreille ainsi que par des présentations à l'occasion d'événements publics. C'est comme ça que Intiṣār, 25 ans, a connu le groupe lors d'une conférence, ou encore qu'un homme d'une quarantaine d'années est venu la première fois un soir de mai, après avoir assisté à la présentation du groupe au festival de Mascate. Cette publicisation fait que certains, comme Fāres ou Laīla, déplorent que le groupe se soit « ouvert », autrement dit que de plus en plus de personnes extérieures à leurs propres réseaux fréquentent le groupe de méditation. De plus, certains « nouveaux » ne viennent qu'une fois, ce qui rompt avec l'homogénéité du groupe et sa pérennisation dans le temps. Le quadragénaire en question n'est effectivement venu qu'une fois, tout comme un certain nombre de personnes l'année durant laquelle j'ai fréquenté le groupe. Pour certains, cette impermanence participe d'une rupture ou, du moins, d'une altération de la dynamique de confiance. C'est ce que je constate lors d'une session composée de nouvelles personnes, dont un Américain d'une quarantaine d'années, une trentenaire indienne, un couple de Jordaniens et leur amie. Ce soir-là, ces personnes prennent particulièrement plus la parole que les autres, ce qui met d'autant plus en exergue la réserve des jeunes femmes, toutes Omanaises et plus jeunes,

et certaines restent muettes. Au moment de la distribution des cartes en fin de séance, je note, contrairement à d'habitude, où l'on suit l'ordre d'installation de chacun, que la femme jordanienne prend la parole sans attendre. Une conversation s'en suit au sujet de sa carte, l'ordre est distrait, personne d'autre ne lira la sienne. Ainsi, lorsque ce genre d'événement ne vient pas troubler l'ambiance, ce groupe se veut un lieu neutre, raison de son attirance de la part des jeunes participants, de même que *Richer life*. Les codes de respectabilité dans les rapports entre les sexes et les appartenances communautaires s'ajustent les uns avec les autres, pour se renforcer ou s'amenuiser. Il s'agit d'un espace rassurant et bienveillant, dans lequel les jeunes savent qu'ils ne pourront ni subir, ni glisser vers des comportements dérangeants ou déplacés, puisqu'un échange de ce genre serait mal venu dans ce cadre-là.

3. La famille comme lieu et milieu de rencontre

Quand les espaces publics donnent à voir des **distances nécessaires au bon déroulement des interactions**, les espaces domestiques, en étant eux aussi soumis à certaines formes de ségrégation, produisent des distances qui fondent les relations familiales. Plus, ils peuvent être le lieu d'une rencontre amoureuse, entre deux cousins par exemple. En effet, une relation conjugale étant autorisée entre membres d'une même famille (il s'agit du mariage entre cousins, appelé *zawāj al-āqārīb*), la perception que les jeunes se font de la rencontre amoureuse intègre le réseau familial dans les « cibles » potentielles à une attirance. Dans la maison, comme je l'ai décrit, de nombreux membres de la famille peuvent résider, peu d'individus extérieurs le pénètrent et l'espace est fortement ségrégué entre les hommes et les femmes. Mais la famille et l'espace domestique qui la représente impliquent eux aussi des interactions distanciées. La famille devient un milieu et la maison un lieu de rencontre. S'y s'élaborent des formes collectives de connaissance de l'autre, connaissances qui façonnent l'attrait que les cousins peuvent ressentir les uns envers les autres.

al-āqārīb 'aqārīb : les proches sont des scorpions

Communément comprise comme un mariage entre cousins, enfants de frères, l'expression de *zawāj al-āqārīb* se traduit littéralement par « mariage entre proches ». Certaines personnes soutiennent que cette forme d'union est plus à même d'assurer le bonheur conjugal. C'est le cas de Qaīs, 24 ans, étudiant en physique à SQU et originaire de la Bāṭina, qui m'a confié comment il percevait les possibilités de sortie amoureuse en perspective avec les rencontres familiales :

Qaīs : « [...] ce n'est pas possible de sortir avec quelqu'un avant la période du mariage. La société, tout, il y a beaucoup de choses... Donc, à la base, il n'y a pas de temps, pour t'asseoir avec ta copine, avant le mariage. Au travail, c'est pour le travail, est-ce que tu peux sortir après le travail ? Est-ce que tu peux dormir avec elle, est-ce que tu peux habiter avec elle dans un appartement avant le mariage ? Non. [...] Mais [la famille] c'est une meilleure occasion pour aimer ! Avec les proches c'est plus probable, parce que c'est les mêmes idées et les mêmes relations... civiles (*madanīā*), tu sais, il n'y a pas de très riche, ou de très pauvre [puisqu'on est de la même famille].

M. : Oui, c'est un contrat (*'iqd*).

Q. : C'est un contrat, entre une tribu et une autre tribu, entre une famille et une autre famille, ce n'est pas seulement entre une personne et une autre. Donc, c'est très important qu'avant que tu ne tombes amoureux (*taqa' fi al-ḥubb*), tu te poses ce genre de questions. [...] C'est pour ça que c'est une occasion, vraiment... Le mariage entre cousins (*zawāj al-āqārīb*) arrive en raison de l'amour ! Et pas parce que « je veux ma cousine paternelle », non, mais je la veux en raison de l'amour. C'est une occasion de pouvoir se rencontrer, et discuter et c'est très bien ! Au moins tu aimes quelqu'un avec qui tu vas, tu la vois, tu la connais, tu peux t'asseoir avec elle souvent. [...] Avec les proches (*al-āqārīb*) c'est facile de faire ça, un jour pendant des fêtes, tu vois, tu discutes. »

Entretien, en arabe, 9 février 2017

Les différentes formes accordées à la notion de mariage influencent la perception que les jeunes adultes se font de la rencontre amoureuse. La famille devient un « lieu de rencontre », où il est possible de renforcer ses affinités avec un cousin ou une cousine. L'appartenance commune permet de dépasser la timidité parfois ressentie envers l'autre, elle permet aussi de faciliter les rencontres, comme le suggère Qaīs. La plus grande facilité d'envisager une interaction ou un mariage avec un proche est également justifiée par l'appartenance sociale de celui-ci. Dans l'espace public, où les individus sont soumis à davantage de mixité, il se peut qu'une rencontre entre deux personnes d'origine différente ait lieu. Or, cette mixité est moins bien tolérée voire même parfois refusée pour un mariage et la famille permet de s'assurer d'une appartenance commune et ainsi justifier un désir de mariage ou, tout du moins, un rapprochement. Le *zawāj taqlīdī* (mariage traditionnel) correspond davantage au fait de se marier avec une personne non connue avant la demande en mariage. Le *zawāj al-āqārīb* (mariage entre proches) peut recouvrir l'idiome de la connaissance préalable, mais il peut aussi s'agir d'un mariage entre deux cousins qui ne se connaissent pas nécessairement. C'est donc à partir du degré de la relation et de la forme de la connaissance que se distingue le *zawāj al-āqārīb* du *zawāj taqlīdī*. Ce qui peut distinguer ces deux formes de mariage d'une union contractée suite à une relation amoureuse (*'alāqa ḥubb*), sans qu'il n'existe nécessairement de lien de parenté entre les

partenaires, est entendu par le terme de *zawāj ḥubb* ou « mariage d'amour ». Les réalités que recouvrent ces termes sont alors plus complexes, dès lors qu'une possibilité de comprendre le mariage « traditionnel » comme également accompagné de sentiments entre deux individus⁶⁶.

D'autres personnes tiennent un discours hygiéniste concernant le mariage entre parents. C'est le cas de Zūweīna, âgée de 29 ans. Elle considère que ce type d'union peut entraîner des dégénérescences, prenant pour exemple l'une des sœurs de Šhaīkḥa, dont elle est la cousine maternelle. Elle déplore le fait que, du côté paternel de Šhaīkḥa, un certain nombre de personnes souffre de malformations qui seraient dues aux mariages consanguins. Son mari, qui vient de décrocher un doctorat en cancérologie, confirme le propos de son épouse en ajoutant qu'il a lui-même étudié ces problématiques dans le cadre de ses études. C'est également ce que pense Ruqā'a, 30 ans, une autre cousine paternelle de Zūweīna et de Šhaīkḥa. Pour sa part, c'est davantage la relation affective que les cousins développent jusqu'à l'âge adulte qui empêcherait une union. Pour d'autres, enfin, la réticence exprimée à l'égard du mariage entre cousins tient d'une crainte de ses effets sur les ententes familiales. Āḥmed, un trentenaire swahili, m'explique que son frère s'est marié avec sa cousine, ils s'aimaient « depuis toujours », mais, une fois mariés, « ça s'est mal passé ». Ils ont divorcé et, depuis, leurs mères s'ignorent quand elles se retrouvent lors de rencontres familiales. La mère d'Āḥmed soutient désormais que le mariage ne devrait jamais avoir lieu entre cousins, puisqu'il peut engendrer des conflits familiaux.

Salīma, professeure d'arabe à Mascate et originaire de la Dakhiliyah, a elle-même expérimenté cette situation. Elle m'explique qu'elle était sur le point de se marier avec son cousin maternel, or, à l'annonce de la *malka* (fête de mariage religieux), « les choses se sont mal passées » et le mariage a été annulé. Comme le mariage n'avait pas été consommé, Salīma était toujours vierge, ce qui lui a permis de se « remarier » :

Salīma : « *al-āqārīb 'aqārīb* [les proches sont des scorpions] ! Et les étrangers, c'est mieux [...], tu vois ce que ça fait avec la famille, tout le monde est au courant, ça crée des problèmes, et pas que dans le couple. [...] mon mari je l'ai rencontré à l'université, on était dans la même classe, en cours d'arabe.

Marion : vous avez les mêmes passions, vous vous comprenez ?

Salīma : ... »

⁶⁶ Je reviendrai plus en détail sur l'ensemble de ces catégories dans les chapitres consacrés au mariage (chapitres 5, 6 et 7).

Alors que les mots employés varient selon le désir de relation et les sentiments ressentis, Salīma acquiesce d'un hochement de tête. Lors d'une discussion avec Šhaīkhā, celle-ci me confie que son cousin éloigné, Sulṭān, lui plaît. Mais elle précise : « ce n'est pas de l'amour, *ḥubb*, mais *'ajab* (plaire) ». Parfois, quand elle n'arrive pas à dormir, elle allume son téléphone et voit qu'il est en ligne sur Facebook ou WhatsApp et les cousins échangent beaucoup à ces moments-là. Comme elle le dit, ensemble, ils parlent de tout, rient beaucoup et ont des passions en commun. Ils échangent souvent par messages mais ne se rencontrent que très peu et ce n'est que par le biais de groupes comme *Richer life*, organisé par leur cousin, ou lors des séances de méditation de Mary. Mais les cousins se contentent de salutations à ces occasions et sont souvent éloignés l'un de l'autre, Šhaīkhā restant avec les femmes et Sulṭān avec les hommes. Šhaīkhā regrette que, « dans sa famille » (*'ā'iltī*), il n'y ait pas plus « de personnes comme lui », qui soient « actives et qui aiment s'engager pour la société » (par le biais d'associations, par exemple). Dans cette remarque, toute la compréhension de la notion de famille est questionnée. Šhaīkhā et Sulṭān sont cousins, ils portent le même nom de famille, mais Šhaīkhā et lui, tels qu'ils me l'ont exposé, seraient incapables de repérer à quel degré de parenté ils sont liés. Aussi convient-il de comprendre plus en avant ce que le terme « famille » peut recouvrir : dans sa remarque, le terme est employé pour désigner la famille éloignée, quand d'autres fois il peut signifier la parenté proche.

La maison comme lieu de rencontre

Lors d'un séjour chez Nassīm, un étudiant de 23 ans originaire de Liwa dans le Nord du pays, certaines conversations portent sur les promesses de mariage de ses sœurs. Dans l'après-midi, nous prenons le thé dans la cour et jouons au jeu de la « vérité » (*la'ab aṣ-ṣarāḥā*). Celui-ci consiste à faire tourner une bouteille par terre, la direction de chaque extrémité désigne qui doit poser une question et qui doit y répondre. Les questions se concentrent surtout sur les relations affectives : « Est-ce que tu aimes ton mari ? », « Est-ce que tu as déjà perdu une amie ? », « Est-ce que tu as déjà aimé quelqu'un ? ». Mon tour arrive, la bouteille me désigne comme « interrogatrice » et Malika, l'une des sœurs de Nassīm âgée de 26 ans, ma « répondante ». Au vu des questions posées jusque-là, je décide de lui demander si quelqu'un l'a déjà demandée en mariage. Elle répond que Šhabīb, un de ses cousins, l'a fait, mais ce qu'elle a néanmoins refusé (figure 21). Plus tard, Malika m'explique qu'un autre cousin, 'Amr, lui a dit un jour qu'il la voulait (*ūrīdnī*) et l'aimait, « en disant [son] nom, Malika », ce qu'elle prend comme une preuve de sincérité. Le mariage est donc envisagé entre ces deux-là et il a été

décidé qu'il sera célébré lorsque Malika aura terminé ses études. Nous revenons plus tard sur ce sujet, et je suggère que Šhabīb, le premier cousin, est séduisant. Je lui demande pourquoi elle a refusé sa demande de mariage. Sa réponse se mêle alors à celles de ses sœurs, qui rétorquent qu'il s'agit d'une personne nerveuse (*'ašābī*) et pas très « ouverte » (*munfatih*), trop traditionnelle (*taqlīdī*), comme l'ensemble de ses frères. La preuve en est qu'il n'utilise ni Facebook, ni Instagram, à l'inverse de 'Amr qui lui est « ouvert » et de toute façon plus calme (*hudū*).

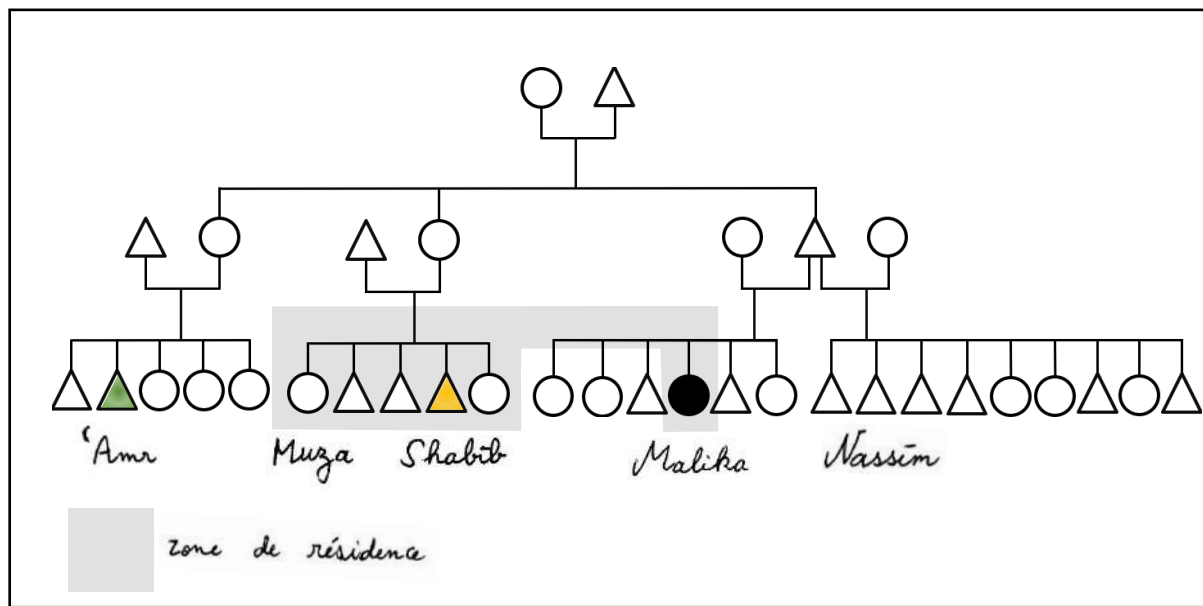


Figure 21 Famille de Malika

Malika fait ses études à 'Ajman, l'un des Émirats voisins. Elle séjourne chez Muza et ses enfants, l'une de ses cousines maternelles, où vit également Šhabīb, le fameux cousin trop « traditionnel » (*taqlīdī*)⁶⁷. Lors des différents séjours passés chez Muza, je constate que Malika rentre plus tôt que ses cousins à la maison. Nous passons la plupart du temps dans le salon, à faire les devoirs, regarder la télévision ou prendre les repas et ne sortons qu'entre femmes au souq ou dans les *malls* bon marché de 'Ajman et Sharjah. Šhabīb rentre tard le soir et nous le rencontrons rarement. Comment les sœurs de Nassīm peuvent-elles se faire une représentation de la personnalité de leurs cousins ? La famille échange surtout à propos des séries indiennes qui passent à la télévision ou les matchs de football dont l'une des sœurs de Muza, qui vit aussi

⁶⁷ Muza et Šhabīb sont frère et sœur. Comme Muza est l'aînée et qu'elle est divorcée, l'ensemble de ses frères et sœurs, puisque plus jeunes et encore célibataires, sont venus habiter chez elle avec ses enfants. Si elle avait été plus jeune, elle aurait plutôt déménagé chez leurs parents à l'issue de son divorce. C'est aussi parce que Muza réside aux Émirats que la situation est ainsi : contrairement au village isolé dans lequel vivent ses parents, elle offre une opportunité de vie pour ses frères et sœurs.

dans ce foyer, raffole. Malika rentre le weekend chez ses parents, à Liwa. C'est ici qu'elle est amenée à croiser 'Amr, ses frères et ses sœurs, puisque les deux foyers se situent côte à côte. Les uns et les autres se rendent visite, mais entre femmes et entre hommes séparément⁶⁸.

Les fréquentations étant rares et furtives, c'est à partir de ce type de rencontres que se construisent les connaissances que les uns se font des autres. Je demande à Malika si elle échange avec 'Amr, notamment par Internet, et elle répond qu'ils préfèrent ne pas se parler, afin de « se respecter » avant le mariage. Ces connaissances semblent également se former à partir d'autres relations, non pas par l'interaction directe entre ces jeunes femmes et leurs cousins, mais entre elles. En effet, lorsque Malika m'a expliqué que 'Amr était une personne respectable et digne d'intérêt, elle a pris comme exemple ses jeunes sœurs que je connais. Le fait de me renvoyer à elles me suffit pour imaginer la personnalité du jeune homme. Ses sœurs sont silencieuses, timides et polies, de même que leur mère, qui parle peu. Je partage les impressions de Malika, qui me confirme que c'est cela même qui lui donne le sentiment que 'Amr l'attire. Ainsi, le portrait qui m'est présenté de ce jeune homme apparaît comme une forme de connaissance construite collectivement.

Enfin, l'usage des réseaux sociaux numériques renforce ce genre de connaissance. Les sœurs et cousines rencontrées lors de mes séjours chez Nassīm m'ont immédiatement « ajoutée » (autrement dit, connecté leur compte avec le mien) sur Instagram et Snapchat, et ont « liké » mes publications. Plus tard, le jeune frère de Nassīm m'a également ajoutée à ses contacts sur Instagram. J'ai ainsi pu constater que les filles sont également « amies » avec lui, « likent » ses publications tout comme celles de Nassīm, qui consistent avant tout en des photographies de voyage entre copains et des citations ou extraits illustrés du Coran. Ces différents supports participent à produire la connaissance que les jeunes femmes se font de leurs cousins et de leurs frères, une connaissance prenant ses sources sur différents supports, et ce collectivement. Ainsi, bien que réside entre eux une distance, celle-ci s'avère nécessaire en fonction de l'objectif donné à la relation, comme le fait Malika en se refusant de trop interagir avec 'Amr, son futur époux. La distance produit des formes d'interaction particulières, qui participent de prémisses amoureuses, qu'elles soient encadrées ou non par une relation matrimoniale.

⁶⁸ Lors de mes séjours chez Muza, j'ai ainsi rencontré les sœurs et la mère de 'Amr à plusieurs reprises, mais son frère et lui une seule fois. Ces derniers passaient nous saluer avant de rejoindre la salle où étaient installés les hommes.

Conclusion

La distance apparaît comme le critère qui définit la forme des rencontres entre les jeunes et, ce à la fois dans la circulation dans la ville et l'occupation des espaces fréquentés. Elle entre dans le cadre de flirts qui se soumettent à des codes institutionnels et informels de respect de l'autre, de son corps, traduisant alors le respect nécessaire à une relation anonyme, amicale ou familiale. La distance diffère selon les lieux et la fréquence de leur occupation, selon le statut des individus ainsi que la manière dont les sociabilités sont tissées. Néanmoins, elle n'est pas toujours synonyme d'absence d'interaction. En respectant la distance attendue, les jeunes créent des sociabilités et celle-ci est parfois nécessaire pour que les relations soient pérennes sur le plus long terme, comme nous avons pu l'observer dans les groupes de discussion ou en famille. Cette distance devient une forme d'interaction qui n'empêche pas les jeunes de tisser des relations. Ils produisent des entre-soi dans des lieux qui pourraient mettre à mal leur respectabilité, de par la mixité qui s'y trouve, comme à l'université. Les jeunes découvrent les codes de civilité à différents niveaux, dans la fréquentation de lieux « impersonnels » tels que les *shopping malls* ou dans la manière dont ils déambulent dans leur véhicule. Le foyer, bien qu'il suive lui aussi une logique de séparation entre les sexes, n'est pas toujours un frein à la rencontre. Au contraire, les cousins et cousines développent une forme de connaissance de l'autre au travers de la distance. Mais, dans les magasins comme à la maison, celle-ci est souvent collective, ce qui questionne le fondement de la constitution des personnalités : si, en ville, les individus donnent à voir des images publiques d'eux-mêmes, la maison fait aussi l'objet de circulations de connaissances de l'autre qui se constituent à plusieurs voix.

Sans nécessairement parler de prédominance des hommes sur les femmes dans leur accès à la ville, des rapports de domination se mettent en place. Tout lieu n'est pas accessible par tous, ce qui détermine en partie les possibilités de rencontre entre les jeunes, mais aussi la manière dont ils interagissent dans un même espace. Laisser sa place à une femme, comme on le voit dans le groupe de méditation, est un code parmi d'autres de la constitution des règles de civilité qu'ils développent. À terme, ceci détermine l'image et l'intérêt qu'une femme peut porter à un homme. Les comportements peuvent parfois glisser dans l'excès lorsque les gestes ne sont pas attendus, comme cela peut être le cas si une femme reçoit négativement une tentative de flirt dans un *shopping mall*. Les règles de civilité, bien que collectives, sont ainsi la traduction des personnalités accordées aux individus et l'attraction qu'ils peuvent développer les uns pour les autres. En plus de souligner que ce sont les individus qui « font l'espace », ces observations permettent de nuancer les catégories « public » et « privé » et leur dimension sexuée (Ardenner,

1997 : 2-3). L'espace reflète l'organisation sociale, mais il est aussi malléable dans l'occupation que les individus en font, par leurs capacités (*qudrāt*) à se déplacer et, ainsi, à déplacer les frontières dans la limite du respectable.