

Noureddine HARRAMI
Anthropologue
FLSH, Université de Meknès (Maroc)

La représentation de l'appartenance religieuse chez les jeunes issus de l'immigration marocaine en France

Un système religieux produit du lien social. En inscrivant les adeptes dans une lignée croyante (suivant la formulation de D. Hervieu-Léger¹), en les unissant dans une même communauté morale, il génère des sentiments d'appartenance et donc fournit aux adeptes une ressource d'identification.

Cette communication porte sur les formes de représentation de cette ressource d'identification qu'est la religion chez les enfants de migrants marocains en France. Elle s'appuie sur les données d'une enquête anthropologique menée dans le Sud-Ouest de la France².

Avant d'aborder l'objet de ce travail, rappelons que "tout énoncé sur soi-même en face d'autrui est une forme d'identification de soi à l'égard de cet autrui"³. En ce sens, les discours qui vont structurer la présente étude traduiront les seules manières avec lesquelles des sujets nés de parents musulmans et se trouvant dans une situation d'enquête sociale, voulaient apparaître devant un enquêteur perçu comme "musulman" ou "arbi" (arabe) du bled disposant, à l'instar des parents, de compétences culturelles et identitaires qui lui permettent de s'affirmer aisément comme tel au sein d'individus qui, parfois, n'hésitent pas à lui demander si "*honnêtement*" ils ont le droit de se considérer comme "Arabes" - alors que l'un d'entre eux peut dire "*quand je pense dans ma tête, je pense en français. [Et] si j'ai un confrère musulman qui me parle en arabe dans ma tête je suis obligé de faire la traduction en français alors que je pense que pour un arabe ça doit être le contraire normalement*".

Dans l'exposé qui va suivre, nous commencerons par vérifier si l'appartenance religieuse est prise en compte par les sujets dans les opérations de définition de soi ; puis, nous essayerons de saisir la valeur que ceux-ci lui accordent.

1. L'islam : une ressource identitaire saillante.

L'islam fait globalement l'objet de discours positifs au sein de nos interlocuteurs. On le considère comme étant "*la religion de nos parents*", "*la religion de ma famille et celle en laquelle je me reconnais le plus*" (Mimouna)⁴, "*le chemin qu'il faut suivre*" (Farida)⁵, "*notre foi, notre religion qu'il ne faut pas oublier dans un pays où l'islam n'est pas vraiment désiré*"

¹ Hervieu-Léger, D., *La Religion pour Mémoire*, Paris, Cerf, 1993.

² Cette enquête a touché une centaine de jeunes et une vingtaine de familles marocaines à Bordeaux et dans les communes de la banlieue (Talence, Pessac, Bègles, Bassens, Lormont, Floirac, Cenon). Une ethnographie à la fois extensive et intensive fût pratiquée. L'essentiel des données de cette enquête figure dans : Harrami, N., *Les jeunes issus de l'immigration marocaine dans la région de Bordeaux : étude de quelques aspects de leur participation à la culture parentale* (thèse d'anthropologie sociale), Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion 2000.

³ Waardenburg, J., "L'Islam et l'articulation d'identités musulmanes", p. 21, in. *Social Compass*, 41 (1), 1994, pp. 21-33.

⁴ 24 ans, arrivée en France à 6 ans, étudiante : maîtrise de langues étrangères appliquées.

⁵ 21 ans, arrivée en France à 2 ans, étudiante dans une école de commerce.

(Dalila)⁶, "toute ma vie, c'est grâce à l'islam que l'on peut vivre en France" (Said)⁷, "la fierté" (Hassan)⁸, "la plus propre des religions (...) la plus sainte" (Larbi)⁹.

Quelquefois, on lui reproche le fait d'être "très stricte" (Nadia)¹⁰, d'avoir réservé "un statut à la femme très bas par rapport à celui de l'homme" (Badia)¹¹, d'être à un certain degré "dangereux" : "la religion quand t'es trop dedans, tu deviens barjot et les mecs qui deviennent barjots c'est le G.I.A., et le F.I.S. ¹² C'est ça. Ces mecs là, ils sont devenus barjots. Ils sont traumatisés par la religion" (Mouss)¹³. Et pour un cas limite, l'islam est déclaré "religion [non] approuvée par Dieu (...) une fausse religion" (Karima)¹⁴.

Mais pratiquement tous les jeunes interrogés, en dépit de leurs situations par rapport aux pratiques, croyances et connaissances religieuses et aussi en dépit du discours qu'ils portent sur l'islam, se disent musulmans :

a - "Bien sûr, j'ai une foi de musulman. Tous d'ailleurs même toi, même K. (un étudiant marocain, se disant athée, que l'enquêteur et son interlocuteur connaissent tous les deux), la foi, la conviction. Parce qu'on a grandi comme ça, je vais pas dire que je me sens pas musulman... même si tu veux pas y croire parce que t'as rien qui t'a prouvé que c'était vrai" (Kebir)¹⁵.

b - "Oui je suis musulmane (...). Regarde par exemple t'entends "islam", à chaque fois "musulman" et tout, même si t'as complètement oublié, tu sais, tu manges du porc, tout de suite, tu te sens concerné, tout le temps concerné par cette religion parce que t'as grandi avec elle" (Ouarida)¹⁶.

Seul un sujet décline formellement tout lien religieux avec les parents et le groupe confessionnel dont ils se reconnaissent :

"- Tu te considères musulmane ?

- Ben avant quand on me disait tu es de quelle religion, je disais je suis musulmane parce que mes parents ils l'étaient. Puis petit à petit, j'ai dit j'y crois à rien, j'y croyais à rien. Puis maintenant, tu me poses la question, je te réponds franchement...

- Et maintenant, tu es ?

- Voilà, je crois que la Bible est la parole de Dieu...

- On m'a dit que tu es témoin de Jéhovah ?

- Voilà, ça s'appelle témoin de Jéhovah oui.

- C'est quoi être "témoin de Jéhovah" ?

- Alors le témoin de Jéhovah, c'est être convaincu que la Bible est intégralement la parole de Dieu. C'est pratiquer cela dans sa vie de tous les jours. Etre convaincu que Dieu a annoncé une fin prochaine et s'y forcer aussi d'avertir ses semblables. Donc être témoin de Jéhovah, c'est croire à la Bible parce que la Bible dit tout cela" (Karima)¹⁷.

Notons qu'il s'agit d'un acte de changement d'appartenance religieuse peu fréquent chez les jeunes issus de l'immigration marocaine. Seuls deux cas similaires - i.e. actes de

⁶ 23 ans, arrivée en France à 7 ans, étudiante : Deug de sciences de langage.

⁷ 19 ans, arrivé en France à 5 ans, lycéen : 2 BEP de maintenance.

⁸ 21 ans, arrivé en France à 3 ans, lycéen : terminale A2.

⁹ 20 ans, né en France, sans profession.

¹⁰ 21 ans, née en France, étudiante : Deug de lettres.

¹¹ 20 ans, arrivée en France à 1 an, étudiante en économie.

¹² Groupe Islamique Armé et Front Islamique du Salut algériens.

¹³ 19 ans, né en France, sans profession, niveau scolaire : troisième.

¹⁴ 25 ans, arrivée en France à 2 ans, sans profession, mariée et mère de deux enfants.

¹⁵ 27 ans, arrivé en France à 1 an, marié, animateur.

¹⁶ 21 ans, arrivée en France à 5 ans, lycéenne : terminale.

¹⁷ 25 ans, arrivée en France à 2 ans, sans profession, mariée et mère de deux enfants.

reniement formel de la religion du père par le ralliement au culte jéhoviste - ont été relevés dans l'espace de notre enquête (la Communauté urbaine de Bordeaux).

Hormis donc ce cas limite, la référence à la religion parentale dans les opérations de définition de soi est pratiquée par l'ensemble des sujets¹⁸. Ainsi, comme chez le groupe des primo-migrants, l'islam continue à figurer parmi la panoplie des ressources d'identification que les intéressés mobilisent dans leur vie quotidienne. Cependant, la ressource "islam" fait l'objet d'usages et de représentations multiples. Elle est ressentie, interprétée et vécue selon différentes manières. C'est ce que nous tenterons d'explicitier dans les pages qui vont suivre.

2. Valeurs et significations de l'appartenance religieuse.

Au cours d'une question posée à la fin de l'entretien en guise de conclusion, il a été demandé à chaque sujet de choisir parmi une série de catégories proposées par l'enquêteur, celle (ou celles) qui corresponde à l'image qu'il se fait de lui-même. Les catégories proposées correspondent aux ressources d'identification auxquelles les sujets font d'habitude appel pour se définir : "arabe", "maghrébin", "français", "marocain", "musulman", "migrant", etc.

En se basant sur les discours produits autour de ce thème nous pouvons décrire trois manières de recours à la religion dans les opérations de présentation de soi chez nos informateurs :

- Pour une infime partie de nos enquêtés, c'est l'appartenance religieuse qui prime ; les autres types d'appartenance ne jouissent que d'une importance minime, voire d'aucune.

Quant au reste des sujets, il se répartissent en deux groupes :

- Dans le premier, la référence au groupe d'appartenance religieuse est mise au même niveau que les autres ressources d'identification dont dispose le sujet.

- Dans le second, le qualificatif qui renvoie à l'identité religieuse du sujet se trouve relégué formellement au second plan, et suivi par des expressions du type "pas trop", "pas à fond", etc. Parfois, il n'est évoqué que suite à une seconde interpellation de la part de l'enquêteur.

Ces principaux modes de positionnement par rapport à la religion dans la définition de soi que nous allons développer ci-après seront confrontés à la conception parentale de l'appartenance à l'islam, laquelle sera décrite au fur et à mesure de l'avancée de l'exposé.

2.1. Situations de centralité de l'appartenance religieuse.

Quelques jeunes évoquent le caractère primordial de leur appartenance confessionnelle. Et bien que ces individus ne se disent pas tous musulmans - puisque l'un d'eux se déclare témoin de Jéhovah -, ils partagent une même représentation de l'identité religieuse :

a - *"Tu te considères comment ? Marocain, français, maghrébin, musulman, arabe ou peut-être autre chose ?*

¹⁸ Divers observateurs ont fait le même constat. Cf. Cesari, J., *Etre musulman en France. Associations, militants et mosquées*, Paris-Aix-en-Provence, Karthala-IREMAM, 1994, p. 45 et suivantes ; Sierens, S., "Les fonctions sociales et symboliques de l'Islam chez les immigrés marocains", p. 130, in. Gaudier, J.-P. et Hermans, Ph. (sous la direction de), *Des Belges marocains. Parler à l'immigré / parler de l'immigré*, Bruxelles, De Boeck, 1991, pp. 95-135 ; Hafidi, A., "Les Beurs entre identité islamique et intégration politique", in. *Panoramiques*, n°1, 1991, pp. 58-62 ; Lacoste-dujardin, C., "Transmission religieuse et migration : l'Islam identitaire des filles de maghrébins immigrés en France", in. *Social Compass*, 41 (1), 1994, pp. 163-170.

- *Je suis musulman d'abord et puis être soit marocain, soit français, ça dépend des fois. Quotidiennement, je suis plus souvent français mais après quand il y a des problèmes, quand il y a du racisme par exemple, des choses comme ça, je me sens plus marocain*" (Driss)¹⁹.

b - Ou en réponse à la même question, ce jeune se définit comme *"musulman habitant du monde (...)* parce que l'essentiel c'est de se savoir musulman et de le vivre au mieux" (Taoufiq)²⁰.

Les autres ressources d'identification dont disposent ces sujets sont regardées comme des variantes secondaires. Elles sont comprises dans le qualificatif qui annonce l'identité religieuse du sujet : *"je suis musulman mais on peut se sentir arabe, maghrébin, français, marocain à la fois. Aussi quand on est musulman, on peut se sentir tout ça"* (Mourad)²¹, ou bien s'effacent devant une seule et unique appartenance, celle qui renvoie au groupe confessionnel :

a - *"Je suis d'abord musulmane et après... ni française, ni marocaine"* (Rabia)²².

b - *"Je suis musulmane d'abord, musulmane avec un grand "M", et après être française ou marocaine c'est aléatoire... Par exemple quand on me demande ce que je suis je dis que je suis marocaine parce que c'est écrit sur mes papiers. Bon tout ça, ça compte pas pour moi.*

- *Et qu'est ce qui compte pour toi alors ?*

- *C'est le fait que je sois musulmane. Même immigrée... je peux pas dire que je suis une immigrée. J'ai l'impression de n'avoir jamais immigré, je me souviens pas du voyage*

- *Tu es française peut-être...*

- *Non, je me considère pas française même si on me dit des fois que je suis française... Non, devenir française ça m'intéresse pas"* (Farida)²³.

c - *"Après ta naturalisation tu diras que tu es marocaine ?*

- *Je me considèrerai jamais française mais tu vois je serais au Maroc, je serais pas chez moi, je me sentirais pas chez moi (...)* Pour moi tout ça c'est par rapport à mes croyances religieuses. Parce que un témoin de Jéhovah qui est français et un marocain qui ne serait pas témoin de Jéhovah et ben j'aurais beaucoup plus d'affinités avec un témoin de Jéhovah français qu'avec un marocain qui l'est pas (...) Dans la mesure où on est témoin de Jéhovah on est frères entre nous" (Karima)²⁴.

Ainsi comparés aux autres modalités de recours à la religion pour se définir [*infra*], l'islam et le jéhovisme (dans le cas de Karima) semblent fonctionner ici comme une ressource d'identification centrale (plus sûre que celle que constitue la langue par exemple). Cela s'expliquerait par deux raisons :

- Premièrement, ces sujets se disent tous pratiquants (notamment, pour les "musulmans", pratique des cinq prières quotidiennes), et participent ou ont participé aux activités d'associations confessionnelles. Ils disposent donc des moyens suffisants à leur yeux pour s'affirmer aisément en tant que membres d'une communauté d'appartenance religieuse

¹⁹ 23 ans, né en France, étudiant : CAPES d'histoire, double nationalité.

²⁰ 22 ans, arrivé en France à l'âge de 6 ans, sans profession, nationalité marocaine.

²¹ 18 ans, arrivé en France à 3 ans, lycéen : bac. pro., nationalité marocaine.

²² 22 ans, arrivée en France à 7 ans, étudiante : 2ème année DEUG Sciences de langage, nationalité marocaine.

²³ 21 ans, arrivée en France à l'âge de 2 ans, étudiante : 1ère année d'une école de commerce, nationalité marocaine.

²⁴ 25 ans, arrivée en France à 2 ans, sans profession, mariée et mère de deux enfants.

(observance, savoir, appartenance à des associations confessionnelles). Aussi, ils se sont constitué un échantillon de "signes" distinctifs, reconnaissables, qu'ils attribuent aux membres de la communauté religieuse :

a - *"Pour être témoin de Jéhovah on doit mettre en pratique les grandes lignes du christianisme : (1) ne pas fumer ; (2) avoir la connaissance et être convaincu ; (3) ne pas avoir plusieurs femmes ; (4) ne pas coucher à droite et à gauche ; (5) faire sa prière ; (6) commémorer la mort du Christ le 14 de nissan ²⁵; (7) ne pas manger les viandes qui contiennent du sang ; (8) ne pas voter, éviter les syndicats, les partis politiques, l'armée ; (9) ne pas vendre des cigarettes ; (10) la femme est l'égale de l'homme mais s'il y a divergence d'opinion c'est l'homme qui doit prendre la décision, c'est lui qui est le responsable de la famille ; (11) étudier la Bible. Un témoin de Jéhovah qui n'étudie pas la Bible, c'est pas un témoin de Jéhovah. Il faut étudier la Bible, c'est la parole de Dieu. Dans la mesure où on est convaincu de ça donc ça doit répondre à toutes les questions qu'on se pose". (Karima)²⁶.*

b - *"Être musulman c'est être croyant, c'est croire à son Dieu. C'est pratiquer. Moi je suis croyant mais j'ai des problèmes pour pratiquer. Pour le ramadan ça va mais c'est pour la prière que j'ai des problèmes. Autrement ne pas manger le porc, ne pas boire de l'alcool ça va. Mais la prière c'est pas évident" (Driss)²⁷.*

Remarquons que cette conception du "vrai musulman" ou, pour Karima, du "vrai chrétien"²⁸, conduit ces jeunes - contrairement au reste des individus interrogés - à se mesurer, sur le terrain de la religiosité, aux parents (*i.e.* le groupe des primo-migrants). Les sujets se disant musulmans opposent alors leur islam à celui de la génération des parents, lequel est désigné comme :

"Un islam païen" (Mourad)²⁹ ; "les gens le vivent comme une coutume. L'islam c'est un mode de vie, de pensée, une façon de voir les choses. C'est un tout quoi" (Farida)³⁰.

On ajoute que *"la religion est juste, ce sont les pratiquants qui déçoivent. Les vieux se sentent supérieurs, ils disent qu'ils sont musulmans depuis longtemps" (Fettah)³¹ alors que "la deuxième génération quand elle pratique l'islam, elle le comprend plus, tandis que la première génération c'est presque par tradition. Elle a l'islam par tradition et la dernière génération, elle découvre l'islam en tant que tel" (Farida)³².*

On dit aussi que les jeunes pratiquants *"ont la foi plus que les vieux"*, ces derniers *"prient plus l'argent que la religion" (Fettah).*

Enfin on pense que ce qu'on reproche à l'islam, ce sont des pratiques coutumières marocaines qui n'ont rien à voir avec l'islam, *"des traditions, tout ce que mes parents disent et qui concorde avec la religion je l'accepte, par tradition je l'accepte pas"* dit Farida. Il faut donc se référer aux textes et *"tout ce qui est lié à l'islam doit-être conservé, observé et mieux pratiqué"* conclut Farida.

Sur ce même mode, le sujet témoin de Jéhovah soutient que ses parents :

"Ne croient pas (...) ils n'ont pas la foi... ça les dérange pas tellement".

La pratique religieuse se réduit chez eux à *"un jour je prie, un jour je prie pas"*, ou pour l'observance du jeûne du ramadan, c'est *"parce qu'ils n'ont pas trop le choix... parce*

²⁵ En 1992, le 14 de nissan coïncidait avec le 17 avril.

²⁶ 25 ans, arrivée en France à 2 ans, sans profession, mariée et mère de deux enfants.

²⁷ 23 ans, né en France, étudiant : CAPES d'histoire, double nationalité.

²⁸ Karima dit que les Témoins de Jéhovah sont les "vrais chrétiens".

²⁹ 18 ans, arrivé en France à 3 ans, lycéen : bac. pro., nationalité marocaine.

³⁰ 21 ans, arrivée en France à l'âge de 2 ans, étudiante : 1ère année d'une école de commerce, nationalité marocaine.

³¹ 19 ans, arrivé en France à l'âge de 3 ans, lycéen : 1ère, double nationalité.

³² 21 ans, arrivée en France à l'âge de 2 ans, étudiante : 1ère année d'une école de commerce, nationalité marocaine.

que ça gêne pas tellement. C'est agréable de faire le ramadan. S'ils fument, ils fument pas... Tu vois ça les prive pas à part la nourriture c'est sûr mais ils se rattrapent le soir".

En tout, les parents ne sont musulmans que parce que *"leurs parents étaient musulmans"*.

Cette absence de piété et de conviction chez les parents n'empêche pas ceux-ci de se sentir *"un peu supérieurs aux autres aussi par le fait qu'ils sont musulmans et qu'ils pratiquent par rapport aux français qui eux sont méprisables [du point de vue des parents]"*.

Cette position critique vis-à-vis de la religiosité des parents est spécifique à ce groupe d'informateurs. Chez le reste de nos enquêtés, les parents sont perçus comme des gens "pieux" et parfois même "trop religieux" :

"Mes parents sont des purs musulmans. Ils suivent trop trop l'islam. Mon père, lui il fait la prière du matin jusqu'au soir. Il ne boit pas, il fume pas, il joue pas aux cartes. J'ai l'impression qu'il prie à notre place" (Samia)³³.

- Le deuxième élément permettant l'explication de cette forme d'identification religieuse réside dans la participation de ces jeunes aux associations basées sur l'appartenance religieuse. Chez les témoins de Jéhovah comme chez les militants associatifs islamiques de France, la vocation universaliste de l'appartenance religieuse est mise en avant de leur action³⁴.

La prise de conscience du caractère supra-national de l'identité religieuse permet à certains sujets de lui ramener tous les autres types d'adhésion (arabe, maghrébin, marocain, français) qu'ils sont appelés à effectuer, et à d'autres de substituer partiellement ou totalement cette appartenance aux appartenances nationales ou autres. Dans les deux cas, on assiste à l'activation d'une identification, conçue comme suprême, vers laquelle le sujet se tourne en dernier recours.

Cette mise en avant de l'identité religieuse est repérable dans les intentions relatives au choix du futur conjoint. Tous les sujets cités ici optent pour une endogamie religieuse (ce qui peut correspondre également à une exogamie par rapport à la filiation ethnique ou nationale). *"L'islam - dit Taoufiq - est mon quotidien le plus important, c'est ma seule référence dans la vie, aussi ma future conjointe devrait avoir ce point essentiel en commun avec moi" , "pas de préférence [nationale ou ethnique] mais il faut qu'il soit musulman" dit Rabia³⁵.*

Que ce soit donc au niveau de la désignation de soi ou par rapport au choix du conjoint, c'est l'appartenance religieuse qui prime. Mais en donnant cette primauté à l'appartenance religieuse, les sujets se démarquent nettement de l'usage qu'en font les parents.

En effet, la référence à l'islam chez les parents n'affecte guère leur sentiment d'appartenance aux groupes auxquels ils estiment appartenir en premier lieu (groupe tribal, villageois, national, linguistique, culturel, etc.). Et même si, sur le plan du discours des migrants, l'appartenance musulmane se confond parfois avec les autres types

³³ 22 ans, née en France, sans profession, niveau scolaire : terminale.

³⁴ Cf. à ce propos l'article de : Dhaouadi, Z., «Islamistes en hijra absolue : d'un islam transplanté à un islam transformé ?», in. *Peuples méditerranéens*, 1985, n° 31-32, pp. 111-124. Les mêmes principes sont repérables chez les Témoins. A ce propos se rapporter à Dericquebourg, R., «Le Jéhovisme, contre-emprise à la modernité», in. *Archives des Sciences sociales des Religions*, 1989, 68/1, pp. 93-112.

³⁵ 22 ans, arrivée en France à 7 ans, étudiante à la faculté de lettres, nationalité marocaine.

d'identification³⁶, le principe de primauté de l'appartenance à la communauté de l'islam - contenu dans la formule "*ukhwâ fi ddîn*" (frères en la foi [islamique]) - devient quasiment caduque dès que l'on passe au domaine des pratiques sociales.

Ainsi au sein du groupe religieux, les migrants se définissent au moyen de leur région d'origine. Cela peut aller, selon l'origine de celui face auquel on doit se définir, du *duwwâr* (hameau) jusqu'au pays, au sens du droit international, en passant par les définitions géo-linguistiques de *chlah*, *sûssî*, *rifî*³⁷, *'arbî* (arabe)³⁸. Et c'est sur la base des loyautés primordiales (familiales, tribales ou nationales) que vont s'organiser les solidarités économiques ou les préférences dans le domaine du mariage³⁹ par exemple. Ces appartenances sont d'ailleurs décelables même dans l'organisation de la vie culturelle⁴⁰.

De cette manière, lorsque Rabia et Farida disent qu'elles sont d'abord musulmanes - "*après... ni française, ni marocaine*" (Rabia), "*être française ou marocaine c'est aléatoire*" (Farida) - et précisent, au sujet du choix du conjoint, qu'elles risquent de se mettre en désaccord avec leurs parents : "*ils préfèrent que j'épouse un Marocain. Il faut les convaincre quand il n'est pas marocain*" (Farida)⁴¹, "*pour eux il est préférable que j'épouse un marocain pour que je sois près d'eux*", alors que le seul critère de nos deux enquêtés, est l'identité religieuse du conjoint, les deux sujets annoncent une rupture avec le mode de représentation et de pratique de l'appartenance musulmane en vigueur chez les parents.

2.2. Quand l'appartenance religieuse n'est qu'une modalité parmi d'autres pour s'auto-désigner.

Une deuxième façon de se dire musulman consiste à ne voir dans l'islam que sa seule qualité de religion du sujet, sans que cette qualité ne vienne concurrencer ou reléguer au second plan les autres parcelles de l'identité-appartenance du sujet. Cette forme de recours à l'islam dans la définition de soi s'illustre dans des propos comme :

a - "*Je me considère marocain, arabe, musulman. Je me considère pas français. Je suis assez fier d'être rifain*⁴². Comme on dit chez nous: *rifain c'est la fierté, l'homme courageux, c'est l'image qu'on donne. C'est religieux aussi, franc... Disons qu'avec un rifain soit tu es sincère avec lui soit il t'écarte*" (Mounir)⁴³.

b - "*Je suis marocain musulman et berbère (...) à cause de notre origine. Il ne faut pas oublier et ne pas changer. Ce n'est pas la civilisation américaine qui est la meilleure, ou la référence. Nous sommes musulmans et cela se lit sur notre peau*" (Saïd)⁴⁴.

³⁶ Chez les migrants l'assertion "hnâ msalmîn-s : nous sommes musulmans" est contenue dans l'affirmation "hnâ mgharba-s : nous sommes marocains" ou "hnâ 'rab-s : nous sommes arabes" et ainsi de suite sans que l'une ne vienne dominer ou annuler l'autre.

³⁷ Ces trois catégories correspondent aux trois variétés dialectales du berbère marocain.

³⁸ Cf. les remarques de C. Geertz à propos du système nisba au Maroc : *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, PUF, 1986, trad. fr., p. 83 et suivantes.

³⁹ Soulignons que M. Oriol signale ce même mode de gestion des appartenances chez les Marocains du sud-est, cf. Sur la transposabilité des cultures "populaires" (ou "subalternes") en situation d'émigration, p. 47, in. *L'immigration en France, le choc des cultures*, Actes du colloque de l'Arbresle, Centre Thomas More, Mai, 1984, Doc. ronéo., pp. 43-50 ; cf. aussi, Sur la dynamique des relations communautaires chez les immigrés d'origine nord-africaine, analyse d'observations anthropologiques conduites dans le Sud-Est de la France, in. *Peuples méditerranéens*, n° 18, janvier-mars 1982, pp. 119-127.

⁴⁰ Il existe une mosquée fréquentée essentiellement par les Algériens, une seconde par les Turcs, une troisième dont la clientèle est majoritairement marocaine. Les Marocains désignent les deux premières mosquées respectivement comme algérienne et turque.

⁴¹ Et pourtant le père de Farida est connecté comme sa fille à des réseaux associatifs islamiques.

⁴² De la région du Rif dans le nord marocain, cf. carte : ch. préliminaire.

⁴³ 22ans, arrivé en France à l'âge de 7 ans, sans profession, nationalité marocaine.

⁴⁴ 19 ans, arrivé en France à l'âge de 5 ans, lycéen : 2ème année B.E.P. de maintenance, nationalité marocaine.

c - *"Je me considère comme une musulmane, arabe, marocaine par ce que m'a apporté la civilisation et la religion"* (Dalila)⁴⁵.

d - *"On est à cheval entre deux cultures, c'est très dur de concilier le fait d'être à la fois marocaine et française. Moi je suis marocaine par mes origines, musulmane pour tout ce qui est coutumes religieuses, française pour ce qui est liberté"* (Zohra)⁴⁶.

Contrairement à la première forme d'identification à l'islam, ici se sentir ou se considérer musulman n'exclut pas le recours à d'autres types d'appartenance construits sur des critères culturels, ethniques ou nationaux. Et comparée au troisième type d'identification à l'islam que nous allons présenter ci-après (ou même au premier type), la situation de ces jeunes du point de vue de la pratique ou de la connaissance religieuses ne semble exercer aucun effet sur leur discours relatif à l'appartenance religieuse. On rencontre parmi eux, en dépit des significations qu'ils confèrent à leurs conduites "religieuses", des pratiquants réguliers de la prière (et du reste des pratiques qui leur sont accessibles), des observants (réguliers ou saisonniers) du jeûne de ramadan, des respectueux des seuls tabous alimentaires (surtout le porc), et d'autres ne respectant aucune règle religieuse.

Partant de là, cette forme d'appartenance à l'islam nous semble être très proche de celle qu'on peut déceler chez le groupe des parents. D'abord parce que, comme chez les parents, l'identification de ces sujets à l'islam ne les empêche pas de se référer à d'autres cercles d'appartenance (marocain, arabe, français et même à des appartenances géo-linguistiques comme dans le cas de ce jeune qui se dit rifain), et puis parce qu'aux yeux des parents l'appartenance musulmane se fait sur des critères de filiation et non sur des critères de pratique. La non conformité aux règles religieuses d'un individu "musulman" ne remet pas en cause sa qualité de musulman, que ce soit de son point de vue ou du point de vue du groupe. C'est ainsi que les membres de notre population sont toujours perçus (par les primo-migrants) comme des musulmans malgré les réprobations qu'ils suscitent chez le groupe parental :

Selon un père, les jeunes "leur mentalité est musulmane même s'ils boivent et sortent avec les nṣarâ-s (les "français" ou les chrétiens). Lorsqu'ils entendent quelqu'un prononcer des injures contre Mohammed (le Prophète), ils (les jeunes) réagissent. La loi de l'islam ne s'applique pas sur eux mais ils sont musulmans, ils ont [seulement] oublié, ils se sont égarés (talfû)" (Si Sahli)⁴⁷.

Ces sujets en distinguant la pratique de l'appartenance religieuse se conforment à cette représentation du musulman. De cette manière, nous pouvons parler ici d'une reproduction du type parental de recours à l'islam dans la définition de soi.

2.3. Une identification molle à l'islam.

Dans ce troisième type d'usage de l'islam dans la définition de soi, les sujets acceptent de se désigner comme des musulmans, mais en même temps, ils refusent de se considérer totalement comme tels :

a - *"Tu te considères comment ? Immigrée, française, marocaine, arabe, maghrébine musulmane ou autre chose ?*

- *Je me considère marocaine déjà... immigrée pas trop (...) Je ne sais pas... je me considère pas trop immigrée... je me considère comme marocaine c'est tout.*

- *Est ce que tu te considères musulmane ?*

⁴⁵ 23 ans, arrivée en France à 7 ans, nationalité marocaine.

⁴⁶ 21 ans, arrivée en France à 1 an, procédure de demande de nationalité française en cours, étudiante en informatique.

⁴⁷ 41 ans, arrivé en France à l'âge de 25 ans, chômeur, originaire de Sous, père d'un enfant âgé de 3 ans.

- *Je sais pas trop. Quand je discute avec S. (sa sœur), elle me dit : tu ne peux dire que tu es musulmane, t'es pas pratiquante. Pour être musulmane, il faut pratiquer... Mais d'un autre côté... regarde je suis en train de penser à un truc... ça a un rapport avec ça. Une fois on a été chez des amis et il y avait un christ au dessus du lit et on devait dormir là bas. Et moi, c'était impossible, impossible que je dorme et qu'il y a un christ au dessus de ma tête (rires). Pourtant c'est pas... Je sais pas comment on peut expliquer ça... Oui je pense que je me considère musulmane parce que je sais pas ce que je serais sinon... C'est ça... C'est par rapport à une peur de changement et du vide aussi. Parce que s'il y a pas ça... c'est des repères pour moi. C'est des repères d'identité. Et s'il y a pas ça je vais me perdre. Je sais pas après qui... je vais savoir qui je suis" (Bouchra)⁴⁸.*

b - *"Oui je suis marocaine... d'origine marocaine.*

- *Quand tu me dis que je suis d'origine marocaine, est ce que c'est toi qui es marocaine ou ce sont tes parents ?*

- *Bon, mes parents ils sont marocains et puis moi-même puisque j'ai du sang marocain. Et puis bon, je suis née en France.*

- *Tu es Française aussi ?*

- *Voilà.*

- *Et si un jour on te demande de choisir ?*

- *J'ai déjà choisi, j'ai la nationalité française. Puisque je vis ici donc... C'est pour s'intégrer.*

- *T'es musulmane ?*

- *Non je pratique pas. Je pratiquais il y'a longtemps.*

- *Mais tu es musulmane ?*

- *C'est pas que je suis musulmane ou pas mais je pratique pas, je suis pas la musulmane... J'ai rien contre mais pour l'instant je pratique pas" (Lamia)⁴⁹.*

c - *"Je me considère beure, disons franco-marocaine (...) Musulmane... peut-être pas à fond, je suis croyante, c'est vrai je suis croyante mais pratiquante non. Enfin je fais le ramadan c'est tout. Mais l'islam c'est vague pour moi, c'est vague. Je sais pas... je n'ai pas d'idées précises" (Fahima)⁵⁰.*

d - *"Moi je me considère arabe avant tout marocain t'sais euh... c'est pas que je me considère pas musulman c'est que... je connais pas assez bien la religion pour me considérer musulman. Quand je vais connaître entièrement la religion, là je dirai voilà parce que là j'entends la religion c'est bien t'sais, c'est vrai, être musulman on est tous des musulmans. Mais quand je vois le F.I.S.⁵¹ c'est des musulmans ou c'est des vraiment l'extrême t'sais. Nous on n'est pas pareil. Tous les 'rab-s (les arabes) qui sont nés en France, ils sont pas... ils ne connaissent pas la religion" (Mouss)⁵².*

L'islamité des sujets est évaluée en fonction de ce que ceux ci estiment être l'état de leur connaissance et de leur pratique religieuses. Et puisqu'on se considère non pratiquant ou pas assez pratiquant ou encore ne disposant pas de connaissances suffisantes sur l'islam, on se dit peu ou pas vraiment musulman. En revanche, on préfère se définir uniquement au moyen d'autres catégories choisies en dehors de la sphère religieuse. Ainsi, on assiste ici à une identification molle qui par ailleurs s'écarte nettement du modèle parental décrit plus haut (*i.e.* un modèle basé sur la filiation généalogique séparant pratique religieuse de l'appartenance islamique : *supra*).

⁴⁸ 23 ans, arrivée en France à 9 ans, mariée, double nationalité.

⁴⁹ 20 ans, née en France, double nationalité.

⁵⁰ 21 ans, née en France, vendeuse, double nationalité.

⁵¹ Le Front Islamique du Salut algérien.

⁵² 19 ans, né en France, sans profession, double nationalité.

Ainsi le référent "islam", bien que celui-ci constitue une ressource d'identification partagée par l'ensemble des membres de notre population, se trouve doté de significations distinctes. Il est regardé chez certains comme une identité suprême capable de se substituer aux autres types d'adhésion qu'ils sont appelés à effectuer (appartenance à l'espace national marocain, appartenance à l'espace national français), ou de les contenir. Chez d'autres, il n'évoque que la filiation religieuse du sujet et se présente comme une modalité pour se définir, modalité perçue comme étant de même ou de moindre valeur que d'autres ressources d'identification.

Par ailleurs, ce recours à la religion des parents dans les opérations de définition de soi, tel qu'il s'effectue devant un enquêteur "musulman", fonctionne selon deux modèles. Dans le premier, l'appartenance religieuse du sujet est évaluée en fonction des critères de savoir et de pratique religieux. Partant de là, celui-ci soit revendique aisément son identité de musulman, soit émet des réserves sur cette identité. Tandis que dans le second cas, le sujet opère suivant une représentation de l'appartenance religieuse séparant savoir et pratique culturels de la dite-appartenance, et s'affirme ainsi musulman.

Références bibliographiques

- Cesari, J., *Etre musulman en France. Associations, militants et mosquées*, Paris-Aix-en-Provence, Karthala-IREMAM, 1994 ;
- Dericquebourg, R., "Le Jéhovisme, contre-emprise à la modernité", in. *Archives des Sciences sociales des Religions*, 1989, 68/1, pp. 93-112 ;
- Dhaouadi, Z., "Islamistes en hijra absolue : d'un islam transplanté à un islam transformé ?", in. *Peuples méditerranéens*, 1985, n° 31-32, pp. 111-124 ;
- Geertz, C., *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, PUF, 1986, trad. fr. ;
- Hafidi, A., "Les Beurs entre identité islamique et intégration politique", in. *Panoramiques*, n°1, 1991 ; pp. 58-62 ;
- Harrami, N., *Les jeunes issus de l'immigration marocaine dans la région de Bordeaux : étude de quelques aspects de leur participation à la culture parentale*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion 2000.
- Hervieu-Léger, D., *La Religion pour Mémoire*, Paris, Cerf, 1993 ;
- Lacoste-dujardin, C., "Transmission religieuse et migration : l'Islam identitaire des filles de maghrébins immigrés en France", in. *Social Compass*, 41 (1), 1994, pp. 163-170 ;
- Oriol, M., "Sur la dynamique des relations communautaires chez les immigrés d'origine nord-africaine, analyse d'observations anthropologiques conduites dans le Sud-Est de la France", in. *Peuples méditerranéens*, n° 18, janvier-mars 1982, pp. 119-127 ;
- Oriol, M., "Sur la transposabilité des cultures "populaires" (ou "subalternes") en situation d'émigration", in. *L'immigration en France, le choc des cultures*, Actes du colloque de l'Arbresle, Centre Thomas More, Mai, 1984, doc. ronéo., pp. 43-50 ;
- Sierens, S., "Les fonctions sociales et symboliques de l'Islam chez les immigrés marocains", in. Gaudier, J.-P. et Hermans, Ph. (sous la direction de), *Des Belges marocains. Parler à l'immigré / parler de l'immigré*, Bruxelles, De Boeck, 1991, pp. 95-135 ;
- Waardenburg, J., "L'Islam et l'articulation d'identités musulmanes", in. *Social Compass*, 41 (1), 1994, pp. 21-33.