IDENTITÉ RELIGIEUSE, IDENTITÉ CULTURELLE EN SITUATION IMMIGRÉE

Islam et immigration sont, pour l'opinion publique française, deux sujets très sensibles, que leur association rend encore plus explosifs.

L'Islam, essentiellement perçu sous son aspect religieux, est devenu pour beaucoup de médias synonyme de fanatisme, de terrorisme et de totalitarisme. Il est désigné comme une des grandes menaces extérieures.

L'immigration, quant à elle, est assimilée à insécurité, délinquance, chômage, atteinte à l'identité française. Elle fait de plus en plus figure de menace intérieure (1).

L'immigration maghrébine est donc particulièrement bien placée pour catalyser les peurs — nouvelles et anciennes — d'une société d'accueil hantée par la crise économique. Des peurs largement transposées sur le terrain politique : bien que ne prenant pas part au débat cette immigration est devenue aujourd'hui l'épouvantail électoral que l'on sait. Et pourtant, paradoxalement, c'est dans ce contexte de mise en cause permanente de leur présence, que les immigrés sentent de plus en plus — même si c'est encore confusément — que leur avenir se situe désormais plus en France que dans les pays d'origine. Ce sentiment est dû à plusieurs facteurs, parmi lesquels le rôle du temps, qui sait si bien transformer du provisoire durable en définitif; et aussi le caractère de plus en plus familial de l'immigration : sous la pression des jeunes plus aptes et plus rapides à s'insérer dans la société d'accueil, la majorité des immigrés ne rejettent plus l'idée d'une installation définitive en France.

Cette lente évolution tend à être parachevée aujourd'hui par une attitude relativement nouvelle des sociétés et Etats d'origine à l'égard des communautés émigrées. Sans qu'on puisse parler vraiment d'un rejet comme celui qui s'exprime dans les sociétés d'accueil, il est banal aujourd'hui de constater que le mot d'ordre de réinsertion des émigrés est délaissé ou proclamé avec moins de force qu'autrefois. Le caractère durable — définitif ? — de l'émigration est reconnu par les Etats, et — peut-on dire — accepté par les sociétés d'origine qui

(1) A Marseille, par exemple, la « reconquête du centre ville » est un des thèmes favoris de la presse, toutes tendances confondues.

s'accommodent bien des liens de parenté et des réseaux économiques familiaux maintenus à travers la Méditerranée, avec les émigrés (2).

Les immigrés savent donc désormais que la perspective du retour est bien aléatoire et qu'il leur faut s'adapter à la société française. Refusée longtemps par les parents, l'intégration tend à remplacer chez les plus jeunes le mythe du retour, comme l'illustre bien le nouveau leitmotiv : « je vote, donc j'existe », qui vise aussi bien à proclamer un droit qu'à rendre crédible aux yeux de ceux qui l'émettent l'avenir d'intégration.

(2) Pour l'Algérie, l'abandon relatif du mot d'ordre de réinsertion est bien perceptible quand on compare le propos, à dix ans d'intervalle des Chartes Nationales de 1976 et 1986.

L'émigration, considérée en 1976 comme « problème spécifique inhérent au colonialisme n'est plus désormais qu'une communauté, la plus importante, parmi les « communautés algériennes à l'étranger ». Le « retour et la réinsertion progressive de la communauté émigrée » étaient « un des objectifs majeurs de la Révolution Socialiste » en 1976 et des mesures dans ce sens avaient déjà été prises comme l'arrêt de l'émigration en 1973, à la suite des crimes racistes commis sur des Algériens en France. Cet objectif s'est transformé en 1986 puisque « La direction politique œuvre pour que tous les membres de ces communautés où qu'ils se trouvent, bénéficient d'une attention constante et d'un soin particulier, et déploie un effort spécial pour faire face aux situations pénibles que vivent les Algériens dans certains pays d'Europe en général, en France en particulier ».

La Charte de 1976 affirmait que « grâce au développement du pays, les travailleurs algériens n'auront pas besoin de s'expatrier pour trouver un emploi... » et que « la Révolution crée pour chaque Algérien, l'obligation d'apporter sur place sa contribution à la reconstruction nationale ». Il n'est plus question en 1986 que « des efforts nécessaires pour permettre à la communauté algérienne de sauvegarder et de renforcer, dans les pays hôtes, sa personnalité nationale ». Alors que le texte de 1976 considérait comme « paradoxal que des milliers d'Algériens continuent à s'expatrier pendant qu'à l'intérieur du pays, des postes de travail demeurent inoccupés, et des terres agricoles se voient de plus en plus délaissées », ce paradoxe n'est plus relevé en 1986. Si le rôle de l'émigration pendant la guerre de libération est réaffirmé, il n'est plus question de « réinsertion au sein de la communauté nationale » mais de « retour volontaire ». Et l'on précise désormais que « la décision de retour... procède avant toute chose du citoyen à l'étranger lui-même ». Cette notion de « citoyen à l'étranger » — comme celle de « communauté algérienne à l'étranger » est bien révélatrice de la reconnaissance du caractère durable de l'émigration.

Ainsi, la formule, commune aux deux Chartes, selon laquelle « les émigrés font de leur retour dans le pays, et de l'engagement dans la lutte pour l'édification du socialisme, une de leurs aspirations fondamentales », apparaît une simple clause de style dans le texte de 1986.

Au-delà des textes, diverses mesures et pratiques témoignent du changement d'attitude du pays d'origine à l'égard des émigrés.

La suppression de l'autorisation de sortie du territoire national en 1980, les possibilités offertes aux Algériens d'importer des véhicules et toutes sortes de marchandises en acceptant le change parallèle ont fait que les émigrés, hier perçus comme victimes, sont vus désormais comme profiteurs car non seulement ils échangent leurs devises à un taux plusieurs fois supérieur au taux officiel mais en plus ils vivent dans une société d'abondance toujours comparée à la société algérienne, qui souffre des divers goulots d'étranglement de l'économie (pénurie, bureaucratie...).

Ce rejet apparaît d'abord dans les rapports entre émigrés et nationaux dont les relations de solidarité jadis basées sur la parenté semblent obéir plus aujourd'hui aux rapports financiers et d'intérêt. Chaque Algérien a intérêt à avoir des correspondants émigrés, sur lesquels il peut compter pour l'hébergement et les achats; chaque émigré rêve de s'allier à un douanier ou à quelqu'un de puissant qui puissent lui éviter les désagréments des passages aux frontières ou sur lequel il peut compter pour la construction d'une maison.

Cette évolution apparaît nettement à travers la presse algérienne et notamment dans l'hebdomadaire *Algérie Actualité* (cf. les articles de D. BOUATTA, A. LAKROUT, N. OOURAMDANE, dans le n° 1093 du 11-9-1985).

Le change parallèle, officiellement reconnu depuis la loi de finances pour 1985 a permis, selon les propres déclarations du Ministre algérien des Finances, l'importation de 19 000 véhicules dont 14 % du prix est directement encaissé par le Trésor algérien (El Moudjahid du 15/12/85), sans compter les véhicules rentrés par les émigrés algériens eux-mêmes dans le cadre des changements de résidence.

C'est là qu'intervient un second paradoxe, tout au moins en apparence. L'acceptation de l'intégration va de pair avec une certaine recherche d'identité qui prend souvent la forme du « retour à l'Islam ». On peut interpréter sous plusieurs angles cette conjonction.

Il est certain d'abord que l'attitude de rejet de la société d'accueil à l'égard des immigrés provoque chez ceux-ci une double réaction : d'une part, un effort global d'adaptation des immigrés à la vie d'ici, « pour faire comme tout le monde » et surtout pour que les enfants ne se sentent pas trop différents des autres; d'autre part un repli justificatif sur cette identité si fortement désignée par les autres comme marque de la différence : l'Islam offre à cet égard un refuge identitaire type.

Du point de vue des immigrés plus précisément, il semble que l'acceptation de l'intégration, la rupture avec le mythe du retour peuvent être d'autant mieux assumées et déculpabilisées qu'elles ne signifient pas assimilation pure et simple, reniement des racines, apostasie. Ces attitudes individuelles rejoignent d'ailleurs ce que les Etats d'origine essaient de promouvoir lorsqu'ils envisagent une perennisation de l'émigration.

L'intégration semble donc passer par un certain « retour à l'Islam » moins en tant que rapport au divin que comme reconnaissance d'un fond culturel originel composé d'us et coutumes, qu'il faut maintenir dans la société française, comme cela se passe pour d'autres communautés. Pour ce faire, les immigrés semblent prêts à admettre, par rapport à l'orthodoxie islamique, certaines transgressions, vécues comme autant d'adaptations nécessaires, et légitimées par exemple par la référence à l'origine commune des trois religions monothéistes.

Sous l'effet du regard de la société d'accueil, qui a encore tendance à voir l'Islam comme un danger religieux et une totalité existentielle, la religion des immigrés tend ainsi à se « domestiquer », c'est-à-dire à s'adapter plus qu'on ne veut bien le dire aux conditions de la société d'accueil.

Ces tendances nouvelles qui se dessinent avec leurs inhérentes contradictions, ce nouvel usage plus culturel que religieux de l'Islam qui en découle, nous voudrions ici contribuer à les confirmer à travers plusieurs observations effectuées dans le cadre d'animations socio-culturelles à Marseille.

Après quelques notations de vocabulaire qui donnent un premier indice de la façon dont les immigrés perçoivent leur situation, le dialogue des auditeurs avec les animateurs d'une radio privée immigrée de Marseille a été pour nous un bon révélateur du rapport que les intéressés entretiennent avec l'Islam.

Un sondage auprès de 328 personnes nous a permis ensuite de préciser ce rapport et la façon dont l'âge, la durée du séjour en France, les conditions économiques et sociales influent sur lui.

Quelques remarques enfin, fondées sur une expérience professionnelle directe, montrent comment ce rapport à l'Islam est vécu dans la situation de rupture extrême par rapport à la Communauté que constitue la prostitution.

I. — UN PROBLÈME DE VOCABULAIRE : « HIDJRA », « GHORBA », OU « MIGRI » ?

Le mot « Hidjra » selon *l'Encyclopédie de l'Islam* signifie « l'émigration du Prophète de la Mecque à Médine; la date de cette émigration correspond à l'origine de l'ère musulmane ».

Les Mouhajirines sont les musulmans qui ont « abandonné des pays où se sont établis des pouvoirs chrétiens. Le mot n'implique pas qu'il y ait eu fuite mais difficulté de vivre ou « répugnance à vivre dans les pays abandonnés ». Or, c'est par le terme de « Mouhajirines » que le gouvernement algérien, par exemple, désigne ses citoyens vivant en Europe alors que l'émigration algérienne n'a jamais eu un caractère religieux. Son caractère économique est reconnu même si, ces dernières années, s'y sont ajoutés des aspects politiques, sociaux et culturels qui correspondent bien plus à un « mal de vivre » qu'à de « la répugnance à vivre » dans les pays d'origine puisque les immigrés maghrébins quittent des pays où le pouvoir se proclame musulman, pour s'établir dans des pays laïques où la population majoritaire est non musulmane.

En réalité, ce terme d'origine religieuse employé par les autorités et les médias algériens n'a pas eu beaucoup de succès puisque les Algériens, immigrés ou non, parlent pour leur part, de « Ghorba » et non de « Hidjra ». Les immigrés, particulièrement, se considèrent bien plus comme des « Ghorba » (terme culturel) que comme des « Mouhajirines » (terme religieux). Leur installation en France est qualifiée communément de « Ghorba » qui signifie étrange, étranger. Le mot évoque l'exil volontaire, la solitude, l'isolement chez les autres, loin de chez soi et des siens. Cet exil est d'autant plus difficile à assumer pour l'immigré « musulman de naissance » qu'il se retrouve au pays des « Roumi » ou des « Gaouri » (et non chez les « Kouffar ») (3). Il est venu gagner son pain non chez des « mécréants » ou des « infidèles » mais chez « l'ancien colonisateur » (4).

Ainsi, la référence faite dans le langage courant à la situation de l'immigré apparaît plus socio-économique que religieuse, sous-tendant une vision du monde, une culture au sens large où les mots ont une charge assez peu religieuse. On n'oubliera pas enfin que le terme le plus volontiers utilisé par les immigrés pour se désigner eux-mêmes est « migri », fruit de la contraction des mots français immigré-émigré, et qui recentre sur les intéressés et leur condition propre les perceptions qu'ont d'eux société d'accueil et société d'origine (5).

(3) « Roumi » ou « Gaouri » dans le langage courant désignent le Français. « Kafer » (au pluriel « Kouffar ») est un terme beaucoup plus religieux qui signifie incroyant.

(4) Il sait en général qu'il doit se soumettre aux lois du marché de l'ex-colonisateur, qu'il a connu déjà comme exploitant, ou dont il a au moins entendu parler comme tel.

(5) « Migri » se prononce avec un R roulé. Faut-il rappeler ici que les émigrés sont aussi parfois désignés en Algérie par le mot « Facance » par référence au « F » de France sur les véhicules avec lesquels ils font du tourisme en été au pays.

Par ailleurs, l'analyse des prénoms attribués par les immigrés à leurs enfants serait très certainement révélatrice des nouvelles attitudes adoptées vis-à-vis de la société d'accueil. La plus banale des constatations montre qu'on choisit de plus en plus aujourd'hui des prénoms passe-partout où transparaît le souci de ne pas créer des complications futures pour les enfants, et donc de favoriser leur insertion en France (6). Cette adaptation du langage courant et des prénoms, donc d'éléments importants de la vie quotidienne, en préfigure d'autres, plus profondes, relatives aux normes religieuses. C'est ce qui apparaît assez bien lors du dialogue avec les auditeurs ouvert chaque année sur les ondes de Radio-Gazelle à Marseille pendant le mois de Ramadhan.

II. — L'EXPÉRIENCE DE RADIO-GAZELLE

Fruit de la rencontre et de la réflexion en juillet-août 1981 de « Jeunes filles et fils d'immigrés de Marseille... », l'Association Rencontre et Amitié (ARA) se veut un lieu de rencontre et un moyen de faire connaître à l'opinion la réalité sociale et les richesses culturelles de tout ce qui fait l'immigration comme de toutes les minorités, y compris françaises (7).

Elle se propose pour ce faire, de créer une radio libre, Radio-Gazelle, « moyen d'expression et de communication de toutes les ethnies et communautés vivant dans la région. Parallèlement à la radio, d'autres activités culturelles sont prévues » (8).

Dans le projet initial, il n'a jamais été question de religion. Or, devant la demande des auditeurs et sous leur forte pression à l'occasion du mois de Ramadhan, il est vite apparu que des émissions spécifiques étaient nécessaires.

C'est d'ailleurs une des caractéristiques qui a imposé peu à peu à Radio-Gazelle l'étiquette de « radio immigrée » ou « radio maghrébine ».

D'autres stations locales ont essayé de répondre à la même demande mais leur succès fut relatif et leur expérience n'a duré finalement que quelques jours, pour diverses raisons (9).

Le contenu de ces émissions « religieuses » mérite d'être précisé. L'écrasante majorité des appels, lors de ces soirées spéciales Ramadhan qui pouvaient durer jusqu'au « S'hour » (dernier repas nocturne avant le jeûne de la journée), concernaient des chansons que les auditeurs dédicaçaient à leurs parents et

(6) Des prénoms comme Sonia, Nadia, Samia etc. sont fort répandus pour les filles. Pour les garçons, c'est un peu plus difficile à repérer, mais on va vers une certaine simplification, et en général Mohamed est évité.

(7) Lettres circulaires de l'ARA du 15/9/81 et du 20/10/81.

(8) Projet de création d'une radio « multiculturelle » locale. Document interne ARA, sans indication de date (nov. 81). Parmi les activités prévues, conférences-débats, projections de films, soirées culturelles, théâtre, etc.

(9) Parmi les tentatives sans lendemain, celles de « Radio-Galère » (ex « Radio-Provisoire », d'étiquette gauchisante) et de « Radio-Utopie » (issue d'une scission de « Radio-Grenouille »), qui ont consacré quelques soirées à des chansons, surtout berbères.

amis. Cheb Khaled connu pour ses chansons grivoises et peu morales était le plus demandé (10).

Au cours de ces soirées « décontractées », une large place était faite aux blagues, politiques ou non, et les auditeurs, au cours de dialogues directs avec les animateurs, se laissaient aller à des confidences sur leur situation en France.

Tout en se disant Arabes, « c'est-à-dire musulmans » (11), ils commençaient rarement leur appel par la formule rituelle « Que Dieu accepte votre jeûne ». Ils souhaitaient « Bon appétit » à tous « ceux qui font le Ramadhan comme ceux qui ne le font pas », reconnaissant par là même que l'on pouvait être musulman non pratiquant.

Plus de la moitié des appels émanaient d'auditeurs admettant ne pas jeûner; d'autres jeûnaient sans prier tout en justifiant leur attitude par les impératifs de la vie quotidienne ou pour des raisons médicales. Enfin, il y avait ceux, très nombreux, qui, sans jeûner, ni prier, s'interdisaient toute consommation d'alcool 40 jours avant et pendant le Ramadhan, et recherchaient plus que d'habitude la viande « h'lel » (12). Les pratiques variaient selon l'âge, les jeunes jeûnant et priant beaucoup moins que les « vieux »; selon le sexe, les femmes jeûnant plus que les maris; les filles plus que les garçons; selon le nombre d'années passées en France, les pratiques religieuses diminuant au fur et à mesure de la durée du séjour; selon l'éducation reçue, les connaissances acquises par les parents et leur transmission aux enfants variant elles-mêmes en partie selon l'origine géographique (13). Rares étaient nos interlocuteurs qui invoquaient Allah ou le Coran (14).

Pour l'ensemble des auditeurs, ces veillées semblaient donc surtout l'occasion de se « replonger » dans une ambiance semblable à celle qu'ils ont connue

(10) Cheb Khaled, très populaire en Oranie et chez les émigrés toutes générations confondues était considéré jusqu'en 84 comme un chanteur « vulgaire », ne pouvant être écouté « en famille ». Il chante l'alcool, les femmes, l'amour. Avec d'autres Cheb a donné un essor récent à la musique « raï », illustrée dans sa forme traditionnelle par Chaikha Remiti.

Cette musique « raï » est langoureuse par sa mélodie, rugueuse et triste dans son interprétation vocale. Elle est adaptée aux instruments électriques modernes. Un groupe immigré chante avec succès cette musique qu'il a adaptée à son tour à l'émigration : « Raina Raï ». Après le premier festival de musique « raï » qui s'est tenu à Oran pendant l'été 85 un autre a eu lieu à Bobigny en janvier 86.

Si les chansons de Cheb Khaled font l'unanimité des auditeurs immigrés des radios locales qui écoutent sa musique plus qu'ils ne comprennent ses paroles (il en est de même pour les chanteurs kabyles comme Idir), elles semblent soulever quelques problèmes en Algérie, comme l'a montré le débat organisé par Leila Boutaleb, sur Alger chaine III durant l'été 85, dans son émission « A cœur ouvert » (0 h à 1 h, heure locale), où des auditeurs algériens en Europe s'expriment. Cette émission, « espace de liberté » comme l'a qualifiée son animatrice a d'ailleurs été « mise en congé » depuis août 85. (sur Cheb Khaled, voir *Actuel* de janvier 86 et *Libération* du 22/12/85).

(11) Les deux termes sont très souvent confondus chez nos interlocuteurs.

(12) « h'lel », religieusement licite, s'oppose à « h'ram » (illicite).

(13) Ceux qui sont originaires des campagnes sont, comme on peut s'y attendre, plus pratiquants que les citadins.

(14) Lors de notre enquête, rares ont été les personnes capables de réciter la « Fatiha ». Encore plus rares sont celles qui savent lire et écrire en arabe.

ou qu'ils pensent exister au Pays, de se remémorer des traditions culinaires (15), de se retrouver plus que le reste de l'année entre parents et amis après la rupture du jeûne.

« Cela nous rappelle le Pays, les traditions, nos origines, notre religion ». « Cela radoucit notre exil ». « Merci aux animateurs qui nous font revivre le Ramadhan comme au Pays ». « On se sent comme chez nous ». C'est ce genre de phrase qui revenait le plus souvent.

Le spectacle organisé par l'ARA-Radio-Gazelle, pendant le Ramadhan, attirait trois fois plus de monde — jusqu'à 1 800 personnes — que ceux organisés le reste de l'année. Ce genre de manifestation n'avait pourtant rien de religieux; on y présentait des groupes musicaux maghrébins, antillais, ..., des sketchs, des pièces de théâtre. Le public, essentiellement d'origine maghrébine, était beaucoup plus familial que d'ordinaire.

Les soirées du Ramadhan ont aussi été l'occasion d'organiser, à la radio, des débats politiques. Ceux-ci ont toujours eu plus de succès que les débats religieux, surtout quand les sujets portaient sur les problèmes économiques et sociaux des pays d'origine ou sur ceux de l'immigration (16).

Même la 27^{e} nuit du Ramadhan ou « Nuit du Destin », éminemment religieuse, et se déroulant en présence d'un ou deux « imams » invités par la Radio à dialoguer en direct avec les auditeurs, concernait moins l'Islam en tant que croyance que comme pratique sociale et culturelle.

Les questions étaient d'ordre pratique comme le montant de la « Zaket » et sa destination (17), ou le nombre de jours à rendre en cas de non observation de jeûne. Il n'y avait ni question d'ordre historique, ni débat théologique.

La retransmission en direct de la prière de l'Aïd depuis la grande mosquée de Marseille à la fin du Ramadhan, a souvent donné lieu à des manifestations de grande intensité émotionnelle (des auditrices pleuraient à l'antenne...). Mais là aussi le caractère strictement religieux est apparu moins important que le sentiment de partager un événement commun.

L'organisation de ces soirées spéciales n'a pas manqué de poser des problèmes à l'équipe des animateurs. Radio-Gazelle se proclamant multiculturelle, les membres maghrébins de l'Association ont toujours eu du mal, à la veille

(15) Les plats du pays comme « Chorba », « Hrira », « Couscous », « Briks », etc. remplacent durant ce mois les merguez-frites. On reconnaît, en général, manger plus et mieux pendant cette période. On remarque aussi la prise d'assaut des marchands de gâteaux tunisiens : « Zlabias ».

(16) Les débats politiques ne posaient pas beaucoup de problèmes aux auditeurs, chacun pensant qu'il est en droit de donner son avis. Ils saisissaient ce genre d'occasion pour se défouler, et n'hésitaient pas à dénoncer ce qui se passe au pays, les mesures prises « contre eux » comme l'obligation de change qualifiée de « taxe d'autoroute », ou la « corruption des commerçants ici ».

Il leur était plus difficile par contre de parler religion dans la mesure où ils commençaient toujours par avouer leur ignorance en ce domaine en dehors du fait que la religion était considérée comme un ensemble de dogmes indiscutables.

Cependant, lors d'un désaccord entre Imam maghrébin et Imam africain, sur la destination de la « Zaket », les auditeurs ont affirmé n'approuver ni l'un, ni l'autre, et déclaré « qu'ils feraient pour le mieux ».

(17) La mosquée, la radio, les pauvres en Algérie etc.

de chaque Ramadhan, à convaincre les non-maghrébins, de la nature plus culturelle que religieuse de ces soirées, et à travers elles de l'« Islam immigré ».

La volonté d'organiser ce genre de soirées auxquelles tous les animateurs étaient invités ne relevait pas d'un quelconque prosélytisme. D'ailleurs, sur les trente animateurs maghrébins, aucun ne priait, deux seulement jeûnaient, même si tous participaient à l'animation des soirées.

C'est surtout le fait que l'ensemble des programmes de la radio devait être bousculé durant ce mois — l'horaire de l'appel à la rupture du jeûne tombant souvent aussi en plein milieu d'émissions non maghrébines — qui a été mal admis par les animateurs non-maghrébins (qui devaient faire face en plus à des appels nombreux dès le début de chaque soirée). La demande des auditeurs en faveur des soirées Ramadhan était pourtant claire et massive, souvent formulée comme une exigence.

Une concession a été faite en 1985 pour que soit organisée, en plein Ramadhan, une soirée-débat sur « l'athéisme et les religions ». On a vite vu que les auditeurs ne s'intéressaient pas à ce genre de polémique. Seuls, deux appels très modérés ont été reçus en deux heures et demie. Dès la fin de ce débat, les appels ont recommencé à affluer pour demander des chansons et des blagues. Ce que les auditeurs souhaitaient, c'était surtout s'amuser et s'exprimer sur autre chose que la religion, considérée comme un sujet trop sérieux et assez méconnu. Ils n'hésitaient pas à affirmer que la pratique et la croyance ne pouvaient dépendre que de la conscience de chacun et qu'il n'appartenait à personne de juger les actes d'autrui. C'est du moins ce qui nous a semblé se dégager des dialogues entre auditeurs et animateurs à l'antenne.

Les soirées « blagues » ont eu, elles, la faveur des auditeurs, et montrent à quel point ceux-ci saisissent l'occasion d'évoquer la réalité politique et sociale de leur pays, et les problèmes vécus du régionalisme (18) ou du racisme. Ce genre d'humour est peu apprécié par les autorités des Pays d'origine, et il est considéré par les amicales et les consulats comme subversif, surtout lorsqu'il touche les chefs d'Etat.

Si les consulats (19) demeurent relativement discrets en raison de leur statut diplomatique, il n'en est pas de même pour les amicales (20). Celle des Algériens qui entend représenter en France tout ce qui est algérien, a été la plus active à réagir. Après avoir vainement tenté de créer sa propre radio locale, elle a souhaité obtenir une émission régulière, ou du moins être représentée dans toute émission concernant l'Algérie et les Algériens.

A chaque fois que cette organisation a été invitée à Radio-Gazelle les auditeurs n'ont pas manqué de remettre en cause certaines mesures du gou-

(18) Pas seulement par rapport aux Kabyles.

(19) Sauf celui de Libye qui a fait vainement deux ou trois propositions d'aide financière.

(20) Amicale des Tunisiens, Amicale des Marocains et Amicale des Algériens sont représentées à Marseille.

L'Amicale des Algériens en Europe cultive un statut relativement ambigu. Association du type loi de 1901 en France, elle est aussi une organisation de masse du Parti FLN. D'ailleurs, son Président et son vice-Président sont membres du Comité Central du FLN (cf. notre mémoire de DEA d'études politiques : *L'Amicale des Algériens en Europe*, Aix-en-Provence, 1978, 139 pages).

vernement algérien à l'égard des émigrés, le comportement et le train de vie des reponsables de l'Amicale, leur représentativité, leurs fonctions d'encadrement et de contrôle politique. Elles se sont terminées le plus souvent dans l'invective et la confusion (21).

Le succès incontestable des émissions du Ramadhan a donc beaucoup fait pour que l'on considère Radio-Gazelle comme la station immigrée maghrébine de Marseille malgré sa vocation multiculturelle.

Les auditeurs ont, par ailleurs, bien sûr la possibilité d'écouter aussi les radios nationales (22) ou de regarder la télévision française mais ils semblent privilégier la possibilité qui leur est ici offerte de pouvoir s'exprimer sur les ondes (23).

Ce rôle plus culturel que religieux de l'Islam dans la communauté maghrébine immigrée semble largement confirmé par les résultats d'un sondage effectué à Marseille en octobre-novembre 1985, et qui a touché 328 personnes dont 12 Tunisiens et 6 Marocains.

III. — L'ENQUÊTE

Il ne s'agit pas d'une enquête sociologique systématique mais d'un sondage assez grossier destiné à confirmer les observations de la vie quotidienne relevées précédemment. 328 Maghrébins, surtout Algériens, mais appartenant à des générations différentes ont répondu à nos questions, posées le plus souvent en arabe dialectal, et de façon informelle dans des conversations à bâtons rompus, individuelles ou en groupes de deux à quatre. Cette enquête s'est déroulée en octobre-novembre 1985.

L'approximation de la méthode était compensée par une assez bonne connaissance du milieu et de la majorité des personnes sondées. La nature personnelle des questions rendait d'ailleurs difficile la passation d'un questionnaire classique. Pour obtenir une plus grande sincérité, nous n'avons pas manqué d'expliquer à nos interlocuteurs notre projet, et cité ou suscité des exemples, chaque fois que cela s'avérait nécessaire.

(21) Quel que soit le sujet débattu, les auditeurs revenaient constamment à ce qui les touchait le plus : change obligatoire, problèmes culturels, défense de leurs intérêts par le Gouvernement algérien, remise en cause des responsables.

(22) Les parents reconnaissent souvent qu'ils n'écoutent plus comme auparavant Radio Alger ou Radio Tunis. Pour la télévision, le problème de la langue se pose en plus de la gêne que peuvent susciter au sein des familles, certaines scènes.

(23) Un seul coup de téléphone donne parfois l'occasion à dix personnes de la famille de s'exprimer. Les femmes ne sont pas du tout inhibées par ce mode de communication : elles prennent souvent l'initiative de l'appel, et s'expriment mieux et plus longtemps que les hommes. La possibilité de s'exprimer dans le langage courant intéresse beaucoup les auditeurs. La plupart commencent par dire « je vais parler en arabe » et « s'excusent pour cela »; d'autres annoncent qu'ils vont parler en français et s'en excusent aussi. Or, dans les deux cas, ils parleront un mélange des deux langues.

A) L'ÉCHANTILLON SONDÉ

a) *Répartition par nationalité :*

- Algériens : 310
- Tunisiens : 12
- Marocains : 6

b) *Répartition par âge :*

18-20	21-25	26-35	36-45	45 et +	Total
50	104	52	68	54	328

c) *Répartition par sexe :*

- Masculin : 262
- Féminin : 66

d) *L'année d'arrivée en France :*

Avant 1962	1963-67	1967-73	1974-81	1982...
36	162	78	42	10

e) *Situation matrimoniale :*

- Total des personnes mariées : 117
- Algériens (H ou F) ayant un conjoint originaire d'Algérie : 61
- Algériens (H ou F) ayant un conjoint originaire de Tunisie : 22
- Algériens (H ou F) ayant un conjoint originaire du Maroc
- Algériens ayant une conjointe non-maghrébine : 21
- Algériennes ayant un conjoint non-maghrébin : 13.

(Ces conjoints et conjointes non-maghrébins sont pour l'essentiel français.

On compte aussi : un Comorien, un Djiboutien, une Allemande).

f) *Catégories socio-professionnelles :*

	Hommes	*Femmes*
— cadres supérieurs et professions libérales	0	2
— Cadres moyens	25	10
— commerçants, petits patrons	47	3
— ouvriers qualifiés	31	11
— ouvriers non qualifiés et personnel de service	39	14
— chômeurs*	62	21
— retraités	15	
— divers et indéterminés	43	5

* en très grande majorité jeunes.

g) *Niveau d'instruction*

	Hommes	*Femmes*
— analphabètes dans les 2 langues	51 (dont 14 commerçants)	6
— niveau CEP en arabe ou en français	124	31
— secondaire (en français)	11	10
— supérieur (en arabe ou en français)	12	5
— indéterminé	63	14

B) LES RÉSULTATS

a) *Connaissance de la religion :*

318 sur 328 personnes, soit 98 % de l'ensemble ont déclaré croire en Dieu dont 308 en Allah.

Si parmi ces croyants, 253, soit 77 %, ont pu citer le nombre exact des principes islamiques, 33 seulement (soit 10 %) ont pu le faire dans l'ordre.

La prière est le plus connu des principes; elle a été citée 309 fois, le Hidj ou Pélerinage à la Mecque, 300 fois; le Ramadhan, 237 fois; enfin, la Zakat ou aumône, 103 fois. Paradoxalement, la « Chahada » ou profession de foi est la plus oubliée ou citée en dernier alors qu'elle est le premier et principal principe islamique.

L'interdiction de la consommation d'alcool ou de porc a été citée comme principe islamique 98 fois pour le premier, et 112 fois pour le second alors qu'elle n'en est pas un.

Le « Jihad » ou Guerre Sainte, quant à lui, a été cité 10 fois dont 8 fois par des membres de l'Association « Foi et pratique » (24).

b) *Pratiques religieuses :*

Le « brassage culturel » semble assez avancé au niveau festif car 223 personnes, soit 67 %, reconnaissent fêter Noël par des cadeaux, un sapin, des guirlandes, une dinde, des papillottes, etc... (187). Les « enfants » sont mis en avant comme principale raison de fêter Noël. Le Nouvel An obtient encore plus de succès car il est fêté par 299 personnes; la raison avancée ici étant la fête comme loisir, ou pour marquer un bon début d'année.

« L'Aïd Es-Seghir » reste tout de même l'événement religieux le plus fêté (326, soit 99 %) alors que 111 seulement des personnes interrogées ont déclaré

(24) Association culturelle dont la mosquée se trouve sur la butte des Carmes dans le 1er arrondissement de Marseille. Elle se distingue par son prosélytisme et son dynamisme. Ses membres se déclarent au-dessus des Etats, « créations du diable »; ils sont apparentés au « gens de la « Da'wa » ou gens de l'appel.

jeûner et 27 arrêtent la consommation d'alcool 40 jours avant et pendant le Ramadhan sans jeûner pour autant (25).

« L'Aïd El Kébir » est fêté quant à lui par 321 personnes dont 191 sacrifient un mouton plus pour se retrouver en famille que pour le distribuer aux nécessiteux.

« Le Mouloud » (naissance du Prophète) est fêté par 113 personnes, soit beaucoup moins que Noël, mais beaucoup plus que l'« Achoura » (63) qui vraisemblablement est appelée à ne survivre que pour les plus pratiquants.

Les cinq ou six prières quotidiennes sont récitées par 24 % des personnes interrogées dont la répartition par âge est significative :

18-25 ans	26-35	36-45	46 et +
3	7	18	41

34 autres personnes, soit 10 % annoncent d'ailleurs leur intention de se mettre « plus tard » à la prière, c'est-à-dire « après avoir bien profité de la vie ».

La pratique religieuse varie aussi suivant l'appartenance socio-professionnelle :

42 des 47 commerçants et petits patrons font la prière ou le Ramadhan; 18 ont effectué le pélerinage.

Par contre 2 seulement des 35 « cadres moyens » peuvent être considérés comme pratiquants sous une forme ou une autre.

Chez les ouvriers (qualifiés et non qualifiés) 9 hommes sur 70 pratiquent, et 6 femmes sur 25. Chez les chômeurs (surtout jeunes), on compte 2 hommes pratiquants et 6 femmes. Enfin 6 retraités sur 15 peuvent être classés pratiquants.

La pratique religieuse est, de façon très banale, inversement proportionnelle au degré d'instruction : sont surtout pratiquants les analphabètes et les personnes ayant un niveau d'instruction primaire en arabe.

c) *Nationalité/identité :*

L'acquisition de la nationalité française, considérée par les parents jusqu'à ces dernières années comme un reniement, est désormais perçu par 90 % des personnes interrogées comme une simple formalité. Elle n'est un reniement ou une « trahison » que pour 3 %, et une apostasie (terme spécifiquement religieux) que pour 5 % seulement. D'ailleurs 109 des personnes sondées sont de nationalité française et 25 attendent une réponse à une demande déposée depuis au moins un an.

282 personnes, soit 85 % s'estiment d'abord « Arabe ou Algérien » ces deux termes étant très souvent confondus, 32 d'abord « Kabyle » ou « Berbère », et 33 seulement musulmans avant tout.

Personne ne s'est dit d'abord Maghrébin ou Français. Un seul se sent avant tout Marseillais, parce que né à Marseille.

(25) Après discussion, on s'aperçoit que ces 111 n'ont pas accompli le mois de Ramadhan en entier. Certains l'ont commencé, d'autres l'ont fini. 83 ont déclaré l'avoir fait du premier au dernier jour.

Ces réponses, en plus des discussions, montrent l'importance des racines pour les immigrés. Même s'ils reconnaissent vivre correctement en France, ou avoir la nationalité française, ils n'hésitent pas à faire référence à leur origine souvent de façon agressive comme pour mieux prouver leur fierté. C'est, en quelque sorte, leur réponse au racisme, et une tentative de compenser la relative infériorité de leur statut économique ou social.

d) *Religion/Etat :*

La laïcité semble avoir profondément imprégné nos interlocuteurs car pour 312, soit 95 %, l'Etat, quel qu'il soit, ne doit pas s'occuper de religion, alors que tous estiment que l'Etat doit s'occuper d'économie et de santé.

Si pour 99 % des personnes interrogées, les dirigeants des Etats d'origine doivent être obligatoirement arabes, beaucoup pensent qu'ils peuvent être non musulmans, au sens de non pratiquants, cependant.

L'« intégrisme islamique » vu surtout à travers le prisme iranien ou les « frères et sœurs musulmans » rencontrés au pays ou à la télévision ne représente « rien » pour 67 %, plutôt un « recul » pour 13 % et n'est considéré comme un progrès ou un « retour aux sources » que pour 1 % seulement d'entre eux.

L'Ayatollah Khomeini a été cité comme « Pape » musulman par 2 % et Si Hamza Boubekeur, recteur honoraire de la mosquée de Paris par une personne, alors que 62 % savent qu'il n'existe pas de « Pape islamique ».

72 % des personnes interrogées souhaitent qu'il y ait en France une « autorité islamique » indépendante de l'Etat d'accueil, comme de ceux d'origine. Cette autorité devrait être représentative, avoir un rôle autant moral que religieux, et devrait s'occuper surtout des problèmes culturels de la communauté (écoles privées, mosquées, entr'aide, etc...). L'exemple du consistoire israëlite est le plus souvent cité. Cela contribuerait à « rassurer » les immigrés sur l'appartenance à leur communauté même s'ils ne sont pas pratiquants.

Pourtant, à une question sur le type d'école susceptible d'assurer au mieux la défense de la culture arabo-islamique, l'école française publique et laïque obtient de façon suprenante 59 %, l'école privée à dominante arabe, 33 %, et l'école coranique seulement 5 %.

Malgré de nombreuses discussions et des demandes d'explications, nous n'avons pas réussi à clarifier cette contradiction, sinon que l'école française laïque et publique est perçue comme un moyen fondamental de promotion sociale. Sa qualité d'enseignement est valorisée par rapport à celle du pays d'origine. Elle apparaît plus cohérente (pas de coopérants étrangers) et techniquement plus avancée. Elle bénéficie en tout cas d'une incontestable confiance de la part des parents immigrés.

e) *L'adaptation des interdits religieux :*

Les habitudes alimentaires paraissent de plus en plus ébranlées. 67 % de nos interlocuteurs ne cherchent plus de façon absolue à manger de la viande

égorgée selon le rite islamique : « On regarde surtout le prix et on mange ce qu'on trouve ». « De toute façon, même au pays, ils importent de la viande d'Argentine ».

Cependant, 21 % se disent prêts à se passer de viande si elle n'est pas « h'lel ».

La consommation d'alcool a été admise comme habituelle par 47 % et occasionnelle par 31 %. 8 % seulement soutiennent qu'ils n'ont jamais touché une goutte d'alcool.

La consommation de porc est admise par 35 % de l'ensemble, presque uniquement des jeunes (18-25 ans). La viande porcine reste tout de même un tabou difficile à franchir pour 47 % de l'ensemble. Et même pour les jeunes, c'est surtout hors du domicile familial qu'ils ont l'occasion de la consommer (26).

Pendant longtemps, l'interdiction religieuse de l'intérêt bancaire a été respectée par les parents. Mais lors de notre sondage, l'ensemble des personnes interrogées ont déclaré avoir ouvert un ou plusieurs comptes, surtout des livrets de Caisse d'Epargne et ceux qui en ont les moyens, ont réussi à obtenir des crédits immobiliers ou à la consommation (véhicule, électro-ménager...).

L'interdit religieux n'est soulevé que par ceux, bien rares, refusant le change parallèle, tout en acceptant le trafic de marchandises (27).

L'argent, essentiel pour l'immigré et cause principale de sa venue en France, semble avoir donc supprimé quelques tabous religieux et contribué à la généralisation de nouvelles pratiques.

d) *Le mariage « mixte » :*

Le principal moteur de l'intégration en France et celui qui peut avoir le plus de conséquences sur les comportements religieux est bien sûr le *mariage mixte.*

Pour des raisons matérielles, nous n'avons pas pu approfondir nos investigations dans ce domaine qui mériterait de plus amples recherches.

Disons simplement et à titre tout à fait indicatif, d'après nos observations de la vie quotidienne et professionnelle, que ce genre de mariage, notamment

(26) Par expérience personnelle, nous avons appris que dans une maternelle du quartier du Panier dans le centre de Marseille, fréquentée par 98 % d'enfants d'immigrés, certains parents tenaient à ce que leurs enfants ne mangent pas de porc à la cantine et l'ont fait savoir. Or, les enfants s'amusent pendant les repas à échanger leur omelette ou autre plat sans porc contre le jambon ou le saucisson du voisin. Chez les moins jeunes certains consomment de l'alcool ou du porc mais hors du domicile familial considéré comme « sacré ».

On citera encore l'exemple d'un chauffeur-livreur de boissons alcoolisées, très croyant, à qui l'Imam de « Foi et pratique » a demandé d'abandonner son travail. Il ne l'a pas fait mais c'est pour lui un cas de conscience.

(27) Malgré le développement du change parallèle, y compris pour financer les pélerinages à La Mecque car en Algérie les futurs Hadj sont tirés au sort, il existe encore des immigrés qui refusent ce change car « h'ram »; mais ils font le va-et-vient entre l'Algérie et la France, plusieurs fois par an, chargés de marchandises diverses qu'ils revendent là-bas cinq à six fois le prix en prétendant que le commerce, lui, est licite car le Prophète était commerçant.

celui des filles, ne constitue plus l'exception. Son développement, bien que récent, semble répondre à des impératifs indépendants de la volonté des parents.

Déjà, relativement peu nombreux sont les Maghrébins mariés ici « religieusement » (32 sur 117). Sur ces 32 mariages qui n'ont souvent de religieux que la « Fatiha » lue ensemble, avec ou sans imam, 5 sont bigamiques et 5 polygamiques (28).

En dehors de ces mariages, nous avons noté 25 cas de concubinage ou unions libres dont 3 entre Maghrébins et 1 entre une jeune Algérienne et un Comorien.

Le mariage mixte, autrefois hantise des parents, n'est plus aussi « mal vu ». Désormais, il semble que pour les familles, c'est le mariage en soi qui est important et non le partenaire; ce mariage est de plus en plus laissé à l'initiative des enfants de peur des échecs (29) ou des unions libres qui ne sont guère appréciées.

La question des mariages mixtes a fait l'objet de quelques émissions à Radio-Gazelle, où les auditeurs ont pu donner leur point de vue. La plupart des jeunes (18-30 ans) n'y voient aucun inconvénient et pensent que leur nombre va augmenter tout en demeurant plutôt réticents à l'égard de ces unions, craignant que les familles ou le racisme ne les rendent fragiles.

La croyance dans leur multiplication et dans leur fonction d'ouverture des deux sociétés l'une vers l'autre, ne veut pas dire pour autant croyance dans leur succès; les filles dans ce domaine sont beaucoup plus optimistes et moins dogmatiques que les garçons.

Pour les parents, le « mariage mixte » commençait dès lors que l'un des deux époux n'était pas de la famille, c'est-à-dire pratiquement, dès que le mariage n'était pas arrangé par les parents à la naissance des enfants.

L'évolution, bien que lente jusqu'à présent, semble avoir été favorisée par les problèmes rencontrés dans l'éducation des enfants, l'environnement libéral de la société d'accueil et les possibilités d'autonomie par rapport à la famille offertes aux enfants ainsi que la protection institutionnelle dont ils bénéficient. Même le qu'en dira-t-on, propre à la vie de ghetto, ne constitue plus un frein, tant de nombreuses familles sont touchées par le phénomène (30). Les parents

(28) Cette phase religieuse a lieu indistinctement avant ou après le passage à la mairie. Par ailleurs, le mariage religieux apparaît souvent employé pour « légaliser » des situations inacceptables pour l'état-civil français comme la polygamie; elle permet aussi de réunir deux solitudes; celle d'un homme déjà marié là-bas et une femme célibataire ici. Il y a là toutes sortes de situations qu'il faudrait examiner plus attentivement pour pouvoir tirer des conclusions. Pour notre part, il nous a semblé que quand cela l'arrange, l'immigré se sert de la religion pour masquer sa situation.

(29) Les parents savent désormais qu'ici les enfants peuvent avoir les moyens de se débrouiller sans eux. On note de façon générale une sorte de démission, surtout des pères, devant ces situations critiques. Concernant le mariage, nous n'avons pas eu connaissance en tout cas de père maghrébin tuant sa fille pour des problèmes de ce genre. En revanche, quelques tentatives de rapatriements forcés de filles ont eu lieu, et n'ont pas toujours été efficaces.

(30) La lecture du « carnet mondain » dans la presse locale illustre l'importance — et la reconnaissance — de ce phénomène des ménages « mixtes » à Marseille.

semblent avoir démissionné beaucoup plus (qu'ils n'ont) maîtrisé les situations critiques, ou considérées telles.

C'est ainsi que la notion de « mariage mixte » s'est d'abord élargie aux conjoints originaires d'autres régions du même pays puis aux nationaux d'autres pays du Maghreb, et ensuite aux Français, avant même les membres d'autres communautés immigrées.

Il arrive encore que des parents maghrébins, pour accorder leur consentement, exigent l'islamisation de l'époux, surtout pour la forme (mais jamais de l'épouse, conformément à la règle religieuse).

Nous n'avons ici fait qu'évoquer un domaine qui reste à observer et à étudier mais les tendances qui se dessinent d'ores et déjà semblent aller dans le sens d'une plus grande tolérance par crainte, à tort ou à raison, de « perdre » le fils ou la fille mais surtout sa « rejla », son honneur. Bon nombre de parents ont accepté, bon gré mal gré, les choix de leurs enfants pour au moins « sauver la face », et épargner les conflits inutiles.

Dans l'ensemble, l'amour a tendance à passer avant la religion pour les jeunes, tandis que la peur des ragots ou de la « perte de l'honneur » paraît primer toute autre considération pour les plus âgés. Ces deux attitudes semblent finalement se conjuguer en faveur des mariages mixtes.

Le problème d'exigence de la virginité au jour du mariage semble bel et bien dépassé (31) alors que la circoncision demeure pratiquée sur tous les garçons, même si elle a tendance à se faire avec plus de discrétion et moins d'éclat que dans le pays d'origine (32).

Tous ces éléments n'impliquent pas forcément de véritables ruptures par rapport à la tradition religieuse. Mais ils sont révélateurs de multiples adaptations culturelles de l'Islam immigré aux conditions de la société d'accueil.

Quel est par contre l'effet des cassures beaucoup plus fortes par rapport à la communauté et à la tradition, et favorisées par la libéralisation des mœurs de la société d'accueil (33), que constituent la fugue et ses suites éventuelles (prostitution, drogue, ...) chez les jeunes issus de l'immigration ?

(31) La virginité, preuve de la pureté et de la bonne éducation de l'épousée, était d'habitude constatée violemment et « publiquement » lors de la consommation du mariage. Cette coutume semble de moins en moins observée dans les faits aujourd'hui soit que les jeunes époux arrivent à un arrangement en partant en « voyage de noces » (coutume française), soit en montant toute une comédie consistant à tacher la chemise de nuit de la jeune mariée avec du sang de poulet « pour faire plaisir aux parents ».

(32) Contrairement aux habitudes prises au pays où les cérémonies de mariage et de circoncision sont devenues hors de prix, les immigrés ont adopté le système français, simple et peu onéreux, tout en y incluant les aspects folkloriques et culinaires du pays d'origine. Certains organisent deux fêtes : une pour les jeunes avec musique occidentale et du Raï ou du Chaâbi et boissons alcooliques; une autre pour les familles, sans alcool, exclusivement avec de la musique du pays.

(33) Dans notre enquête, cette libéralisation des mœurs est ressentie avec malaise et méfiance par nos interlocuteurs. C'est un des rares aspects de la société d'accueil qui n'est pas vu sous un jour positif; au contraire, elle est perçue comme une agression permanente et publique. Dans beaucoup de familles, il y a encore des manifestations de pudeur qui empêchent par exemple de voir ensemble certaines scènes de la télévision.

IV. — DES SITUATIONS DE RUPTURE CULTURELLE

C'est à travers notre propre expérience professionnelle (aide de réadaptation apportée à des mineures dans un foyer d'accueil marseillais) que nous évoquerons les situations de marginalisation extrême par rapport à la famille et à la communauté, et de rupture culturelle que constituent la fugue, la prostitution, la drogue.

63 % des jeunes filles accueillies en 1984 dans ce foyer sont d'origine maghrébine. 80 % d'entr'elles, viennent directement au foyer, en quittant la famille. Pour les autres, c'est la dernière étape d'un parcours de fugue qui peut-être plus ou moins long et douloureux.

En général, la décision de rupture avec la famille est l'aboutissement d'un long processus. Elle n'est mise à exécution que lorsqu'il n'y a plus aucun accord possible avec le père qui s'enferme dans le silence, ni avec le grand frère, qui souvent essaie de remplacer le père, tout en se montrant plus violent.

Par exemple, dans le quartier, ou au sein même de la famille, la jeune fille connaît l'existence des Foyers. Ce sont les plus enfermées ou les plus isolées qui iront plutôt tomber dans le système prostitutionnel.

Le garçon qui entre en conflit avec sa famille est plus privilégié : il est rarement amené à quitter la maison alors que la jeune fille n'a guère d'autre choix en cas de conflit que la fuite (34).

Les causes des fugues peuvent être diverses : le mariage forcé (accompli ou en projet), la tentative de rapatriement au pays, la grossesse avant le mariage, la fréquentation d'un garçon qui ne tient pas ses promesses, l'usure de la jeune fille dans les tâches ménagères à la place de la mère au sein d'une famille nombreuse ou simplement l'attrait « libérateur » du monde extérieur à la famille.

La jeune fille vit sa fuite comme rupture surtout dans un premier temps. Elle conserve en fait souvent des contacts avec la mère ou les sœurs. C'est surtout pour le père, « gardien du temple » que « ce malheur » est vécu comme une véritable rupture. La plupart des tentatives de renouement avec la famille se heurtent à l'intransigeance du père ou du grand frère : « ce n'est plus ma fille », « il ne faut même plus prononcer son nom devant moi », « avec tout ce que je lui ai donné, voilà comme elle me remercie », « je ne veux plus la voir, pour moi, elle est morte » sont les phrases que l'on entend le plus souvent.

Les parents ont conscience que la jeune fille a les moyens de leur échapper en partie : elle peut trouver refuge dans les Foyers, elle peut demander la protection des Assistantes Sociales, de la Police et de la Justice. Et les parents

(34) Quand il y a vraiment rupture avec la famille, cette rupture est souvent plus définitive que pour les filles. Cf. à propos des mineurs fugueurs sur Marseille : Jean FECHET, *Garçons pour le trottoir*, La Découverte, 1985.

n'ont désormais d'autre alternative que le silence ou les tentatives forcées de rapatriement (35).

C'est pour eux une véritable rupture par rapport à leur système de valeurs, l'aboutissement du déphasage qu'ils ont vécu depuis des années vis-à-vis de leurs enfants. Là aussi, la peur du qu'en dira-t-on s'est amoindrie, tous les parents sachant qu'ils peuvent être victime d'une fugue.

Les jeunes filles, après une période de quelques mois (36) d'adaptation à leur nouvelle situation, après avoir connu l'instabilité de la population des Foyers, et les diverses tentations de leur relative autonomie, tentent dans 90 % des cas de renouer vraiment avec la famille, le mariage même religieux (37) et un enfant effaçant souvent le passé récent.

Quand la fugue a débouché sur la prostitution, celle-ci est une parenthèse plus difficile à oublier. Pour s'être déroulée dans de mauvaises conditions, elle laisse souvent en plus la trace de handicaps physiologiques définitifs.

Pour la plupart des filles fugueuses, c'est souvent le contact maintenu malgré tout avec un membre de la famille (la mère, les sœurs) pendant la période difficile, qui permet le dépassement de cette phase de rupture (38).

Situation de rupture, la fugue et ses suites sont donc révélatrices d'un malaise au sein de la famille immigrée, au même titre que la délinquance à laquelle elles aboutissent souvent, et elles sont le signe d'un conflit de générations, aggravé ici par la différence de fonctionnement de la société française par rapport aux traditions et coutumes du pays d'origine (39). C'est là un véritable conflit culturel où la dimension strictement religieuse a bien peu de place. Pour les intéressées — comme en fait pour beaucoup d'immigrés — l'équilibre est recherché dans une gestion des deux cultures. Les filles d'origine maghrébine ont tendance à constituer un groupe culturel homogène et dominant (40) dans le Foyer, organisant des fêtes arabes, des couscous, etc., tout en fréquentant les discothèques, en fumant et en buvant de l'alcool. Elles ne pratiquent aucun principe islamique mais les connaissent grossièrement. Ils font figure pour elles de repères culturels à conserver. Tout en les adaptant.

(35) Certains parents (2 cas en un an) ont tenté de venir chercher leur fille de force pour la renvoyer au pays. En fait, le rapatriement forcé prend d'autres formes : nous avons connu 5 cas en 1984 de retour d'Algérie, après un séjour forcé là-bas lié à la destruction des pièces d'identité par les parents durant les vacances.

(36) 3 à 6 généralement. Quand cela dépasse l'année, l'issue est plus dramatique : circuits psychiâtriques, et parfois disparition physique (suicide ? enlèvement ? prostitution ?).

(37) C'est-à-dire une forme légitimée de concubinage, l'union libre étant assimilée à la prostitution.

(38) Les tentatives de suicide sont rares pour les Maghrébins (2 %) alors que pour les Européens, elles atteignent 42 % de la population du foyer.

(39) On rappellera l'attitude protectrice et même sur-protectrice des assistantes sociales, de la police et de la justice qui tendent à donner tort systématiquement aux parents incapables de se défendre.

(40) Il est très significatif que les changements de prénoms sont rares, sinon pour des comportements strictement prostitutionnels — leur dominance en foyer fait même que des filles françaises adoptent des prénoms musulmans, et essaient parfois de s'attribuer une origine algérienne (trois cas de mystification ont ainsi duré de 6 à 18 mois).

CONCLUSION

Les observations de natures variées tirées du vocabulaire, d'une expérience radiophonique interactive, de la pratique professionnelle, et les tendances qui ressortent par ailleurs de notre enquête semblent bien montrer que l'Islam chez les immigrés d'origine maghrébine est vécu surtout comme un ensemble de traditions et repères identitaires à sauvegarder dans le cadre d'un processus conflictuel, mais très réel, d'intégration à la société d'accueil.

Cette transition en cours paraît devoir aboutir à l'adaptation de l'Islam « immigré » au milieu d'accueil. Adaptation pratique à coup sûr : on parle beaucoup moins du sang des moutons sacrifiés lors des fêtes, non parce que les sacrifices ont tendance à disparaître, mais parce que les émigrés musulmans ont appris à le faire dans des endroits et selon des modes plus adéquats. Mais aussi adaptation plus fondamentale : les conditions d'existence de la société française, la tolérance dont elle fait preuve de façon majoritaire, quoi que l'on dise par ailleurs, paraissent favoriser l'émergence d'un Islam « domestique » (41), « francisé », à l'image d'autres minorités religieuses existant en France, et dont la réalité est bien loin du « fanatisme », de « l'invasion humaine », et des « grèves islamiques » dénoncées par certains médias.

Il reste à savoir dans quelles conditions les émigrés musulmans vont réussir à conserver leurs racines identitaires, et sur quoi est susceptible de déboucher le processus en cours.

La valorisation de la culture « immigrée » aboutira-t-elle à promouvoir un « Islam immigré » tolérant, laïcisé, et plus ouvert que celui au renouvellement duquel on assiste dans les pays d'origine, ou bien l'Islam tombera-t-il en désuétude au fur et à mesure du processus d'intégration ?

Pour l'instant, le retour à l'Islam semble être une des principales réponses (à côté de la culture « beur » et de la musique) que les émigrés musulmans apportent au « déni de culture » opposé encore à eux par la société d'accueil qui, dans d'autres domaines, offre d'importantes zones de tolérance et de fortes séductions culturelles. C'est une réponse de nature et d'évolution sans doute bien différentes — mais ici l'analyse comparative est toute à faire — de celle qu'apporte le fanatisme religieux face aux blocages politiques et aux frustrations sociales qui se manifestent aujourd'hui dans les pays d'origine. Il est certain, en tout cas aujourd'hui, que les émigrés maghrébins, s'ils ressentent toujours leur appartenance à la sphère culturelle arabo-islamique, commencent aussi de plus en plus à prendre conscience de leur appartenance au champ culturel français.

Il en va de cette double appartenance comme des mariages mixtes, qui en sont l'illustration la plus manifeste : les deux sont appelés à se développer dans la perspective d'une intégration que chacun sait désormais inéluctable.

Salah Eddine BARIKI*

(41) Selon l'expression de Bruno Etienne.

* Educateur, Marseille.