

LES JEUNES ÉMIGRÉS ET LA CULTURE PARENTALE.

Noureddine HARRAMI

Le présent papier porte sur les rapports (attitudes, conduites et représentations) qu'entretiennent des jeunes adultes issus de l'immigration marocaine en France à l'égard de la culture parentale. Il tentera de faire le point sur le devenir de la culture d' "origine" - telle que celle-ci apparaît dans la culture parentale en vigueur au sein des familles marocaines migrantes - chez la génération des jeunes issus de l'immigration, et donc d'approcher certains aspects des transformations culturelles qui traversent la communauté marocaine de France (1).

Le concept de " culture parentale ", ici utilisé, réfère à ce dispositif de règles, de normes, de valeurs et de pratiques mis en place par les parents migrants, et présenté par eux comme l'expression de leur identité par réaction à ce qu'ils estiment être l'identité du groupe majoritaire (les "français"). Les éléments envisagés de cette culture se rattachent à trois secteurs de la vie sociale des familles marocaines migrantes: la langue, la religion et le domaine matrimonial. Ces trois secteurs, parce qu'ils comportent l'essentiel des ressources que les parents mobilisent lorsqu'ils se mesurent au groupe majoritaire, et parce qu'ils constituent les lieux d'une vigilance familiale et communautaire intense, offrent une entrée pertinente pour cerner la problématique envisagée.

Nous commencerons notre article par des indications sur les modes parentaux de gestion des éléments culturels rattachés aux trois secteurs considérés (i.e., la langue, la religion et le domaine de la sexualité et du mariage). Il s'agira d'explicitier les conditions sociales (i.e. familiales et communautaires) requises pour qu'un enfant participe aux diverses pratiques et règles parentales(2). Ensuite, nous examinerons les formes de participation des enfants à ces éléments. Une enquête anthropologique menée dans le Sud-Ouest de la France(3) permet de tracer le tableau suivant s'agissant du mode dominant de gestion des données culturelles "d'origine" au sein des familles marocaines migrantes.

Ainsi dans le domaine de la langue, les parents, tout en valorisant l'apprentissage et la maîtrise de la langue dominante (facteur de réussite sociale à leurs yeux), considèrent leur langue comme l'unique langue à utiliser au sein du foyer familial. L'usage du français en présence du père est parfois assimilé à une infraction aux règles de la hachma (pudeur, convenances sociales) qui régissent les relations père-enfants.

Dans le domaine du religieux, le contrôle familial se déploie selon un mode de classement mettant au sommet le jeûne du ramadan, la circoncision (pour les enfants pères ou mères de garçons), l'interdiction frappant le porc (et l'alcool dans le cas des filles), et plaçant la règle relative à l'alcool

1) Actuellement, plus de 500 000 individus originaires du Maroc vivent en France. Au recensement de 1999, la distribution de cet effectif par sexe et par classes d'âge indique un taux relativement élevé d'hommes (55%), et de personnes âgées de moins de 25 ans. Ces derniers représentent 38% du total des "Marocains" de France.

2) Comme disait R. Linton, chaque culture définit les modalités et les formes de participation de ses membres aux éléments qu'elle leur propose. L'anthropologue estime importante l'étude du comportement de l'individu "en fonction des exigences culturelles particulières que sa société lui impose eu égard à la place qu'il y occupe". Cf. Linton (1967: 53; 1968: 302 et suivantes); de même, pour ce qui concerne l'Islam, Digard (1978: 512). La prise en compte de cette perspective implique l'identification des éléments qui suscitent une participation effective et immédiate des jeunes et d'autres éléments auxquels ceux-ci ne seront appelés à participer qu'ultérieurement, ce qui permet de saisir ce qui relève de la conformité et ce qui ressort de la déviance dans les conduites des sujets.

3) 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 (2000a).

(pour les enfants mâles), les fêtes religieuses, l'aumône, la prière et l'interdiction frappant les viandes immolées à un niveau inférieur à celles-ci. Seuls le jeûne et l'interdiction du porc nécessitent une participation effective de la part des enfants dès leur jeune âge. Les autres pratiques religieuses sont régies essentiellement par les lois de la hachma (pudeur, convenances sociales) comme pour l'interdiction de l'alcool, ou bien ne font l'objet d'aucun contrôle social significatif (la transgression de la règle interdisant la consommation des viandes charognes), ou encore leur observance est liée à l'accès de l'enfant au stade de la maturité sociale (le reste des pratiques citées). Il s'avère également, s'agissant de ce même domaine du religieux, que dans un climat de rivalités inter-familiales, certains éléments - relevant de ce qui est désigné "religion populaire" comme les croyances relatives au shur (magie-sorcellerie) et au 'ayn (mauvais-œil) - sont dotés d'importance et nécessitent une participation de la part des enfants.

Pour ce qui concerne les pratiques et représentations parentales en matière de sexualité et de mariage, il s'avère que celles-ci trouvent leur logique dans la notion de l'honneur. Et puisque l'on considère que l'honneur d'un homme ou d'une famille dépend de ses femmes, l'on assiste à un contrôle intense autour de la sexualité des filles, et à la mise en place d'une série d'interdictions des conduites perçues dans la société de départ comme des symptômes de dépravation grave des mœurs (fumer, boire de l'alcool, etc.). Cette notion de l'honneur se manifeste au niveau du mariage par une prohibition quasi-absolue pour les filles d'épouser un conjoint non musulman. Elle s'exprime également dans les transactions entre familles à propos de la dot et de la célébration des noces. Les défaillances relevées au cours de ces transactions se retournent généralement contre la famille donneuse et affectent son image sociale.

Cet amas de règles et de pratiques considéré par les parents marocains migrants comme l'expression fondamentale de leur identité de "non gwar ("français")" se présente chez les jeunes sous des aspects antinomiques. Il est à la fois le lieu d'une transformation, d'une réactualisation, d'une décomposition et d'une déperdition.

La langue, cet élément et support de la culture parentale, se perd ⁽⁴⁾. Le savoir religieux commun aux parents, indispensable à certaines célébrations culturelles et sociales, s'avère considérablement altéré chez la génération des jeunes ⁽⁵⁾. Mais l'état des compétences des jeunes dans les domaines des langues et religion parentales n'est pas le seul indice de cette situation de décomposition qui caractérise la culture parentale aujourd'hui. L'état de suivi de la seule pratique culturelle de base socialement prescrite aux jeunes, en l'occurrence le jeûne du ramadan ⁽⁶⁾, témoigne d'une rupture avec le mode parental de pratique religieuse ⁽⁷⁾, si ce n'est d'un début

4) Cf. Harrami (2000a: 165 et suivantes); Tribalat (1995: 48 et suivantes); Tribalat (1996: 189 et suivantes). Notons que déjà en 1981, M'hamadi Bekouchi écrivait à propos d'un groupe de jeunes issus de l'immigration marocaine de Mantes-la-Jolie qu'une "déperdition s'est produite, et, avec le temps, les structures correctes sont remplacées par un mélange entre le langage populaire français et les éléments de la langue d'origine" (1981: 126).

5) Harrami (2000a: 250 et suivantes). Nos conclusions viennent corroborer ce que d'autres chercheurs avaient déjà avancé à propos des connaissances en matière de religion parentale des jeunes issus de l'immigration marocaine et maghrébine en général. Cf. M'Hamadi Bekouchi (1981: 129 et suivantes); Cesari, J. (1994: 54); Gonzales-Quijano (1988: 68, 69, 70); Leveau et Schnapper (1994: 126); Romey (1990: 156); Sierens (1991: 126 et 131); Etienne, B. (1987: 299); Etienne, B. (1988: 115-122); Saint-Blancat (1993: 326); Lacoste-Dujardin, C. (1992: 65 et suivantes). Ce phénomène que B. Etienne appelle "ignorance en matière religieuse" est dans une certaine mesure comparable à celui relevé chez les jeunes "français de souche". Cf. les remarques de B. Etienne (1990).

6) L'enquête réalisée par l'auteur indique que le tiers des enquêtés (31% de garçons et 35% de filles) déclarent ne pas observer le ramadan. 39% disent respecter la totalité du mois de jeûne contre 14% de pratiquants occasionnels. Les conduites positives envers le jeûne sont explicables en termes de pratique religieuse comme en terme de conduites de convenance ou encore en terme de conduites d'appartenance. Chez la génération des parents le taux de pratique régulière est de 96% (Harrami: 2000a).

7) Les biographies collectées auprès des parents primo-migrants indiquent que ces derniers étaient des "semi-pratiquants" dans leur jeune âge, puisque seul le jeûne de ramadan jouissait d'une observance régulière massive chez eux (Harrami: 2000). C'est sur la base d'une comparaison entre les déclarations des parents au sujet de leurs conduites envers les obligations religieuses dans leur jeune âge et celles des enfants que nous avons évoqué la possibilité d'une rupture avec le mode parental de pratique religieuse, i.e. le passage, suivant l'avancement dans l'âge, d'un état de relâchement en matière d'observance (se contentant du suivi du seul jeûne de ramadan) à un état de pratique intense (par le passage à la célébration de la prière). D'autres enquêtes corroborent l'hypothèse de l'existence de ce cycle chez les primo-migrants. Selon Michelat, le degré de pratique chez les musulmans de France augmente de manière importante avec l'âge: "la plus grande partie des hommes jeunes [16-34] sont peu pratiquants et la majorité des hommes, et des femmes, plus âgés sont très pratiquants". D'après le même auteur, le degré de pratique devient très important chez les 50 ans et plus*. Cf. Michelat. (1992: 62-63); cf. aussi, Cesari (1994: 53).

*Données d'une enquête dirigée par G. Kepel et de R. Leveau: le Monde 30 novembre 1989, sondage IFOP, 1989, échantillon de 516 personnes qui ont déclaré appartenir à une famille d'origine musulmane.

d'éclipse de ce rite. Les intentions par rapport aux fêtes religieuses comme les conduites des jeunes vis-à-vis de la règle interdisant les viandes non immolées viennent consolider la situation d'affaiblissement de ces pratiques déjà amorcée chez la génération des parents (8). Certains éléments objets de croyance dans la religion parentale tels que les djinns et le shur (magie-sorcellerie) se trouvent dans une situation ambiguë, en raison d'une part, de l'intégration d'autres schèmes de pensée qui les fragilisent et d'autre part, de la diffusion de croyances modernes (la "parapsychologie" ou le "paranormal") qui régule le processus de leur érosion (9). L'instrumentalisation des deux ressources fondamentales d'identification que livre la culture parentale (la religion et la langue) telle qu'elle se réalise devant des individus identifiés comme "arabes" ou "musulmans" du "bled" ou du pays d'origine des parents (10) - fait apparaître une situation de tension, de malaise et d'incertitude qui indiquent une fragilisation des dites-ressources(11). Cette tension et ce malaise apparaissent aussi dans le discours sur les pratiques parentales que les jeunes produisent en direction de la société des parents. Dans ces situations, beaucoup de ces pratiques sont regardées comme dénuées de sens, incommodantes et stigmatisantes (12). C'est le cas par exemple pour la prière lorsqu'elle est considérée comme une suite de mouvements insensés, ou du jeûne quand il est dit une pratique hypocrite et inutile, ou encore de la circoncision lorsque certains sujets dénoncent sa fonction différenciatrice. Seuls quelques éléments culturels parentaux conservent encore leur vigueur: les croyances relatives à Dieu, l'interdiction frappant les viandes du porc et la circoncision (13). Toutefois, la participation aux deux derniers éléments - comme à beaucoup d'autres éléments relevant du registre religieux - obéit tantôt aux impératifs du salut tantôt à des considérations profanes (14). D'autres pratiques et valeurs parentales se maintiennent chez les jeunes grâce au contrôle qui s'exerce entre "Arabes" dans les cités où les familles maghrébines ont été parquées (15). Aussi, une bonne partie des garçons reconduit-elle les catégories parentales de jugement relatives aux conduites d'une fille du même groupe de filiation (16). L'on assiste alors chez ces derniers à un renforcement des significations sociales des règles de l'honneur. Quant aux filles, elles pratiquent l'arrangement, le compromis et, jusqu'à un certain degré, la manipulation (17). Ce processus de décomposition de la culture parentale chez les enfants de migrants marocains que nous venons de mettre en relief est lié à la combinaison de deux faits: la socialisation des intéressés dans le pays d'installation des parents et leur participation à la " culture des jeunes ". Ainsi, l'affaiblissement de la langue parentale commence dès les premiers contacts avec la langue des espaces extra-familiaux (18). Le savoir religieux transmis par les parents se trouve privé des instances de soutien qui permettent son maintien dans la société d'origine. Les règles relatives à la conduite de la jeune fille ainsi que beaucoup d'autres relevant du registre religieux s'avèrent incompatibles avec les valeurs, les aspirations et les pratiques issues de la " culture des jeunes " en vigueur dans la société globale.

8) Harrami (2000a: 362 et 379); Tribalat (1996: 239 et suivantes).

9) Harrami (2000a: 290 et suivantes).

10) Soit des individus perçus comme des arabes ou des musulmans authentiques, i.e. du point de vue des jeunes issus de l'immigration, des personnes qui maîtrisent la "culture et la religion d'origine" et qui, par conséquent, peuvent aisément se présenter comme des arabes ou des musulmans alors que les jeunes n'hésitent pas à se demander si "honnêtement", ils ont le droit de se considérer comme tels: "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" nous disait un jeune lors de notre enquête (Harrami, 2000a: 18).

11) Harrami (2000a).

12) Ibid.

13) Ibid. Pour ce qui concerne la croyance en Dieu, l'enquête conduite par Ch. Fourrage (1996) dans la région de Nantes aboutit au même constat.

14) Etienne (1989); Cesari (1994), Cesari, J. (1991); Tribalat (1995, 1996); Gonzales Quijano (1988), Ferrié (1992, 1993); Calvo (1982).

15) Tribalat (1996) a montré le rapport entre type de quartier d'habitat (communautaire, immigré et non immigré) et degré de pratique religieuse. Pour le mode fonctionnement du contrôle communautaire, cf. Andezian et Streiff-Fenart. (1981, 1983a, 1983b); Harrami (2000a: p. 55 et suivantes).

16) Harrami (2000a)

17) Cf. entre autres, Ferrié et Radi (1988); Ferrié (1993); Girier (1999); Harrami (2000a, 2000b); Chebel (1991).

18) Mesmin (1993: 124 et suivantes)

L'héritage culturel parental apparaît cependant vivace et quasi-inaltérable - du moins au niveau du discours et des représentations - à chaque fois que les jeunes tentent de se mesurer au groupe majoritaire. C'est dans ces conditions que les pratiques parentales sont dotées d'une importance considérable et sont regardées comme des vertus ou des qualités qui spécifient le groupe de filiation par rapport au groupe majoritaire. Ainsi, vis-à-vis d'un environnement social - perçu souvent comme hostile - qui interroge les jeunes en permanence sur la finalité des pratiques parentales, se déploie un important travail de transformation et de réactualisation au moyen d'injection (ou d'amplification) de significations hygiéniques et éthiques ou par des procédures de banalisation ⁽¹⁹⁾. Dès lors, la circoncision est présentée comme une pratique hygiénique permettant "la prévention des infections dues à l'accumulation de germes que favoriserait la conservation du prépuce", que "des hommes et des peuples pratiquent sans qu'ils soient musulmans". Le jeûne, la prière et les interdits alimentaires assureraient un état d'hygiène physique parfait. Le ramadan favoriserait chez son pratiquant une certaine prédisposition à comprendre les misères de l'humanité, etc. La langue accomplit sans défaillance ses fonctions identitaires. Le peu de connaissances dont disposent les jeunes dans le domaine des langues parentales est réactivé et instrumentalisé avec une créativité remarquable lors de conversations en langue dominante pour marquer ce qu'ils pensent être leur identité par rapport aux gwar-s ⁽²⁰⁾ (le groupe des "français"). De même le recours à la religion parentale dans les opérations de présentation et de représentation de soi cesse d'être problématique. Les sujets mettent en avant leur identité de musulman à chaque fois que le contexte d'interaction l'exige ⁽²¹⁾ au point que devant un interactant gawri ("français"), certains veillent à ce que leur "conformité" aux règles islamiques les plus médiatisées (comme le ramadan ou l'interdiction du porc) apparaisse parfaite. Les règles de l'honneur sont chargées de significations identitaires profondes fixant, dans l'imaginaire des sujets, les limites entre les conduites sociales des gwar (les "français") et celles des `rab-s (les "arabes") ⁽²²⁾.

Là encore, les conditions d'existence des jeunes dans la société globale livrent à la culture parentale les éléments de sa revitalisation et atténuent le processus de sa dislocation. Les jeunes, héritant la condition de leur parents, vivent l'héritage parental sur le mode de l'adversité. Ils répondent à l'exclusion, à la discrimination raciale et sociale et au stigmate par la revendication et par l'appropriation des traits réputés propres au stigmatisé. Si la culture parentale se trouve de plus en plus dans l'incapacité de cadrer les conduites réelles des jeunes dans leur vie quotidienne, elle continue à façonner leurs modes de présentation et de représentation de soi dans leur relation à un environnement social regardé comme hostile.

Ainsi, l'avenir de la culture parentale chez la génération des jeunes se joue à présent entre deux pôles d'influences: la participation des intéressés à la "culture des jeunes" et leur socialisation dans le pays d'immigration des parents d'une part, puis leur condition dans la société globale d'autre part. Puisque ce dernier régule le processus de désintégration de l'héritage parental que favorise le premier, le modèle de société sur lequel vont déboucher les gestations qui traversent la société française aujourd'hui fixera peut-être son sort final.

19) Harrami 2000a

20) Harrami (2000a: 197 et suivantes); cf. de même, Dabène et Billiez (1987).

21) C'est pourquoi dans les travaux réalisés par des chercheurs perçus par les jeunes comme des membres du groupe majoritaire (des "gwar-s" ou des "français"), la référence à la religion parentale dans les opérations de définition de soi apparaît comme étant massivement pratiquée, sans tensions, par les jeunes. Cf. Cesari (1994: 45 et suivantes); Sierens (1991: 130); Lacoste-dujardin (1994).

22) Harrami (2000a: 395 et suivantes).

Références bibliographiques:

ANDEZIAN, S. et STREIFF-FENART, J. (1981):

Les réseaux sociaux des femmes maghrébines en Provence-Cote d'Azur, Thèse de troisième cycle, Université de Nice.

ANDEZIAN, S. et STREIFF-FENART, J. (1983a), "Réseaux féminins dans l'immigration maghrébine, régulations pratiques et rôle symbolique", in Talha, L., et al., Maghrébins en France. Émigrés ou immigrés, Paris, C.N.R.S., pp. 247-257.

ANDEZIAN, S. et STREIFF-FENART, J. (1983b):

"Relations de voisinage et contrôle social, le rôle des femmes dans les communautés maghrébines immigrées dans le Sud de la France", in. Peuples méditerranéens, n° 22-23, janvier-juin, pp. 249-255.

CALVO, M. (1982):

"Migration et alimentation", in. Information sur les sciences sociales (SAGE Londres et Beverly Hills), 21, 3, pp. 383-446; .

CESARI, J. (1991):

"Attitudes politiques et culture religieuse de la population musulmane issue de l'immigration", in. Leveau, R. et Withol de Wenden, C., Modes d'insertion des populations de culture islamique dans le système politique français, MIRE, Paris, Janvier, pp. 55-80.

CESARI, J. (1994):

Etre musulman en France. Associations, militants et mosquées, Paris-Aix-en-Provence, Karthala-IREMAM.

CHEBEL, M. (1991):

"Islam et sexualité en France, le cas des "beurettes"", in. Migrants-formation, n°84, mars, pp. 26-37.

DABENE, L. et BILLIEZ, J. (1987):

"Le parler des jeunes issus de l'immigration", in. Vermes, G., et Boutet, J., France, pays multilingue, tome 2, pratiques des langues en France, Paris, L'Harmattan, pp. 62-77.

DIGARD, J.-P. (1978): "Perspectives anthropologiques sur l'islam", in. Revue française de Sociologie, XIX., pp. 497-523.

ETIENNE, B. (1987):

L'islamisme radical, Paris, Hachette.

ETIENNE, B. (1988):

"Le cas de Marseille", in. Pouvoirs, n° 47, pp. 115-122.

ETIENNE, B. (1989):

La France et l'Islam, Paris, Hachette.

ETIENNE, B. (1990):

"Introduction, l'islam en France: islam, état et société", in. Etienne, B. (dir.), L'Islam en France, Paris, éd. du C.N.R.S., pp. 3-38.

FERRIE, J.-N. et RADI, S. (1988):

"Convenance sociale et vie privée dans la société musulmane immigrée", in. Annuaire de l'Afrique du Nord, XXVII, éd. du CNRS, pp. 229-234.

FERRIE, J.-N. (1992):

"Remarques sur l'interdiction de la consommation du porc et de l'alcool", in. Ferrié, J.-N. et Boëtsch, G. (dir.), Anthropologie de l'immigration, Les cahiers de l'IREMAM, 2, Paris-Aix-en-Provence, CNRS-Université d'Aix-Marseille - L'Harmattan, pp. 69-73.

FERRIÉ, J.-N. (1993):

Disposer de la règle, Anthropologie religieuse d'un réseau social marocain du point de vue du 'a', Thèse pour le doctorat de sciences politiques, I.E.P., Aix-Marseille.

FOURAGE, Ch. (1996):

"Les 18/30 ans d'origine musulmane: rapport au religieux (le cas nantais)", in. *Emigration et identité, Actes du colloque international, 24-25 Novembre 1995, Observatoire Marocain des Mouvements Sociaux, Fès*, pp. 99-124.

GIRIER, A. (1999):

Espaces privés et publics dans l'intégration des femmes de l'immigration maghrébine, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.

GONZALES-QUIJANO, Y. (1988):

"Les nouvelles générations issues de l'immigration maghrébine et la question de l'Islam", in. *Leveau, R. et Kepel, G. (dir.), Les Musulmans dans la société française, Paris, Presse de la Fondation Nationale des Sciences Politiques*, pp. 65-76.

HARRAMI, N. (2000a):

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.

HARRAMI, N. (2000b):

"Considérations sur le phénomène des jeunes filles "fugueuses" dans la société migrante marocaine de France", in. *Actes de la journée d'études "les adolescents à la croisée des chemins", ADEMA, Rabat*, pp. 117-123.

LACOSTE-DUJARDIN, C. (1992):

Yasmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs, filles de parents maghrébins en France, Paris, La découverte.

LACOSTE-DUJARDIN, C. (1994):

"Transmission religieuse et migration: l'Islam identitaire des filles de maghrébins immigrés en France", in. *Social Compass, 41 (1)*, pp. 163-170.

LEVEAU, R. et SCHNAPPER, D. (1988):

"Religion et politique: juifs et musulmans maghrébins en France", in. *Leveau, R. et Kepel, G. (dir.), Les Musulmans dans la société française, Paris, Presse de la Fondation Nationale des Sciences Politiques*, pp. 99-140.

LINTON, R. (1967):

Le fondement culturel de la personnalité, Paris, Dunod, tr. fr.

LINTON, R (1968):

De l'homme, Paris, Minuit, tr. fr.

MESMIN, C. (1993):

Les enfants de migrants à l'école, Paris, La Pensée sauvage.

M'HAMADI BEKOUCHI, M. (1981):

Culture immigrée, jeunesse immigrée, cas d'enfants marocains, Thèse de 3ème cycle en Sociologie, Paris VII.

MICHELAT, G. (1992):

"Pratique et croyances religieuses: détachement et hétérodoxies", in. *Lambert, Y. et Michelat, G., Crépuscule des religions chez les jeunes ? Jeunes et religion en France, Paris, L'Harmattan*, pp.43-63.

ORIOU, M. (1982):

"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*, pp. 119-127.

ROMEY, A. (1990):

"Perception de la culture d'origine chez les enfants des immigrés algériens", in. *Etienne, B. (dir.), L'Islam en France, Paris, éd. du C.N.R.S.*, pp. 151-159.

SAINT-BLANCAT, Ch. (1993):

"Hypothèses sur l'évolution de "l'Islam transplanté" en Europe", in. *Social Compass*, v. 40, n° 2, pp. 323-341.

SIERENS, S. (1991):

"Les fonctions sociales et symboliques de l'Islam chez les immigrés marocains", in. Gaudier, J.-P. et Hermans, Ph. (dir.), *Des Belges marocains. Parler à l'immigré / parler de l'immigré*, Bruxelles, De Boeck, pp. 95-135.

TRIBALAT, M. (1995):

Faire France. Une enquête sur les immigrés et leurs enfants, Paris, La découverte.

TRIBALAT, M. (1996):

De l'immigration à l'assimilation, Enquête sur les populations d'origine étrangère en France, Paris, La découverte/INED

Résumé

Cet article porte sur les rapports qu'entretiennent des jeunes adultes issus de l'immigration marocaine en France à l'égard de certaines règles, valeurs et pratiques relevant de la société d'origine et recrées par les parents en situation d'immigration. Il se base sur les données d'un terrain anthropologique effectué par l'auteur en France, ainsi que sur des enquêtes réalisées par d'autres chercheurs.

L'échantillon d'éléments culturels parentaux envisagés comporte les ressources que les parents migrants mobilisent pour se différencier du groupe majoritaire. Ces ressources se rattachent à trois secteurs de la vie sociale des familles marocaines migrantes: la langue, la religion et le domaine matrimonial. Cette étude traite donc des représentations et pratiques des jeunes à l'égard d'éléments émanant de ces trois secteurs.

Mots-clés

Langue / Pratique religieuse / Mariage / Jeunes / Emigration et immigration / Culture / Identité collective / Famille / Marocains en France.