

Une version courte de ce texte est publié dans Ural MANÇO (éd.), *Voix et voies musulmanes de Belgique*, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 2000, pp. 165-188.

RELIGIOSITE ET INTEGRATION: HOMMES MAROCAINS ET TURCS EN BELGIQUE

Ural MANÇO¹ et Altay MANÇO²

Perhaps the feeling that secular arguments are rationally superior to religious ones is based on the belief that religious convictions are the more rigid. But there is no decisive evidence for thinking this... Fanatics come in all shapes and sizes among sceptics and believers alike - as do individuals of tolerant disposition. As for the claim that among the religious, coercion replaces persuasive argument, it should not be forgotten that we owe the most terrible examples of coercion in modern times to secular totalitarian regimes - Nazism and Stalinism. The point that matters in the end, surely, is not the justification that is used (whether it be supernatural or worldly) but the behaviour that is justified. On this point, it must be said that the ruthlessness of secular practice yields nothing to the ferocity of religious.³

Introduction: religiosité et immigration musulmane

Aucune donnée statistique officielle ne signale les convictions religieuses de la population belge. Il est donc difficile de connaître le nombre exact des musulmans issus de l'immigration, des musulmans naturalisés belges ou encore des convertis de souche belge ou européenne. Les estimations les plus récentes avancent généralement un chiffre qui varie entre 350 et 370.000 personnes de confession musulmane dont 6 à 30.000 de convertis belges ou d'origine européenne. Mais l'écrasante majorité de cette population est issue de l'immigration. Entre 80 et 90% des musulmans de Belgique sont issus de l'immigration ouvrière des années soixante et soixante-dix, et sont originaires du Maroc et de la Turquie. Cette population est extrêmement jeune et en augmentation constante. Selon les estimations de 1990, la population musulmane représentait 2,9% de la population totale de la Belgique⁴. Aujourd'hui, à la fin de la décennie, les musulmans du pays représentent entre 3,4 et 3,5% de la population totale. Depuis longtemps déjà, l'islam est le deuxième religion de la Belgique par le nombre de fidèles.

La visibilité de l'islam en Belgique commence avec la formation des quartiers immigrés musulmans et l'apparition de la seconde génération, dont une proportion importante rencontre des problèmes sociaux, sanitaires, scolaires et des difficultés d'appropriation de la culture d'origine. Par ailleurs, la première décennie de la visibilité de l'islam (1974-1984) est également celle de la récession économique. Contrairement à son homologue italienne à laquelle elle succède, l'immigration musulmane ne bénéficie que d'une seule décennie de plein emploi. A partir de la seconde moitié de la décennie quarte-vingt, les années de jeunesse de la seconde génération mobiliseront beaucoup d'énergie pour la construction d'identités valorisantes. Pourtant ce sont les phénomènes liés à la petite criminalité, les "émeutes" récurrentes dans certains quartiers populaires de Bruxelles, et l'émergence des discours et des pratiques islamiques qui seront largement médiatisés. Au-delà des faits délictueux répercutés par la presse ou des pratiques islamiques incomprises par l'opinion publique, la seconde génération de musulmans, cherche, actuellement et non sans difficultés, à améliorer son insertion dans la vie sociale du pays d'accueil. En conséquence, elle est aussi plus revendicatrice que la première génération.

¹ Chercheur au Centre d'Etudes Sociologiques des Facultés Universitaires Saint-Louis à Bruxelles.

² Maître de conférences à l'Université de Liège. Directeur scientifique de l'Institut de Recherche, Formation et Action sur les Migrations (IRFAM).

³ T. Asad, 1993: 235-236.

⁴ F. Dassetto, 1997: 17-20.

Au début de la décennie quatre-vingt-dix, les populations musulmanes de Belgique commencent à connaître un certain degré de complexité sociologique avec notamment la constitution de réseaux associatifs. Aussi embryonnaires qu'elles soient, les institutions résultant du processus de reconnaissance officiel du culte islamique et le développement des médias allochtones, tant écrits qu'audiovisuels, contribuent également à la complexification de la structure sociale musulmane. Il en va de même de l'apparition récente de mandataires publics d'origine musulmane, participant à la vie politique dans le cadre des partis belges. Par des voies associatives, professionnelles et artistiques, une couche élitare, idéologiquement pluraliste et issue des différentes populations musulmanes, semble également se former depuis peu.

Face aux différentes vagues d'immigration que la Belgique a successivement reçues au cours du XX^e siècle, les comportements xénophobes observés de la part de la population belge ont toujours visé les derniers arrivés. Tandis que les premiers installés entamaient une amélioration progressive de leur insertion sociale et de leur niveau de vie, la capacité des derniers arrivés à "s'intégrer" et l'"inadaptation" de leurs moeurs ont invariablement suscité les mêmes questions inquiètes. Aujourd'hui encore, la Belgique commémore la longue présence d'émigrés italiens sur son sol mais la présence de la population musulmane continue à susciter de nombreuses controverses: les musulmans de Belgique demeurent discriminés dans de nombreux aspects de la vie sociale et économique.

L'opinion publique et les milieux politiques réclamaient, dès les années trente, la *digestion* rapide de la population étrangère dans la société belge. Dans les années soixante et soixante-dix, l'opinion publique aspire à une *assimilation* progressive des travailleurs étrangers. Dans la décennie quatre-vingt, le terme d'*intégration* des immigrées fait son apparition⁵. La définition concrète de ces termes idéologiquement chargés fera souvent défaut mais l'individu immigré sera toujours présenté comme l'unique responsable de son état d'insertion ou d'exclusion sociale. Les obstacles structurels à l'insertion économique et culturelle ne seront que rarement questionnés. Pire, les cultures et la religiosité musulmanes seront souvent perçues comme figées et homogènes, pouvant constituer un *frein* à l'intégration⁶.

Mais est-il légitime de comptabiliser toute personne provenant directement ou par descendance d'un pays musulman comme un adepte de la religion islamique? Est-il possible que tous les musulmans, à supposer qu'ils soient croyants, adhèrent à la même conception confessionnelle et philosophique? Au contraire, il est nécessaire d'insister sur la diversité ethnique, socioéconomique, culturel et idéologique des groupes musulmans de Belgique. Particulièrement, les deux plus grandes composantes de la population musulmane, les groupes marocain et turc sont porteuses d'histoires migratoires assez différentes. La vie communautaire des Turcs de Belgique est intense. Le contrôle social exercé par la communauté sur ses membres, le respect des traditions d'origine paysanne, le mariage avec des conjoints provenant des villages d'origine des parents y sont encore la règle. La pratique collective du culte est également plus assidue dans le cas turc. Alors que la population maghrébine, plus polarisée dans ses rapports à l'islam, paraît avoir entamé un lent processus d'individualisation et de sécularisation. En comparaison des Turcs, la population marocaine de Belgique semble être plus avancée en matière d'insertion scolaire⁷, culturelle et politique. Pourtant sa plus grande "visibilité" lui vaut une stigmatisation et une discrimination plus amples. Sans parler des conceptions nationales (turque ou marocaine) ou ethniques (berbère ou kurde) différentes de l'islam; sans même évoquer les fractionnements entre les différents rites (sunnisme, chiisme, alévisme) et interprétations jurisprudentielles (malékisme, hanéfisme, chaféisme, etc.), force est de reconnaître que la population musulmane de Belgique n'est pas monolithique et qu'elle est riche d'une multitude de rapports collectifs et individuels à l'appartenance religieuse.

Il est également important de remarquer que nous conférons au qualificatif "musulman" la signification la plus large. Pour nous, est musulman celui qui déclare l'être quel que soit sa pratique culturelle, son rapport à la morale islamique traditionnelle et sa vision du monde. Quand il est question des musulmans de Belgique, nous y englobons donc: (1) les croyants pratiquants réguliers chez qui la religion occupe une place centrale dans la vie quotidienne; (2) les croyants pratiquants engagés dans des formes organisées ou militantes de l'islam; (3) les croyants plus ou moins sécularisés, avec une pratique privatisée peu ou pas régulière; (4) et les non pratiquants (ou même les non croyants) sécularisés, pour qui l'islam est d'abord une (ou n'est plus qu'une) référence civilisationnelle.

⁵ Voir: A. Manço et U. Manço, 1993.

⁶ T. Sunier, 1995: 60-62.

⁷ Au sujet de la scolarité de la population d'origine marocaine en Belgique voir: A. Manço, 1994.

Parallèlement à l'accroissement de visibilité que la religion islamique a connu à partir des années quatre-vingt dans les espaces publics européens, certains auteurs⁸ ont cherché à apporter un éclairage qualitatif sur la religiosité des musulmans de l'immigration en mettant au point des typologies liées à l'appartenance à une génération: (1) les primo-migrants arrivés adultes dans le cadre de l'immigration ouvrière; (2) la seconde génération, née ou scolarisée dans le pays d'accueil; (3) les migrants arrivés récemment et à l'âge adulte pour se marier ou pour poursuivre des études.

Durant la même période, les transformations socioéconomiques en cours ont durement affecté la population musulmane faisant d'elle l'une des principales victimes du chômage et de l'échec scolaire. Aujourd'hui, la population musulmane et surtout sa jeunesse souffrent à la fois de discrimination ethnique, de marginalité culturelle et d'exclusion sociale et économique. Dans un pareil contexte, des réflexions essentialistes et assimilationnistes interrogeant subrepticement la compatibilité de la culture musulmane, ou plus précisément de la religiosité islamique, avec la réussite d'une intégration sociale et économique à la société occidentale, n'ont pas tardé à émerger⁹. Au contraire des premières, d'autres hypothèses ont souligné les liens de causalité entre, d'un côté, l'exclusion et la marginalisation de la population d'origine musulmane et, de l'autre, l'émergence de pratiques, d'identités et d'appartenances islamiques parfois radicales au sein de cette population en réponse à une Europe discriminante¹⁰.

La recherche quantitative a, jusqu'à maintenant, produit très peu de données à verser au débat sur les rapports entre l'islam et la situation sociale des immigrés musulmans. Il est regrettable qu'une approche quantitative des liens entre la religiosité des musulmans européens et leur insertion socioéconomique soit une voie rarement empruntée par les chercheurs alors que le thème fait couler beaucoup d'encre.

Quelles sont en effet les correspondances entre d'une part les indicateurs de réussite scolaire et d'insertion socioprofessionnelle, et d'autre part la religiosité islamique des migrants musulmans et de leurs descendants? Est-il possible d'affirmer que les musulmans les plus religieux s'insèrent moins bien à la vie des sociétés européennes? Peut-on avancer que l'exclusion sociale et la discrimination ethnique favorisent le développement de contre-identités islamiques, voire islamistes? L'objet de cette contribution est de mettre en évidence les éventuels déterminants socioéconomiques de la religiosité parmi les immigrés (et les descendants d'immigrés) musulmans masculins, et de vérifier l'hypothèse d'un lien entre intégration et religiosité de cette population à partir du traitement statistique des résultats d'une enquête récente.

Méthodologie

Les données présentées dans ce texte proviennent d'une recherche interuniversitaire, intitulée *Histoire de migration et mobilité sociale d'hommes turcs et marocains*, réalisée simultanément dans les trois régions du pays (Flandre, Wallonie et Bruxelles) en 1994-95. L'enquête a été réalisée en collaboration avec les universités de Gand et de Liège, sous la coordination du *Steunpunt Demografie* de la *Vrije Universiteit Brussel*, dirigé par le Professeur Ron Lesthaeghe. Le questionnaire comportait 550 items couvrant des domaines très différents¹¹. L'échantillon global comportait plus de 2.500 individus âgé de plus de 18 ans. Les sujets ont été aléatoirement choisis sur base de listes administratives couvrant toute la Belgique. Près de 250 enquêteurs masculins, tous d'origine turque ou marocaine, ont été formés et employés pour les besoins de l'enquête. La majorité des interviews ont été réalisés au domicile des répondants.

L'approche quantitative de la religiosité des sujets de l'enquête se base sur la construction d'un indice (ou échelle) d'islamité. L'indice de religiosité musulmane sera confronté aux résultats de l'enquête concernant le niveau d'insertion socioéconomique, ainsi que la structuration identitaire et valorielle des sujets. Il est possible de définir la religiosité¹² comme l'ensemble des dimensions objectivables des sensibilités, des appartenances et des activités de nature confessionnelle et culturelle (les croyances, la fréquence des pratiques, l'intensité de la dévotion, la centralité des adhésions religieuses, etc.). Les résultats de l'enquête

⁸ Voir notamment: Sierens, 1991; Dassetto, 1996; Bastenier, 1997 et Cesari, 1998.

⁹ Voir par exemple: Mehrländer, 1988; Todd, 1994; Halliday, 1996 et Tribalat, 1996.

¹⁰ Asad, 1993; Khosrokhovar, 1996; Nonneman et coll., 1996 et Glavanis, 1998.

¹¹ L'histoire migratoire individuelle et familiale, la démographie familiale, les pratiques matrimoniales, la région d'origine, la région d'installation et le voisinage en Belgique, la maîtrise de la langue maternelle et des langues du pays d'accueil, la scolarité et la formation professionnelle, la situation professionnelle, son évolution et les projets professionnels, le patrimoine immobilier, la mobilité sociale intergénérationnelle, la croyance et les pratiques religieuses, la consommation culturelle, les attitudes et valeurs socioculturelles et politiques diverses.

¹² Voir Acquaviva et Pace, 1994: 71-81.

citée permettent l'élaboration d'un tel indice de religiosité musulmane. Il s'agit d'un score factoriel qui correspond à la combinaison linéaire de cinq items du questionnaire.

L'échantillon retenu dans notre approche ne reprend pas la totalité des individus interrogés dans la recherche-source. Il ne concerne que les sujets de l'enquête ayant entre 19 et 35 ans (N=720 Marocains et 955 Turcs), c'est-à-dire des jeunes aux prises avec des responsabilités telles que la sortie du système scolaire, l'accès à l'emploi, le choix d'une partenaire, la fondation d'une famille dans un contexte social multiculturel et discriminant pour les populations musulmanes. Les sujets jeunes présentent également une plus grande diversité des attachements identitaires que les personnes interrogées plus âgées, d'où l'intérêt d'une approche spécifique les concernant. En outre, notons que tous les sujets retenus dans notre échantillon se sont eux-mêmes déclarés "musulmans".

Les cinq items sélectionnés pour la construction du facteur "religiosité des musulmans issus de l'immigration" interrogent les sujets sur leurs pratiques et représentations confessionnelles. Ils ont été choisis dans le questionnaire parmi une quinzaine d'items du même champ sémantique. L'extraction pas à pas du facteur par la méthode des composantes principales¹³ a permis d'écartier les autres items présentant une covariance plutôt ou tout-à-fait faible avec ceux qui ont été retenus. La plupart des questions écartées saturaient davantage d'autres dimensions, telles que le "sens de la communauté" ou le "respect de la tradition", que la dimension confessionnelle à proprement parler. Les cinq items ordinaux retenus saturant parfaitement le facteur "religiosité" et permettent à celui-ci de présenter une structure robuste dont l'interprétation est aisée. Par ailleurs, ces items covarient fortement entre eux offrant une solide cohérence interne au facteur. Enfin, le score de religiosité obtenu grâce au facteur explique 52,6% de la variance dans le sous-échantillon turc et 47,7% dans le sous-échantillon marocain. Le tableau 1 présente les items retenus et la structure du facteur "religiosité", après la correction de l'orientation (facteur unique, sans rotation orthogonale), dans les deux sous-échantillons.

TABEAU 1: La structure du facteur "religiosité".

LIBELLE DE L'ITEM	Coef. de saturat° avec le facteur Turcs N=955	Coef. de saturat° avec le facteur Maroc. N=720
"Par ma religion et ma prière, je me protège du mal" Pas du tout d'accord=1 point ... Tout-à-fait d'accord=6 points	0,82	0,80
"La prière me réconforte dans les moments où le malheur me touche et où je suis triste" Pas du tout d'accord=1 pt ... Tout-à-fait d'accord=6 pts	0,80	0,77
"Pouvez-vous me dire l'importance de la religion dans votre vie?" Sans aucune importance=1 pt ... D'importance primordiale=6 points	0,77	0,70
"Allez-vous parfois à la mosquée?" Jamais=1 pt; rarement=2 pts; occasionnellement=3 pts; ttes les semaines=4 pts; tous les jours=5 pts.	0,64	0,66
"Participez-vous au jeûne du Ramadan?" Jamais=1 point; ça dépend=2 pts; régulièrement=3 pts.	0,57	0,51
INDICE DE VALIDITE (ALPHA DE CRONBACH)	0,77	0,72

Le facteur polarise fortement la distribution des sujets interrogés et place à proximité de son extrémité positive (choix d'orientation arbitraire) les personnes aux yeux de qui la religion présente une grande importance et un sens fort (réconfort, protection contre le mal et la tristesse): items 1 à 3. Par ailleurs, ces personnes présentent une grande assiduité culturelle (fréquentation de la mosquée, jeûne du ramadan): items 4 et 5. Enfin, les cinq items retenus en fonction de leurs caractéristiques psychométriques pour construire l'indice de religiosité répondent à trois des cinq obligations fondamentales de l'islam (*al-arkân*)¹⁴. Les personnes pour qui la religion ne constitue rien d'important, ceux qui ne cherchent pas le réconfort dans la prière et ceux qui ne pratiquent pas le culte islamique sont bien entendu placés à l'autre extrémité du continuum, à proximité de la polarité négative. Au centre de ces deux polarités se situent des personnes qui ont donné des réponses nuancées ou mitigées aux cinq questions. Il s'agit, par exemple, des croyants pour

¹³ Voir Cibois, 1983.

¹⁴ Les piliers de la religion islamique concernés sont la profession de foi (*ash-shahâda*), items 1 à 3; la prière (*aç-çallâ*), item 4; et le jeûne (*aç-çawm*), item 5.

qui la religion présente une certaine importance mais qui déclarent ne pas la pratiquer publiquement ou régulièrement.

Le facteur (ou l'axe) se présente sous la forme d'un score métrique standardisé, avec une moyenne égale à 0 et un écart-type égal à 1, qui évolue, pour le groupe turc, de -4,05 points d'écart-type (très faible religiosité islamique) à 1,27 points (forte religiosité islamique). Dans le groupe marocain, le score minimal est de -4,58 points et le score maximal de 1,11 points. Dans les deux sous-échantillons nationaux, le score se distribue de telle manière que la majorité des personnes se situent dans la partie positive de l'échelle. Ainsi, 55,3% des sujets turcs et 53,3% des sujets marocains ont un score de religiosité islamique positif. A l'inverse, 33,5% des Turcs et 39,4% des Marocains présentent un score de religiosité négatif. Le reste des sujets se situent sur la moyenne "0". Par ailleurs, la partie négative de l'échelle est plus étendue (plus de 4 écarts-types contre un peu plus d'un pour la partie positive), laissant entendre une diversité sociologique et philosophique plus grande dans la catégorie des personnes à faible religiosité.

Profils socioéconomiques des musulmans ou y a-t-il des déterminants objectifs expliquant la religiosité islamique?

Peu de données de types démographique¹⁵ et socioéconomique¹⁶ sont modulées significativement selon l'indice de religiosité musulmane. Les caractéristiques démographiques, sociales et économiques des sujets de l'enquête varient d'ailleurs peu. Qu'il s'agisse des Marocains et, surtout, des Turcs, il est question de jeunes hommes de 19 à 35 ans issus d'une immigration récente prenant le plus souvent ses origines dans les campagnes du pays d'origine. Les sujets sont majoritairement (très) peu diplômés, professionnellement peu qualifiés et souvent victimes du chômage. Cependant, comme il a été exposé au point précédent, la diversité des attachements religieux de cette population, socioéconomiquement assez homogène, est grande. Il est donc important de souligner que, selon les données dont nous disposons, des facteurs objectifs liés à la situation sociale et économique des sujets n'expliquent pas leur niveau de religiosité musulmane.

Religiosité, âge, état civil et origine géographique. Ni l'âge ni la taille de la fratrie ne sont significativement corrélés avec le score de religiosité. On remarque, tout au plus, des personnes à plus forte religiosité parmi les aînés des familles nombreuses. La place dans la fratrie joue donc un rôle tout relatif dans la formation de la religiosité des sujets. Il en est de même de l'état civil et de la paternité. Les hommes turcs et marocains célibataires ou mariés sans enfants ont le plus souvent un score de religiosité moindre que leurs homologues devenus pères. En outre, le score de religiosité musulmane semble augmenter légèrement chez les Marocains avec le nombre d'enfants.

Le pays de naissance (Maroc/Turquie ou Belgique) ou le pays dans lequel les personnes ont vécu la majeure partie de leur enfance (jusqu'à 14 ans) n'influence guère le score de religiosité des sujets. Dans le cas du Maroc par exemple, le score moyen de religiosité pour l'ensemble des sujets ayant vécu dans ce pays jusqu'à l'âge de 14 ans (N=372) est de 0,09 points. Le score moyen des sujets marocains qui ont surtout vécu en Belgique jusqu'à l'âge de 14 ans (N=174) est de -0,08 points. Ceux qui ont plus vécu en Belgique durant leur enfance sont moins religieux mais la différence entre ces deux catégories n'est pas significative.

En revanche, parmi les sujets qui ont vécu dans leur pays d'origine avant l'âge de 14 ans, les scores de religiosité les plus élevés s'observent chez ceux qui proviennent des zones rurales. Pour ce qui est de la Turquie par exemple, les personnes originaires des provinces essentiellement agricoles de l'Anatolie centrale ont des scores de religiosité plus élevés que ceux qui ont passé leur enfance dans les villes industrielles et côtières. Le lieu de la socialisation primaire a donc une certaine incidence sur la religiosité des sujets à l'âge adulte. Un autre résultat vient renforcer cette hypothèse: dans le cas des Turcs, ceux qui ont vécu jusqu'à l'âge de 14 ans dans un village (sans distinction de région) ont un score moyen de religiosité de 0,18 points (N=224). A l'inverse, les sujets qui ont passé leur enfance dans une grande ville turque (sans distinction de région) présentent un score moyen de -0,15 points (N=114).

Certaines légères tendances s'observent également en ce qui concerne les localités d'installation en Belgique. Parmi les Turcs, les scores moyens de religiosité sont négatifs dans les grandes villes, à l'exception de Gand. Les scores moyens de religiosité des Turcs sont invariablement positifs dans les petites localités minières de Flandre où les Turcs constituent la grande partie de la population immigrée. Les mêmes

¹⁵ Age, nombre de frères et soeurs, état civil, composition de ménage, lieu de naissance, lieu de résidence principal avant la migration, lieu de résidence en Belgique,...

¹⁶ Diplôme obtenu, profession exercée, niveau de salaire, durée de chômage,...

tendances à une plus grande religiosité dans les petites localités, où les liens communautaires et le contrôle social restent forts, et à une religiosité plus dissoute dans les grandes villes s'observent également dans le cas des Marocains, quoique de manière moins marquée.

Religiosité, scolarité et connaissances linguistiques. On note une tendance intéressante en matière de scolarisation, mais l'ensemble des liens qui sont exposés au tableau 2 sont statistiquement non significatifs en raison de la faible quantité de personnes ayant pu obtenir un diplôme d'études supérieur à celui de l'école primaire. Une scolarité plus longue semble pourtant induire une sécularisation plus grande chez les sujets, et ce tant dans les pays d'origine (surtout en Turquie) qu'en Belgique. Ainsi, les scores de religiosité diminuent légèrement dans les deux nationalités avec la prolongation des études.

TABLEAU 2: Score de religiosité et niveau scolaire.

VARIABLES	TURCS (N=955)	MAROC. (N=720)
	Scores moyens de religiosité	
Possession d'un diplôme du pays d'origine supérieur au diplôme d'études primaires	-0,34 (N=48)	-0,09 (N=130)
Possession d'un diplôme belge d'études secondaires inférieures	-0,10 (N=33)	-0,07 (N=133)
Possession d'un diplôme belge d'études secondaires supérieures	-0,76 (N=21)	-0,12 (N=38)

Dans le cas de sujets mariés, la durée de la scolarité de l'épouse est inversement proportionnelle au score de religiosité. Plus le mari est religieux, moins sa femme a étudié. Moins il est religieux, plus longtemps sa femme a été à l'école. Mais, comme l'ensemble de ces résultats, ce lien particulier est aussi peu significatif. Il est vrai que chez les Turcs et, surtout, chez les Marocains de Belgique, le niveau scolaire des femmes est assez homogène et globalement très bas.

Intimement liée au domaine scolaire, la maîtrise linguistique (des langues des pays d'origine et du pays d'accueil) ne semble pas non plus covarier avec la religiosité des sujets. Dans le cas du groupe turc, le score de religiosité n'est en rien lié à la maîtrise du turc. Il en va de même pour le néerlandais, pour les interviewés installés en Flandre. Par contre, les degrés de compétence en français parlé, lu et écrit (désigné par le sujet lui-même sur une échelle à six degrés) sont négativement et significativement corrélés avec le score de religiosité islamique ($r=-0,15$; $N=470$; $p<0,01$). La religiosité des sujets turcs diminue avec l'augmentation du degré de connaissance en langue française. Dans le cas du groupe marocain, les compétences orales en arabe marocain ou en berbère ne sont pas significativement liées au score de religiosité. En ce qui concerne la capacité à écrire l'arabe littéraire (la langue du Coran), on constate une légère corrélation avec le score factoriel de religiosité ($r=0,12$; $N=712$; $p=0,038$). Par contre, aucune corrélation significative n'est observée entre les compétences des Marocains de Belgique en néerlandais ou en français et leur score de religiosité islamique.

Religiosité et emploi. Dans le domaine socioéconomique, la religiosité semble très peu liée aux indicateurs de qualification, d'insertion et de stabilité professionnelles parmi les sous-échantillons marocain et turc. Le niveau du revenu mensuel net (salaire ou allocations sociales) est, par exemple, totalement indépendant du score de religiosité des individus ($p>0,9$). Les résultats relatifs à la situation professionnelle des sujets au moment de l'enquête sont exposés dans le tableau 3.

Le score de religiosité moyen des ouvriers est positif dans les deux nationalités. A l'inverse, les scores moyens des indépendants et des employés sont négatifs. Les membres des professions indépendantes et employées seraient donc plus sécularisés que les ouvriers. Mais le nombre réduit de sujets dans les catégories "employés" et "indépendants" ne permettent pas d'atteindre une significativité statistique suffisante pour cette observation. Par ailleurs, la précarité induite par le chômage et les contrats d'emploi à temps partiel ne semble pas avoir d'influence notable sur la religiosité des musulmans. Le score moyen de religiosité des chômeurs est positif, alors que celui des travailleurs à temps partiel est négatif contrairement à celui des travailleurs à temps plein. Ces résultats concernent le plus souvent de petites catégories et ils ne sont pas statistiquement fiables.

TABLEAU 3: Score de religiosité et situation professionnelle.

VARIABLES	TURCS (N=955)		MAROCAINS (N=720)	
	Scores moyens		de religiosité	
DEMANDEURS D'EMPLOI	0,13	(N=265)	0,05	(N=168)
OUVRIERS	0,06	(N=727)	0,10	(N=413)
Travailleurs employés à temps plein	0,05	(N=689)	0,08	(N=404)
Travailleurs employés à temps partiel	-0,10	(N=46)	-0,21	(N=44)
INDEPENDANTS	-0,22	(N=80)	-0,11	(N=33)
EMPLOYES	-0,62	(N=33)	-0,21	(N=50)

Facteurs subjectifs et religiosité islamique: profils identitaires et valoriels des musulmans

Si aucun lien important n'a pu être constaté entre le degré de religiosité d'un côté et la situation sociale et économique objective des musulmans de Belgique de l'autre, d'autres résultats de l'enquête *Histoire de migration et mobilité sociale* contiennent des informations significatives liées à la religiosité. En fait, les différences entre les personnes religieuses et sécularisées sont essentiellement observables au niveau de leur structuration identitaire et dans la mise en oeuvre de leurs représentations sociales touchant des domaines de la vie sociale le plus souvent abordés par la morale islamique. Les facteurs subjectifs liés à la religiosité peuvent être regroupés en quatre sections: (1) les opinions liées au statut social des femmes; (2) les pratiques matrimoniales; (3) le rapport au pays d'origine et au pays d'accueil; (4) le rapport au travail et à la réussite sociale.

Religiosité et opinions liées au statut des femmes. Les personnes qui obtiennent un fort score de religiosité font majoritairement preuve de conceptions traditionalistes à propos de la place de la femme dans le ménage et sur le marché du travail. A l'inverse, les musulmans sécularisés ont des opinions plus libérales et égalitaristes sur ces questions. Le tableau 4 expose les coefficients de corrélation qui lient les items du questionnaire concernant le statut des femmes à l'indice de religiosité musulmane. Toutes ces relations statistiques sont extrêmement significatives. D'après le tableau, plus le sujet est religieux, plus il exige le port du foulard, la discrétion féminine en présence d'hommes non apparentés et la docilité. En revanche, il s'oppose plus au travail professionnel, à l'indépendance d'esprit et de comportement de la femme. Les hommes turcs et marocains réagissent de manière similaire aux questions.

TABLEAU 4: Facteur de "religiosité" et statut des femmes.

LIBELLE DE L'ITEM	Coeff. de corrélation avec le score de religiosité Turcs (N=955)	Coeff. de corrélation avec le score de religiosité Marocains (N=720)
"Hors de la maison, la femme doit porter le foulard" Pas du tout d'accord=1 pt ... Tout-à-fait d'accord=6 pts	0,46	0,43
"Lorsque des hommes étrangers viennent en visite, les femmes se retirent dans une autre pièce" Pas du tout d'accord=1 pt ... Tout-à-fait d'accord=6 pts	0,34	0,34
"Une femme doit faire ce que son mari lui ordonne" Pas du tout d'accord=1 pt ... Tout-à-fait d'accord=6 pts	0,33	0,38
"La femme peut travailler en dehors de la maison" Pas du tout d'accord=1 pt ... Tout-à-fait d'accord=6 pts	-0,14	-0,15
"Une femme peut parler avec d'autres hommes, même si son mari ne les connaît pas" Pas du tout d'accord=1 pt ... Tout-à-fait d'accord=6 pts	-0,21	-0,22

Toutes les corrélations sont significatives: $p \leq 0,0001$

Le questionnaire contenait un dernier item au sujet des femmes: "En plus de son travail ménager, la femme doit se mêler à la vie en société et elle a un rôle important à remplir dans le domaine de la religion et de la politique" (pas du tout d'accord=1 point ... tout-à-fait d'accord=6 points). L'opinion des sujets concernant cette dernière question n'est en rien liée à leur religiosité. Il est vrai que la quasi totalité des

groupes islamiques militants cherchent à organiser des activités religieuses et socioculturelles féminines¹⁷. Celles-ci connaissent d'ailleurs un certain succès. Si les plus religieux des sujets se prononcent, par volontarisme militant, dans le même sens que les sujets plus sécularisés, pour la participation citoyenne des femmes, il ne sera, bien sûr, pas possible d'enregistrer une significativité statistique.

Religiosité et pratiques matrimoniales. La famille occupe une place centrale dans la vie des populations immigrées de culture musulmane. Or le mariage constitue le moment fondamental de la création d'une famille. Malgré le jeune âge des sujets (19-35 ans), le taux de nuptialité est élevé dans les deux sous-échantillons¹⁸. Chez les Marocains, 77% des sujets sont mariés, ce taux est de 76% dans le cas turc. D'après l'analyse des données, les personnes à forte religiosité se marient selon des modalités davantage traditionnelles que les sujets sécularisés. Ainsi dans certains cas, le mariage des personnes religieuses s'est conclu à l'initiative des parents du sujet, qui ont usé de leur droit islamique de contrainte matrimoniale (*al-djabr*), auquel filles et garçons sont théoriquement soumis. Les époux sont mutuellement choisis par les futurs beaux-parents, parfois même apparentés ou en tout cas issus du même village. Inversement, les personnes de faible religiosité se marient par des voies davantage non conventionnelles pour les musulmans croyants et pratiquants, par exemple sans demander l'avis de leurs parents respectifs.

Selon les données du tableau 5, dans la catégorie des sujets avec un indice d'islamité positif, le score des Marocains est plus élevé que celui des Turcs. Mais en termes d'effectifs, par contre, les sujets marocains sont proportionnellement moins nombreux que leurs homologues turcs. Un Marocain doit vraisemblablement faire preuve d'une plus grande adhésion religieuse qu'un Turc pour accepter un mariage traditionnel arrangé. En outre, un grand nombre de Marocains dont le score moyen de religiosité est positif (0,12 points) acceptent et vivent le mariage à l'initiative des futurs époux.

TABEAU 5: Religiosité et pratiques matrimoniales (1).

VARIABLES	TURCS (N=955)	MAROCAINS (N=720)
	Scores moyens de religiosité	
Mariage à l'initiative des parents	0,16* (N=388)	0,35* (N = 74)
Les beaux-parents se connaissaient	0,10** (N=569)	0,31** (N=253)
Mariage à l'initiative des futurs époux	-0,05* (N=394)	0,12* (N=332)
Les beaux-parents ne se connaissaient pas	-0,07** (N=212)	-0,11** (N=142)
Parents non consultés avant le mariage	-0,84*** (N = 43)	-0,83*** (N = 28)

Résultats d'analyses de variance, modèle linéaire général.
 TURCS*: T de Bonferroni-Dunn=1,96; différence significative minimum en écart-type=0,14 pts; p=0,05.
 TURCS**: T de Bonferroni-Dunn=1,96; dif. significative min. en écart-type=0,15 points; p=0,05.
 TURCS***: T de Bonferroni-Dunn=1,97; dif. significative min. en écart-type=0,33 points; p=0,05.
 MAROCAINS*: T de Bonferroni-Dunn=1,97; dif. sign. min. en écart-type=0,23 points; p=0,05.
 MAROCAINS**: T de Bonferroni-Dunn=1,97; dif. sign. min. en écart-type=0,18 points; p=0,05.
 MAROCAINS***: T de Bonferroni-Dunn=1,97; dif. sign. min. en écart-type=0,34 points; p=0,05.

Le mariage à l'initiative des futurs époux par contre n'a apparemment été possible que pour des sujets turcs dont le score moyen est proche de "0", mais négatif (-0,05 points). Le mariage à l'initiative des époux semble donc relativement valorisé chez les hommes marocains de religiosité moyenne (46,1% des répondants). En revanche, le mariage à l'insu des parents, l'antithèse d'un comportement matrimonial islamique, n'est vécu que par un petit nombre d'individus marocains et turcs dont le score de religiosité est particulièrement bas (respectivement -0,83 et -0,84 points).

TABEAU 6: Religiosité et pratiques matrimoniales (2).

VARIABLES	TURCS (N=955)	MAROCAINS (N=720)
	Scores moyens de religiosité	
Epouse venue du pays d'origine	0,13 (N=241)	0,25 (N=120)
Epoux venu du pays d'origine	0,13 (N=307)	0,21 (N=149)
Epouse ayant grandi en Bel./Mariage "mixte"	-0,40 (N=178)	-0,16 (N=284)

¹⁷ Manço, 1997: 122 et 130-131.

¹⁸ L'état civil, tant des sujets marocains que turcs, ne présente pas de liens significatifs avec le score de religiosité. Qu'elles soient célibataires, mariées ou divorcées, il y a proportionnellement autant de personnes religieuses que sécularisées.

Résultats d'analyses de variance, modèle linéaire général.
 TURCS: T de Bonferroni-Dunn=2,64; diff. sign. min. en écart-type=0,31 pts; p=0,05.
 MAROCAINS: T de Bonferroni-Dunn=2,64; diff. sign. min. en écart-type=0,20 pts; p=0,05.

D'après les résultats du tableau 6, le choix de l'épouse se fait volontiers dans le pays d'origine pour les sujets religieux. A l'inverse, les sujets sécularisés épousent une "compatriote" de Belgique ou même une femme d'une autre nationalité (mariage "mixte"). Proportionnellement, les Marocains sont deux fois plus nombreux que les Turcs à avoir contracté un mariage dit "mixte" ou une union avec une "compatriote" issue de l'immigration. A l'autre extrémité de l'échelle de religiosité et symétriquement à la situation qui vient d'être décrite, un score moyen de religiosité relativement important est observé dans le cas des Marocains qui épousent une fille du Maroc. Ces sujets sont proportionnellement moins nombreux que les Turcs de la catégorie correspondante.

Il en est de même pour les "époux importés". Les sujets qui ont fait le choix d'immigrer en Belgique par la voie d'un mariage (quasi nécessairement arrangé) avec une "compatriote" née ou qui a grandi dans ce pays, font preuve d'un attachement religieux moyen, légèrement plus important dans le cas des Marocains (0,21 points) que dans celui des Turcs (0,13 points), même si les scores sont tous les deux positifs. Dans cette catégorie aussi, les Marocains sont proportionnellement moins nombreux que les Turcs¹⁹.

Selon les données des tableaux 5 et 6, les Turcs apparaissent, en comparaison des Marocains, plus proches des pratiques matrimoniales traditionnelles et ce parfois avec des scores de religiosité moins élevés que leurs homologues nord-africains. Les variables des tableaux cités concernent le mariage des sujets eux-mêmes. Par contre, le tableau 7 évoque le choix théorique d'un genre. Bien qu'encore âgés de 19 à 35 ans, dans nos deux sous-échantillons, les sujets ont dû se positionner par rapport à la question suivante: "*Si vous aviez une fille en âge de se marier, quelle sorte d'époux préféreriez-vous?*". Les résultats exposés dans ce tableau offrent en fait une continuité avec les enseignements des deux précédents.

TABLEAU 7: Religiosité et choix d'un genre.

VARIABLES	TURCS (N=955)		MAROCAINS (N=720)	
	Scores moyens de religiosité			
L'important, c'est qu'il soit musulman	0,38	(N=338)	0,23	(N=450)
Un homme qui vit dans le pays d'origine	0,12	(N=135)	0,01	(N = 38)
Un homme qui vit déjà en Belgique	-0,05	(N=220)	-0,05	(N = 86)
Ce qui importe c'est la personne	-0,08	(N=189)	-0,85	(N=109)

Résultats d'analyses de variance, modèle linéaire général.
 TURCS: T de Bonferroni-Dunn=2,64; diff. sign. min. en écart-type=0,23 pts; p=0,05.
 MAROCAINS: T de Bonferroni-Dunn=2,65; diff. sign. min. en écart-type=0,38 pts; p=0,05.

Les sujets les plus religieux souhaitent le mariage de leur fille avec un musulman ou avec un homme qui viendra du pays d'origine. Inversement, le mariage avec un homme issu de la communauté immigrée (turque ou marocaine) ou l'indifférence par rapport à l'appartenance ethnico-religieuse du futur gendre sont les choix des sujets plus sécularisés.

Dans le tableau 5, des sujets marocains, même issus d'un milieu plutôt religieux, semblaient avoir joué un rôle plus actif que leurs homologues turcs dans le choix de leur futur épouse. Il semble que pour les Marocains, contrairement à ce que l'on observe pour les Turcs, la foi musulmane n'est pas nécessairement un signe de soumission à la tradition. C'est sans doute pour cela que près des deux tiers des répondants de cette nationalité, totalisant un score moyen de religiosité de 0,23 points, exigent un gendre musulman; hormis la condition d'appartenance religieuse, la personne concrète pouvant éventuellement ou probablement être choisie par leur fille, même en Belgique. A travers ces données, les sujets marocains donnent des signes d'adhésion à une identité islamique vraisemblablement plus individualisée et moderne que les sujets turcs. Les pratiques matrimoniales des immigrés marocains de Belgique semblent s'inscrire dans ce qu'on pourrait appeler une *universalité musulmane* en voie de sécularisation. Par contre, le sous-échantillon turc semble globalement plus attaché à des pratiques matrimoniales traditionnelles et surtout nationales. Il est fort

¹⁹ D'après ce qui apparaît au tableau 6, 307 répondants turcs sur 955 (32,1%) sont arrivés en Belgique par mariage et 241 sujets de même nationalité ont épousé une femme de Turquie. Au total, 57,4% des mariages turcs étudiés concernent des conjoints importés. Ce n'est le cas que de 37,4% des unions matrimoniales marocaines observées.

probable que le tiers des répondants turcs, qui déclarent exiger un gendre musulman sous-entendent "un gendre musulman... et venant de Turquie".

Religiosité et rapport aux pays d'origine et d'accueil. D'après les données de l'enquête, les personnes qui témoignent d'un attachement fort au pays d'origine manifestent également de forts sentiments religieux. En revanche, les personnes qui semblent psychologiquement davantage détachées du pays d'origine totalisent un score moyen de religiosité islamique significativement faible²⁰. Symétriquement, comme on peut l'observer au tableau 8, l'attachement au pays d'immigration est significativement lié à la baisse de la religiosité des sujets.

TABLEAU 8: Religiosité et attachement aux pays d'origine ou d'accueil.

VARIABLES	TURCS (N=955)	MAROCAINS (N=720)
	Scores moyens de religiosité	
Enterrement d'un proche en Turq. ou au Mar.	0,12* (N=729)	0,15* (N=552)
Retour définitif au pays d'origine: indécis	0,11** (N=221)	0,15** (N=213)
Pas de retour définitif au pays d'origine	-0,10** (N=482)	-0,22** (N=296)
Sujet naturalisé belge	-0,27*** (N = 96)	-0,41*** (N = 36)
Pas de préférence sur le lieu de l'enterrement d'un proche	-0,58* (N=115)	-0,88* (N = 76)

Résultats d'analyses de variance, modèle linéaire général.

TURCS*: T de Bonferroni-Dunn=2,40; diff. sign. min. en écart-type=0,27 pts; p=0,05.
 TURCS**: T de Bonferroni-Dunn = 2,40; diff. sign. min. en écart-type=0,20 pts; p=0,05.
 TURCS***: T de Bonferroni-Dunn = 1,96; diff. sign. min. en écart-type=0,20 pts; p=0,05.
 MAROCAINS*: T de Bonferroni-Dunn = 2,40; diff. sign. min. en écart-type=0,31 pts; p=0,05.
 MAROCAINS**: T de Bonferroni-Dunn = 2,40; diff. sign. min. en écart-type=0,22 pts; p=0,05.
 MAROCAINS***: T de Bonferroni-Dunn = 1,96; diff. sign. min. en écart-type=0,33 pts; p=0,05.

C'est la décision qui concerne le lieu d'enterrement d'un proche qui polarise le plus les membres des deux sous-échantillons. Il s'agit d'un problème qui se pose bien évidemment à l'occasion de chaque décès. L'envoi de la dépouille au pays d'origine est la pratique actuellement la plus fréquente. A l'inverse, ceux qui n'énoncent pas de préférence de lieu de funérailles témoignent de scores de religiosité très peu élevés se situant à plus d'un demi écart-type de la moyenne des échantillons.

Les sujets naturalisés sont sous-représentés dans les deux sous-échantillons. A l'origine, la liste administrative qui a permis le tirage au sort des membres de l'échantillon ne comprenait que des personnes de nationalité marocaine ou turque. Mais plusieurs mois se sont écoulés entre le tirage au sort et la réalisation de l'enquête, ce qui explique le nombre résiduel de naturalisés belges parmi les sujets qui ont acquis leur nouvelle nationalité entre temps. Ceux-ci témoignent tout de même d'un niveau moyen de religiosité significativement plus bas que leur échantillon de référence.

La consommation culturelle peut être un important facteur d'attachement et de structuration identitaire. Le tableau 9 expose les données relatives à l'usage de la presse du pays d'origine et du pays d'accueil. Les personnes religieuses s'intéressent davantage aux médias de leur pays d'origine. Au contraire, les personnes sécularisées suivent plus la presse belge. Il y a cependant une différence importante entre les deux sous-échantillons. La lecture de la presse turque est plus aisée que celle de la presse arabophone, en raison tant de l'existence d'une offre turque abondante que des difficultés intrinsèques à la langue arabe; sans oublier le fait qu'une partie substantielle des Marocains de Belgique est composée de berberophones et non d'arabophones. Un nombre impressionnant de sujets turcs suivent la presse de leur pays d'origine (90% des sujets). Rappelons qu'il s'agit de jeunes entre 19 et 35 ans dont une bonne partie sont nés en Belgique. Inversement, plus de 70% des sujets marocains ne lisent pas (ou ne sont pas capables de lire) la presse marocaine ou arabophone plus généralement.

²⁰ Dans le sous-échantillon turc, par exemple, le score moyen de religiosité de ceux qui sont prêts à verser 1.000 francs belges à une oeuvre de bienfaisance située en Turquie est de 0,18 points (N=313). Le score de ceux qui préféreraient plutôt verser les mêmes 1.000 francs à une action sociale pour les sans-abris en Belgique est, par contre, de -0,11 points (N=181): T de Bonferroni-Dunn=2,4; diff. sign. min. en écart-type=0,19 pts; et p=0,05. Le même lien entre l'attachement au pays d'origine et la religion s'observe également dans le sous-échantillon marocain, mais dans un autre domaine: pour les répondants qui présentent un score moyen de religiosité de 0,20 points (N=322), les jeunes doivent apprendre un métier qui peut également s'exercer au Maroc. Par contre, d'après un autre groupe de répondants, numériquement aussi important que le premier mais totalisant un score moyen de religiosité de -0,19 points, le bon métier à choisir par les jeunes ne doit pas dépendre des collègues marocains qu'ils peuvent y côtoyer (N=320). T de Bonferroni-Dunn=2,4; diff. sign. min. en écart-type=0,28; p=0,05.

TABLEAU 9: Religiosité et consommation culturelle.

VARIABLES	TURCS (N=955)	MAROCAINS (N=720)
	Scores moyens de religiosité	
Sujet ne lisant pas la presse belge	0,08* (N=297)	0,19* (N=178)
Sujet lisant la presse turque ou marocaine	0,04** (N=862)	0,19** (N=144)
Sujet lisant la presse belge	-0,09* (N=527)	-0,06* (N=519)
Sujet ne lisant pas la presse turq. ou maroc.	-0,36** (N = 87)	-0,01** (N=521)

Résultats d'analyses de variance, modèle linéaire général.
 TURCS*: T de Bonferroni-Dunn=1,96; diff. sign. min. en écart-type=0,14 pts; p=0,05.
 TURCS**: T de Bonferroni-Dunn=1,96; diff. sign. min. en écart-type=0,22 pts; p=0,05.
 MAROCAINS*: T de Bonferroni-Dunn=1,96; diff. sign. min. en écart-type=0,17 pts; p=0,05.
 MAROCAINS**: T de Bonferroni-Dunn=1,96; diff. sign. min. en écart-type=0,18 pts; p=0,05.

D'autres données significatives provenant du sous-échantillon turc semblent confirmer l'existence de liens entre la sécularisation relative des sujets et l'attachement au pays d'accueil. Le score de religiosité des sujets turcs capables d'écrire "sans problèmes" une lettre en français ou en néerlandais est de -0,11 points (N=441). Au contraire, le score des sujets incapables de rédiger une lettre dans une de ces deux langues est de 0,3 points (N=73; T de Bonferroni-Dunn=2,64; diff. sign. min. en écart-type=0,25 pts; p=0,05). A l'instar des données relatives aux connaissances linguistiques des Marocains détaillées plus haut, aucune association significative entre cette variable et la religiosité n'est observée dans le sous-échantillon marocain²¹. Quelque soit leur religiosité, les Turcs restent encore fortement attachés à leur pays d'origine ainsi que l'illustrent notamment les chiffres du tableau 9: les Turcs qui lisent la presse de leur pays ont un score moyen de religiosité moins élevé que les Marocains qui font de même (0,04 contre 0,19 points).

Le sentiment de discrimination ethnique éprouvé ou non par les sujets dans leur vie quotidienne est probablement un facteur important dans la formation de leurs rapports au pays d'immigration. Or, on constate un lien significatif entre la religiosité et le sentiment de discrimination. Le tableau 10 présente cette relation statistique .

TABLEAU 10: Religiosité et sentiment de discrimination.

LIBELLE DE L'ITEM	Coef. de corrél. avec le score de religiosité Turcs (N=955)	Coef. de corrél. avec le score de religiosité Marocains (N=720)
<i>"Lorsqu'une entreprise est en crise, nous, les Turcs/les Marocains, en sommes les premières victimes"</i> Pas du tout d'accord=1 pt ... Tout-à-fait d'accord=6 pts	0,13	0,18
<i>"Lorsque nous, les Turcs/les Marocains, avons besoin de quelque chose, nous devons attendre plus longtemps que les Belges"</i> Pas du tout d'accord=1 pt ... Tout-à-fait d'accord=6 pts	0,12	0,16
<i>"Lorsqu'un incident se produit quelque part, nous, les Turcs/les Marocains, sommes les premiers à nous faire contrôler par la police"</i> Pas du tout d'accord=1 pt ... Tout-à-fait d'accord=6 pts	0,12	0,20
<i>"A l'école, nos enfants sont plus sévèrement traités que ceux des Belges"</i> Pas du tout d'accord=1 pt ... Tout-à-fait d'accord=6 pts	0,11	corrélation non significative

Sauf indication contraire, toutes les corrélations sont significatives: $p \leq 0,004$

Le sentiment de discrimination ressenti par les membres des deux sous-échantillons croît ainsi avec l'augmentation de leur score de religiosité. En outre, ce lien est relativement plus fort chez les sujets

²¹ Cela signifie peut-être que d'une part parmi la jeune génération marocaine, l'arabe (le dialecte marocain) ou le berbère se perdent à une plus grande vitesse que le turc et d'autre part la religiosité musulmane marocaine (et plus généralement maghrébine) parvient à se détacher de ses langues d'origine, pour s'exprimer indistinctement en français ou en néerlandais.

marocains que turcs (à l'exception de l'item concernant la scolarité, qui est non significatif dans le cas marocain). Le mode de vie plus communautaire des sujets religieux n'empêche pas des contacts avec la population et les institutions de la société d'accueil. Les membres de la jeune génération de musulmans (19-35 ans) ont des rapports fréquents avec des personnes et des institutions de la société d'accueil. Dans ce contexte, les jeunes les plus religieux déclarent effectivement ressentir plus de discriminations que leurs homologues sécularisés.

Religiosité et valeurs liées au travail et à la réussite sociale. L'analyse des données révèle également des relations statistiques significatives entre d'un côté la religiosité des sujets et de l'autre un ensemble de valeurs qui dénotent une conviction spécifique liée à la vie professionnelle et à la réussite sociale. Contrairement aux autres facteurs subjectifs abordés, dans ce cas-ci, les différences entre les Turcs et les Marocains semblent être moins marquées.

TABLEAU 11: Religiosité et critère de réussite professionnelle.

VARIABLES	TURCS (N=955)	MAROCAINS (N=720)
	Scores moyens de religiosité	
Avoir un salaire élevé, un travail pas trop fatiguant avec une bonne ambiance	0,04 (N=695)	0,04 (N=547)
Avoir un travail passionnant et influent sur la société	-0,11 (N=260)	-0,14 (N=165)

Résultats d'analyses de variance, modèle linéaire général.
 TURCS: T de Bonferroni-Dunn=1,96; diff. sign. min.en écart-type=0,14 pts; p=0,05.
 MAROCAINS: T de Bonferroni-Dunn = 1,96; diff. sign. min.en écart-type=0,17 pts; p=0,05.

Pour les trois-quarts des sujets (73% chez les Turcs et 76% chez les Marocains), qui constituent dans chaque sous-échantillon un groupe avec un score moyen de religiosité très proche de 0, un bon travail est d'abord celui qui rapporte un salaire confortable, qui ne nécessite pas d'efforts importants et qui offre un environnement professionnel chaleureux et amical (tableau 11). La grande majorité des deux sous-échantillons identifient ainsi un bon travail à des attributs matériels et, dans une certaine mesure, opportunistes. Le quart restant, dans les deux groupes nationaux, présente un score moyen de religiosité négatif et identifie des attributs immatériels et plutôt altruistes comme les caractéristiques d'un bon emploi. D'autres résultats significatifs pour les Marocains, mais pas pour les Turcs, renforcent ces premières constatations. Le confort ou la sécurité d'emploi sont d'autres caractéristiques d'un bon travail pour des sujets relativement religieux (0,14 points; N=185; T de Bonferroni-Dunn=2,4; diff. sign. min. en écart-type=0,24; p=0,05). Par contre, les possibilités de développement personnel font partie des caractéristiques d'un bon emploi pour les sujets plutôt sécularisés (-0,10 points, N=378).

Dans le tableau 12, une large majorité semble à nouveau se dégager parmi les membres des deux sous-échantillons, mais cette fois-ci dans l'adhésion à une conception moraliste et scrupuleuse de l'action individuelle. En effet, 70% des sujets turcs et 79% des sujets marocains déclarent se soumettre à une nette distinction entre ce qui leur semble être le "Bien" et le "Mal". Le score moyen de religiosité de ces deux groupes majoritaires est légèrement positif. A l'inverse, le score moyen de religiosité des deux groupes nationaux minoritaires, qui déclarent avoir un comportement pragmatique, voire opportuniste, est clairement négatif (-0,18 pour les Turcs et -0,19 pour les Marocains).

TABLEAU 12: Religiosité et "philosophie de vie".

VARIABLES	TURCS (N=955)	MAROCAINS (N=720)
	Scores moyens de religiosité	
Il existe des lignes de conduite qui distinguent le Bien et le Mal: je m'y tiens	0,08 (N=665)	0,05 (N=571)
Tant qu'il n'y a pas de problèmes, je fais ce que je veux dans ma vie	-0,18 (N=285)	-0,19 (N=139)

Résultats d'analyses de variance, modèle linéaire général.

TURCS: T de Bonferroni-Dunn=1,96; diff. sign. min. en écart-type=0,14 pts; p=0,05.
 MAROCAINS: T de Bonferroni-Dunn = 1,96; diff. sign. min. en écart-type=0,18 pts; p=0,05.

Si les sécularisés sont davantage adeptes de valeurs qualitatives dans leurs choix professionnels, ils ne rejettent pas l'idée d'une prise de liberté par rapport à des principes moraux. Les répondants sécularisés font probablement preuve d'une plus grande élasticité ou adaptabilité dans leur vie quotidienne. Il semble que la notion de "qualité de vie", et la réalisation de soi passant par une pratique professionnelle, vient chez eux avant l'idée de "niveau de vie". La majorité des sujets, qui s'illustrent par une religiosité islamique moyenne mais plus importante que le premier groupe, sont par contre à cheval sur des principes moraux et, certainement aussi, d'origine traditionnelle. Les sujets relativement religieux sont plus rigides et conformistes dans leur attitudes et comportements²². Ils mettent aussi en oeuvre un réflexe *économiste*: le "niveau de vie" passent avant la "qualité de vie". Enfin, bien que se basant sur un nombre réduit de sujets, selon les données du sous-échantillon marocain, les individus plutôt religieux (0,20 pts; N=55) comptent sur les liens familiaux et la solidarité des proches pour réussir dans la vie. A l'inverse, les sujets sécularisés (-0,42 pts, N=73; T de Bonferroni-Dunn=2,95, diff. sign. min. en écart-type=0,44; p=0,05) ne comptent que sur leur propres forces individuelles et tiennent le fait d'avoir une forte personnalité comme un facteur de réussite dans la vie.

Conclusion

L'analyse statistique des résultats de l'enquête *Histoire de migration et mobilité sociale* ne permet pas la mise en évidence d'éventuels déterminants socioéconomiques de la religiosité des immigrés ou des descendants d'immigrés musulmans. Aucune conclusion statistiquement significative ne peut être tirée au sujet de l'influence directe des caractéristiques sociales objectives et des conditions matérielles d'existence de la population musulmane de Belgique sur ses appartenances et ses pratiques islamiques. Inversement, le degré de religiosité des sujets interrogés n'explique pas non plus leur situation sociale et économique actuelle.

Selon les données de cette enquête, effectuée sur un échantillon représentatif de la population musulmane masculine du pays, l'apparition d'identités islamiques n'est pas directement attribuable à la situation effective de discrimination socioéconomique vécue par une partie de cette population. Même si le sentiment de subir une discrimination générale est significativement plus fort chez les sujets religieux (tableau 10). Ceux qui placent l'islam dans une position centrale dans leur vie et ceux qui ont épousé une vision politique de l'islam ne semblent pas agir ainsi parce qu'ils souffrent du chômage ou de l'exclusion. Par ailleurs, si la population musulmane endure une certaine marginalisation et un manque d'intégration dans la vie du pays d'accueil, cette situation sociale n'est pas imputable, selon les résultats de l'enquête, à une prétendue inadaptabilité intrinsèque de la religion islamique ou des musulmans aux sociétés européennes.

S'il n'est pas possible d'avancer des facteurs objectifs qui sous-tendent la formation d'identités islamiques, il s'avère que la religiosité musulmane des immigrés présente un nombre important de relations statistiques significatives avec des dimensions subjectives relatives aux représentations sociales et à certaines pratiques culturelles. L'objectivation de la religiosité grâce à un score factoriel fait découvrir les liens étroits entre celle-ci et la conception du statut de la femme, les pratiques matrimoniales, l'attachement au pays d'origine et au pays d'accueil, et enfin les valeurs relatives au travail et à la réussite sociale.

Dans les deux sous-échantillons nationaux, à certaines nuances près, plus les sujets sont religieux, plus ils présentent une posture comportementale ou attitudinale conservatrice ou traditionnelle ou encore moraliste. Les conceptions subordonnées et infériorisantes de la femme deviennent plus fréquentes avec l'augmentation du degré de religiosité. Les sujets les plus islamiques se marient le plus couramment à la façon traditionnelle, de manière plus ou moins arrangé par les parents. De la même manière, plus les sujets sont croyants et pratiquants, plus ils sont attachés à leur pays d'origine (ou à celui de leurs parents), plus ils s'estiment systématiquement discriminés dans la vie sociale, et plus ils s'affirment par une position matérialiste dans la vie professionnelle.

Le score de religiosité permet d'esquisser un portrait des sujets sécularisés, qui est le négatif photographique de celui des sujets religieux. Moins les sujets sont croyants et pratiquants, plus ils opèrent

²² Dans le cas des Turcs par exemple, une grande proportion des sujets, avec un score moyen plutôt religieux (0,07 points, N=605), déclare se conformer le plus souvent, lors de discussions publiques, à l'avis de la majorité. Ceux qui ont le plus souvent des opinions non conformistes lors de discussions en public (N=337) présentent, par contre, un score de religiosité négatif avec -0,13 points (T de Bonferroni-Dunn=1,96, diff. sign. min. en écart-type=0,13; p=0,05).

des choix individualistes, assimilationnistes et post-matérialistes (concernant le rapport au monde du travail). Ils sont également plus attachés à la Belgique qu'à leur pays d'origine et ne se sentent pas nécessairement discriminés en permanence dans la vie quotidienne. Les sujets sécularisés font preuve d'adhésion à des conceptions favorables à l'émancipation des femmes. Plus les sujets sont sécularisés, plus ils choisissent leur future épouse eux-mêmes.

Enfin, il est nécessaire de souligner la proximité des scores de religiosité des différentes catégories de comportement et d'attitude, par rapport à la moyenne (0) du facteur. Dans les deux sous-échantillons nationaux, les scores moyens d'islamité sont rarement inférieurs à -0,5 d'écart-type et ne dépassent jamais 0,5 d'écart-type. Ces résultats semblent indiquer que les musulmans, dans leur rapports à la croyance et au culte islamiques proprement dits, peuvent faire preuve de syncrétisme dans l'adoption de valeurs et dans le choix d'identités. Autrement dit, la proximité identitaire, valorielle, attitudinale et comportementale des membres de la population musulmane de Belgique paraît plus grande que celle de leurs identifications purement religieuses. Hormis les aspects proprement religieux, les sujets donnent l'impression d'adhérer à un assez ample consensus identitaire et valoriel.

Les choix valoriels et identitaires profanes des musulmans les rapprochent davantage les uns des autres que la croyance et le respect des obligations cultuelles. Ceci veut dire entre autre que leur adhésion religieuse n'exerce pas d'influence déterminante dans leur comportement social. Cette importante constatation appelle à être vérifiée par les résultats de nouvelles recherches. L'établissement d'un savoir étayé sur la question nécessite la réalisation de nouvelles enquêtes en Belgique, comme ailleurs en Europe occidentale. Mais elle invite aussi les chercheurs et les observateurs à la prudence quant à la manipulation de la "variable" islam. Il convient de reconsidérer le rapport d'acteurs sociaux musulmans à leur religion: c'est-à-dire de *déssubstantifier* l'islam et d'éviter, dans les analyses, tout essentialisme déterministe dans l'explication du devenir identitaire et socioéconomique des populations musulmanes issues de l'immigration.

Bibliographie

- Acquaviva, S. et Pace, E. (1994), *La sociologie des religions. Problèmes et perspectives*, Paris: Les éditions du Cerf, collection Sciences humaines et religions.
- Asad, T. (1993), *Genealogies of religion*, Londres: The John Hopkins University Press.
- Bastenier, A. (1997), "Conscience ethnique et islam" in Dassetto, F. (1997), *Facettes de l'Islam belge*, Louvain-la-Neuve: Academia-Bruylant, pp. 47-67.
- Cesari, J. (1998), *Musulmans et républicains. Les jeunes, l'islam et la France*, Bruxelles-Paris: Ed. Complexe, collection Les Dieux dans la cité.
- Cibois, P. (1983), *L'analyse factorielle*, Paris: P.U.F., collection "Que sais-je ?" n° 2095.
- Dassetto, F. (1996), *La construction de l'islam européen. Approche socio-anthropologique*, Paris: L'Harmattan, collection musulmans d'Europe.
- Dassetto, F. (1997), *Facettes de l'Islam belge*, Louvain-la-Neuve: Academia-Bruylant.
- Glavanis, P. (1998), "Political Islam within Europe: A Contribution to the Analytical Framework", *Innovation. The European Journal of Social Sciences*, Vol. 11, N°4, décembre, pp. 391-410.
- Khosrokhovar, F. (1996), "L'universel abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérité" in M. Wieviorka (dir.), *Une société fragmentée. Le multiculturalisme en débat*, Paris: Ed. La Découverte, collection Cahiers Libres.
- Halliday, F. (1996), *Islam and the Myth of Confrontation*, Londres: I. B. Tauris.
- Lesthaeghe, R. et Surkyn, J. (1995), "Religious dimensions of social change among Turkish and Moroccan women in Belgium", *European Journal of Population*, N° 11, pp. 1-29.
- Manço, A. (1994), "Stratégies d'orientation scolaire et échec à l'école: contexte général et cas des jeunes marocains en Belgique francophone", *Revue internationale d'éducation*, Vol. 40, N°2, pp. 97-112.
- Manço, A. et Manço, U. (1993), "L'intégration: histoire d'une idéologie" in A. Collot, G. Didier et B. Loueslati (dirs), *La pluralité culturelle dans les systèmes éducatifs européens*, Nancy: Centre National de Documentation Pédagogique, pp. 197-201.
- Manço, U. (1997), "Des organisations sociopolitiques comme solidarités islamiques dans l'immigration turque en Europe", *Les Annales de l'Autre Islam*, N° 4, pp. 97-133.
- Mehrländer, U. (1988), "Trends and Developments in Migration Studies in Western Europe", *International Migrations*, Vol. XXVI, N°4.
- Nonneman et coll. (1992), *Muslim Communities in the New Europe*, Ithaca: Reading.
- Sierens, S. (1991), "Les fonctions sociales et symboliques de l'islam chez les immigrés marocains" in J.-P. Gaudier et Ph. Hermans (dirs), *Des Belges marocains. Parler à l'immigré/Parler de l'immigré*, Bruxelles: De Boeck-Université, pp. 97-135.
- Sunier, T. (1995), "Disconnecting Religion and Ethnicity. Young Turkish Muslims in the Netherlands" in G. Baumann et T. Sunier (éds), *Post-migration Ethnicity*, Amsterdam: Het Spinhuis, pp. 58-77.
- Tietze, N. (1997), "La turcité allemande: les difficultés d'une nouvelle construction identitaire", *Cahiers d'Etudes de la Méditerranée orientale et du Monde turco-iranien*, N°24, juillet-décembre, pp. 251-270.
- Todd, E. (1994), *Le destin des immigrés*, Paris: Odile Jacob.
- Tribalat, M. (1996), *De l'immigration à l'assimilation. Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, Paris: La Découverte.

**RELIGIOSITE ET RAPPORT A L'INTEGRATION
D'HOMMES ISSUS DE L'IMMIGRATION MUSULMANE EN BELGIQUE**

Ural MANÇO et Altay MANÇO

Résumé

A l'aide d'une méthodologie quantitative (analyse factorielle effectuée sur les données d'une enquête réalisée sur un échantillon représentatif de la population adulte masculine de nationalité marocaine et turque installée en Belgique), le texte expose l'élaboration d'une échelle de religiosité (un score métrique standardisé de religiosité musulmane). Celle-ci est confrontée aux résultats de l'enquête concernant l'insertion socioéconomique et l'intégration culturelle de l'échantillon dans la société belge. L'analyse des données ne permet pas la mise en évidence de déterminants socioéconomiques de la religiosité des immigrants musulmans. Particulièrement, l'apparition d'identités islamiques militantes n'est, semble-t-il, pas liée à l'état de discrimination sociale et d'exclusion économique des sujets. A l'inverse, le degré de religiosité des immigrants musulmans ne joue aucun rôle dans l'explication de leur situation sociale et économique. Il existe par contre des liens significatifs entre la religiosité des sujets et leur adhésion à certaines représentations sociales (concernant le statut de la femme ou la vie professionnelle) ainsi que l'adoption de certaines pratiques culturelles (ex. matrimoniales). En conclusion de l'analyse, il apparaît que les choix valoriels et identitaires des musulmans de Belgique sont plus consensuels et pragmatiques que leurs appartenances et pratiques confessionnelles proprement dites. Il convient ainsi de *désubstantifier* l'islam et d'éviter les approches essentialistes ou déterministes de l'appartenance islamique dans l'étude du devenir identitaire et socioéconomique des populations musulmanes issues de l'immigration.