

Union exogame des descendants de migrants marocains

Nawal Bensaid

Beaucoup d’immigrés sont issus des accords bilatéraux signés par la Belgique en 1964 et ont donné naissance à une deuxième, voire à une troisième ou une quatrième génération, suivant l’ancienneté de leur présence en Belgique. Le choix conjugal qui est analysé ici incarne l’un des aspects fondamentaux de leur existence et demande de s’interroger sur les processus de socialisation qui œuvrent en arrière-plan. Loin des débats publics actuels les concernant, cristallisés autour d’une intégration sociale vue comme problématique et des potentielles menaces sécuritaires qui accompagnent fréquemment cette perception, l’objectif est ici de donner une place à l’intimité et de contribuer à un champ de réflexion qui reste encore trop souvent négligé.

Né·e·s en Belgique, socialisé·e·s tant dans leur cellule familiale et leur groupe d’appartenance que dans la société d’installation de leurs parents, les cheminements des descendant·e·s de migrant·e·s sont protéiformes et empreints d’influences et de sentiments d’appartenances multiples. En effet, si leurs trajectoires, comme celles de tous les individus, sont construites sur la base des apports de leur socialisation primaire et de leurs socialisations secondaires (Berger et Luckmann, 2014), elles n’émanent pas forcément de normativités comparables. Pour synthétiser le propos, on peut considérer que leur socialisation primaire, celle qui est construite dans le cadre

familial restreint, est marquée par la trajectoire migratoire de leurs parents, qui est elle-même empreinte de l’influence culturelle de leur pays d’origine. Cette influence culturelle est un élément que les parents ont souvent à cœur de maintenir (sans pour autant qu’elle soit figée ou ne connaisse d’adaptation au contexte de vie actuel).

En parallèle, les socialisations secondaires qui sont acquises au fil de l’existence vont venir s’articuler à ce substrat de départ et donner naissance à une forme d’hybridation identitaire. Cette hybridation peut obliger les descendant·e·s de migrant·e·s à faire face à ce qui peut parfois prendre la forme

d'une double injonction paradoxale. En effet, d'une part, leurs parents les enjoignent à la mobilité sociale qui permet de donner du sens à leur propre parcours migratoire, mais ils ont également le souhait de ne pas les voir pour autant s'éloigner des modèles culturels qui sont les leurs. D'autre part, la société dans laquelle ils-elles ont grandi et ont été socialisé·e·s, notamment par le biais de leur scolarité, leur enjoint, elle, à une intégration silencieuse, mais déplore souvent, dans les faits, leur présence dans l'espace social. C'est donc à un *double bind* que doivent faire face les descendant·e·s de migrant·e·s, une double contrainte qui émane tant de leur famille que de la société dans laquelle ils-elles évoluent. Cela étant dit, la question de la conjugalité des descendant·e·s de migrant·e·s n'est pas envisagée ici comme le témoin d'un conflit de culture qui pourrait opposer les parents à la société d'accueil. Le parti pris est plutôt celui de la compréhension des mécanismes à l'œuvre dans le cas spécifique du choix conjugal pour ces personnes qui portent en elles tant les influences de leur famille que celles d'une société qui, l'une et l'autre, expriment des contradictions pesant sur les trajectoires individuelles.

Comme l'ont souligné Collet et Santelli (2012), l'engagement dans le processus conjugal se fait au travers de l'accès aux univers sociaux et d'une logique individualiste plus ou moins affirmée. Par univers sociaux, j'entends ici les différentes socialisations que connaît la personne dans sa trajectoire sociale (dont la socialisation familiale primaire est le point de départ) et dont les déterminants les plus marquants qui seront analysés sont la scolarité, le lien religieux et le lien avec le pays d'origine. Ce qui revient à se demander comment l'écologie du choix conjugal (Illouz, 2012) est influencée, voire détermi-

née, à la fois par les représentations familiales acquises au cours des étapes de la socialisation primaire et par les différentes étapes de socialisations secondaires qui jalonnent les trajectoires. Dans le cas présent, ce sont les choix conjugaux de personnes d'ascendance marocaine ayant conclu une union exogame (ou « mixte ») qui sont analysés, c'est-à-dire une union qui implique deux personnes dont l'une est née en Belgique et a une ascendance migratoire (ici marocaine), tandis que l'autre partage éventuellement la première caractéristique, mais pas la seconde.

Une étude menée par Caestecker et al. (2013) a montré que 17 % des personnes de seconde génération d'origine marocaine contractaient une union exogame. Si ce type d'union n'est pas majoritaire puisque 45 % optent plutôt pour une union endogame (avec une personne qui comme eux est née en Belgique d'ascendance migratoire marocaine) et 38 % pour une union transnationale (avec une personne qui vivait au Maroc avant le début de la relation et qui migre donc du fait de l'union), il possède néanmoins des particularités qui seront l'objet de cette contribution. La méthodologie déployée dans le cadre de cette analyse a pris la forme d'entretiens biographiques destinés à évoquer par chacun·e des intervenant·e·s sa trajectoire de vie, depuis l'histoire migratoire de sa famille jusqu'à son (propre) choix conjugal, en s'attardant donc spécifiquement sur les aspects scolaires, religieux et liés au pays d'origine des parents dans cette trajectoire. Si l'entièreté du travail de terrain et de l'analyse a donné lieu à une cinquantaine d'entretiens approfondis de chaque type de conjugalité, ceux qui impliquent l'union exogame concernent neuf personnes (filles et garçons) âgées entre 27 et 47 ans.

Au travers de l'économie des pratiques et des représentations familiales, je donnerai d'abord à voir comment s'établit une « empreinte » familiale qui influe dans le temps sur les personnes. Je me pencherai ensuite spécifiquement sur le choix conjugal pour montrer comment il représente le résultat de l'expression d'une volonté personnelle construite, d'une part, sur la base de cette empreinte familiale et, d'autre part, sur l'individuation qui s'est constituée au fil de la trajectoire et qui donne lieu à des divergences par rapport au modèle familial hérité.

Le déterminant social de la scolarité

Les personnes qui ont conclu une union exogame et dont les parcours ont été analysés ici sont toutes titulaires d'un diplôme universitaire et occupent des emplois à forte valeur ajoutée (juriste, journaliste, psychologue, etc.). Elles ont par ailleurs bénéficié dans leur enfance et leur adolescence d'un investissement parental marqué dans leur scolarité et ce, même si la majorité des parents n'étaient eux-mêmes pas ou peu instruits. Attias-Donfut et Wolff (2005, p. 79-105) soulignent, en effet, combien les valeurs d'effort et de travail sont dominantes dans les familles qui ont connu une trajectoire migratoire. Le projet migratoire des parents y est orienté vers la génération suivante qui incarne l'avenir et dont la réussite est souvent prioritaire sur celle des migrant·e·s eux/elles-mêmes. Les répondant·e·s ont ainsi perçu qu'ils-elles portaient, au travers de leur réussite scolaire, les aspirations à la mobilité ascendante sur laquelle avaient mis leurs parents dans leur projet migratoire. Il y a là une véritable stratégie familiale qui s'est matérialisée, par exemple, par le suivi des devoirs, le contrôle d'une attitude responsable face à l'institution scolaire et le choix d'élever ses enfants dans une culture du travail.

Jawad : « Dans ma famille il y a une vraie culture du travail, on n'est pas des fainéants quoi. Éduqué là-dedans quoi, il faut bosser c'est comme ça. Et après il y a aussi le contexte, dans les mouvements de jeunesse j'ai été poussé vers l'université, c'est normal là d'aller à l'unif quoi. Personne ne se posait la question de savoir si oui ou non on allait à l'unif, tout le monde allait à l'unif, la question c'était le choix de la discipline. Alors que parmi mes potes de secondaires, là bof... Je n'ai que deux ou trois copains qui ont fini l'unif et deux ou trois autres qui ont testé, mais qui n'ont pas poursuivi. »

La mobilisation familiale a par ailleurs dans certains cas, comme celui exposé ici, entraîné des inscriptions dans des établissements scolaires non ségrégués et relativement éloignés des lieux de résidence ou des investissements notables dans des activités parascolaires, afin de contourner l'enclavement social. Il s'agit de stratégies d'évitement mises en place par les parents, visant à poser les conditions et à favoriser les opportunités d'une réussite scolaire.

Si l'implication parentale a été marquante dans le domaine scolaire au cours de la socialisation primaire, elle s'est également donnée à voir dans le domaine religieux. En effet, cet aspect constitutif de la culture familiale est un élément fondateur et marquant des trajectoires sociales et individuelles en contexte migratoire.

Le déterminant social du lien religieux

Au travers de l'apprentissage religieux à l'âge de la socialisation primaire, la famille joue un rôle prépondérant pour les jeunes issus de la migration marocaine. En effet, dans un contexte d'installation progressive en Europe, les familles immigrées ont eu à cœur de maintenir leurs pratiques culturelles

islamiques en opérant un processus d'unification du groupe. Ce processus visant à permettre selon Cesari (1994) de se considérer à ses propres yeux comme musulman, c'est-à-dire comme quelqu'un qui n'est pas totalement perdu dans l'exil. Par ailleurs, dans un contexte migratoire, l'islam selon Schnapper (1990) peut constituer un système d'explication et de justification pour la transmission des normes de comportement conformes à la société d'origine au moment de la socialisation primaire des personnes.

Au sein de ces familles, la transmission de l'apprentissage religieux a donc revêtu une importance toute particulière. Ainsi, si le degré d'implication dans les différents rites a pu varier d'une famille à l'autre, il n'en reste pas moins que la religion a régi les événements importants de la vie du groupe (naissance, mariage, décès, etc.) et que les fêtes religieuses ainsi que les interdits alimentaires et la période du jeûne pendant le ramadan étaient généralement respectés. Ces éléments, comme le soulignent Collet et Santelli (2012), visent notamment à cimenter les valeurs communes des membres du groupe et donc à assurer la transmission et le processus d'identification à ce groupe.

À quelques exceptions près, toutes les personnes que j'ai rencontrées et qui ont conclu une union exogame ont été élevées dans un contexte religieux très présent. Youssef, par exemple, s'exprime en ces termes : « Mes parents étaient contents quand j'apprenais des sourates [...]. Vers 16-17 ans, je me suis dit que j'allais commencer à prier parce que ma mère insistait. Mon père je pense qu'il a eu une jeunesse où c'était normal d'être croyant ».

Tous et toutes ont par ailleurs évoqué leur position actuelle sur la question religieuse la mettant en regard de ce qui avait ou non été transmis en la matière par la cellule familiale et le groupe d'origine. Ceux qui n'avaient pas reçu d'éducation religieuse dans leur enfance n'ont pas cherché une fois adulte à acquérir cette croyance qui ne leur avait pas été inculquée. Ils se disent aujourd'hui non-croyants et la religion ne fait pas partie de leur existence. Certain·e·s par contre, à qui avait été transmis un héritage religieux, se sont distancié·e·s de toute forme de croyance une fois adultes. Parmi ceux et celles qui ont gardé une identité de musulman·e·s, on observe cependant assez peu d'intellectualisation de la question religieuse, c'est-à-dire de remise en question des acquis transmis (imprégnés le plus souvent d'un système de croyances), au profit d'un développement de connaissances plus théoriques permettant d'accéder à un niveau de compréhension, de représentation et d'appartenance personnelles.

Ce processus œuvrant à une réappropriation de la foi et d'une identité de croyant·e qui jusqu'ici avait uniquement été dictées par la transmission intergénérationnelle. Le bagage scolaire et le capital intellectuel qui les chevillent pourtant à ce processus n'ont donc pas véritablement mené à une individualisation de la question religieuse. L'une des pistes d'interprétation de cet état de fait pourrait être trouvée dans le modèle conjugal qu'ils-elles ont choisi.

En effet, du fait qu'ils-elles se sont uni·e·s à quelqu'un qui ne partage pas leurs convictions religieuses, leur couple ne fait pas écho à leur croyance et il n'y a donc pas de cheminement conjoint par rapport à cette question. On pourrait ainsi considérer que leur choix conjugal contribue à les placer dans une position plus duale vis-à-vis de

leur identité religieuse que celle qu'ils. elles auraient eue dans le cadre d'un couple endogame. Il reste néanmoins difficile de définir si c'est leur choix conjugal exogame qui agit comme un déterminant de leur moindre implication religieuse ou, à contrario, si c'est leur moindre implication religieuse qui agit comme un déterminant de leur choix conjugal exogame.

Le déterminant social du lien avec le pays d'origine

Tout comme pour le lien religieux, le lien avec le pays d'origine des parents ne s'est pas construit de façon uniforme dans ce groupe de personnes qui ont opté pour un choix conjugal exogame. En effet, si certain·e·s d'entre eux·elles ont été régulièrement au Maroc dans leur enfance lors de voyages destinés principalement à retrouver la famille restée sur place, d'autres n'y ont été qu'occasionnellement pour diverses raisons (liens distendus des parents avec leur famille, raisons économiques, séparation des parents, etc.). Dans tous les cas, une fois adultes et pour toutes ces personnes, le lien avec le Maroc est devenu relativement ténu et leurs pratiques de retour, qui sont devenues très occasionnelles, sont probablement amenées à disparaître progressivement. En témoigne, par exemple, les propos de Dounia : « On est allé deux ou trois fois au Maroc quand j'étais petite et j'y suis retournée en 2013, mais on retournait pas chaque année comme les autres Marocains. Quand j'y étais en 2013 c'était avec ma maman et je découvrais ma grand-mère là-bas. Mais plusieurs fois je me suis demandé "mais qu'est-ce que je fous là" ? C'est pas idéal quand on parle pas la langue. Ils essayaient d'entrer en communication avec moi, ils ont pas scotché sur les piercings, ils étaient chou, mais... C'est un peu moins compliqué pour moi en Belgique. »

Même si pour la majorité des migrant·e·s installé·e·s en Europe depuis les années 1960, le retour définitif dans le pays d'origine n'a pas eu lieu, cela n'a pas pour autant éteint le lien qui unit ces familles à leur terre d'origine. Néanmoins, comme Streiff-Fenart (1989) l'évoque dans son ouvrage sur les couples franco-maghrébins en France, par leur décision d'immigrer, les parents agissent indirectement sur les choix conjugaux futurs de leurs enfants. En effet, dès lors que les familles se constituent et s'établissent dans le pays d'immigration, qu'elles y élèvent leurs enfants et que ceux-ci grandissent dans un univers sociétal qui est le leur et le seul qu'ils connaissent, elles influent sur le champ de leurs partenaires potentiels. Comme Streiff-Fenart l'explique, dès lors que se relâchent les liens avec le pays d'origine des parents, le marché matrimonial des enfants se limite à l'espace national du pays d'immigration. Cette réflexion fait écho aux témoignages recueillis dans le cadre de mes entretiens où personne n'a envisagé de conclure une union avec une personne vivant au Maroc, évoquant systématiquement le fossé culturel trop grand entre leur existence d'enfants nés en Belgique et celle de personnes avec qui ils partagent certes une origine nationale commune, mais trop peu d'univers de socialisation comparables.

Le choix conjugal

On le voit, la transmission des pratiques et des représentations familiales dans les domaines scolaires, religieux et dans le lien avec le pays d'origine n'a pas toujours été incorporée par les enfants devenus adultes. S'ils·elles se sont approprié les enjeux de la réussite scolaire et professionnelle chers à leurs parents, ils·elles ont par contre développé des processus d'individuation à l'égard des attentes parentales sur le plan religieux ainsi que dans le lien

qu'ils-elles entretiennent (peu) avec le Maroc. Il en va de même dans le domaine conjugal. Sur cette question les attentes parentales sont généralement (mais pas systématiquement) fortes, mais les récits rassemblés montrent que les enfants s'en sont affranchis même si cet affranchissement n'est pas toujours vécu de façon apaisée et sereine.

Les attentes parentales

Les parents ont tous laissé leurs enfants agir selon leurs désirs et donc conclure une union exogame, tout en restant nostalgiques d'un choix différent qui les auraient vu opter pour un·e conjoint·e de la même origine que la leur. Ainsi, aucun des parents ne s'est opposé frontalement au choix de ses enfants, refusant ainsi d'exercer une pression qui les auraient obligés à choisir entre leur conjoint et leur famille. Ils ont néanmoins exprimé à leurs enfants les raisons pour lesquelles ils souhaitaient pour eux un choix conjugal spécifique. Il est apparu qu'il est en effet important à leurs yeux que leurs enfants s'unissent à un·e musulman·e voire à un·e Marocain·e. Rappelons-le, les prescrits religieux en matière conjugale sont forts chez les musulman·es. En pratique, cela implique qu'un musulman a l'obligation d'épouser une musulmane ou à défaut une croyante issue d'une autre confession monothéiste (chrétienne ou juive). Tandis qu'une musulmane ne peut, elle, épouser qu'un musulman. Dans tous les cas, la conversion à l'occasion du mariage est tolérée. Le souhait des parents croyants est donc naturellement orienté vers un choix conjugal qui s'inscrit dans cette logique comme en témoigne Aïda : « Pour mes parents, ça a été compliqué le fait qu'il soit pas marocain, clairement. Dans leurs rêves c'est clair que c'était un Marocain, de la même région même. Mais là on leur a toujours dit "faut pas rêver les gars, on prendra qui

on veut". Mais un Algérien ça aurait marché aussi. Quelqu'un avec une origine musulmane claire. À la limite on leur aurait ramené un Saoudien, ils nous auraient pas dit non. Mais c'est passé. »

Dans la société d'accueil, l'institution familiale va connaître de profondes transformations et l'union des enfants peut donc cristalliser ces mutations inévitables liées au déracinement. Les parents sont confrontés à l'obligation morale, vis-à-vis d'eux-mêmes et de leur groupe, de rester fidèles à leurs traditions et à leur culture d'origine. Ce qui incarne donc pour eux un mariage satisfaisant se matérialise ainsi par un mariage qui pourrait témoigner de cette fidélité selon Streiff-Fenart (1985, p. 129-141). Or, pour les descendant·e·s de migrant·e·s, leur naissance et leurs socialisations appartiennent à la fois à la culture arabo-musulmane et à la culture du pays de vie. Cette situation nouvelle ne permet pas de faire perdurer les règles du mariage qui ont prévalu pour les parents, ce qui les oblige à adapter leurs attentes vis-à-vis de leurs enfants, comme l'ont souligné Flanquart (1999, p. 127-144) et Bensalah (1994).

Le choix des enfants

Le choix conjugal des enfants s'est donc porté sur une personne d'une origine nationale (Belge en l'occurrence) différente de la leur et n'est pas justifié par une convergence de tradition, de culture ou de croyance religieuse, contrairement à ce que leurs parents auraient souhaité pour eux. L'union exogame illustre ici des critères de choix individualisés, liés notamment aux univers de socialisations diversifiées qu'ils ont pu connaître grâce à leur fréquentation de l'université obtenue par des structures d'opportunités particulières. Certains ont dû pour cela prendre de la distance par

rapport aux préférences parentales qui prescrivait un choix différent. Cela étant, s'ils ont ainsi choisi des conjoints qui ne partagent pas le même héritage socioculturel issu du pays d'origine de leurs parents, ils ne sont toutefois pas pour autant en rupture avec eux. Ils ont d'ailleurs à cœur de maintenir les liens qui les unissent bien qu'ils aient fait le choix de l'altérité dans leur projet conjugal en n'optant pas pour une union endogame ou transnationale. Ce lien, comme le souligne De Villers (2011), est maintenu vivace au travers d'autres aspects comme la religion (dans certains cas), certaines coutumes, des traits de caractère, l'histoire familiale, etc. Ils se sont, comme elle le rappelle, identifiés aux projets parentaux en matière de réussite scolaire et professionnelle, ils ont néanmoins refusé celui du projet conjugal.

C'est dans ce contexte que De Villers souligne également « l'injonction paradoxale » évoquée plus haut à laquelle sont soumis·e·s les descendant·e·s d'immigré·e·s qui, d'une part, sont soutenu·e·s par leurs parents dans leur projet d'insertion sociale à travers la réussite scolaire, mais qui, d'autre part, sont également tenu·e·s de perpétuer les traditions familiales, culturelles et religieuses, notamment en matière de conjugalité. Injonction paradoxale que Youssef, par exemple, contourne relativement facilement : « L'argument ultime avec ma mère c'est de lui dire qu'on est nés ici et que ça c'est son choix et que ce choix, il a eu des conséquences (par rapport à son choix conjugal). Après elle va entrer dans le registre de la culpabilité. Pour eux, leur présence ici elle a toujours un côté provisoire. Moi ma présence ici elle est définitive. »

Mais le sentiment de trahison ou de culpabilité à l'égard des projets parentaux peut également être bien présent dans les récits et générer un mal-être plus ou moins intense chez les intéressé·e·s. L'un des enquêtés rencontrés a ainsi utilisé l'expression de « suicide communautaire » pour définir ce qu'il ressentait à l'égard de sa situation d'homme d'origine marocaine, devenu non croyant et en couple avec une Belge (d'origine belge), mais fier de ses origines et proche de sa famille : « Moi j'ai fait un suicide communautaire dans le sens où j'ai dit sans le dire à ma communauté que je n'étais plus là pour eux, que j'en faisais plus partie. Avant j'avais un groupe de rap avec deux potes qui ont commencé à me dire "ouais Youssef pourquoi tu bois ? Pourquoi tu fais pas le ramadan ?" et ben, ces deux gars je les vois plus. Je suis en rupture avec eux parce qu'avec eux je suis plus moi, j'arrive là avec toute une partie de moi que je dois cacher et du coup je préfère ne plus voir ces gens. Après, moi c'est un suicide raté parce que j'adore aussi parler arabe, je le vois comme une fierté ! »

Ce terme de « suicide communautaire » illustre l'idée de la désaffiliation au groupe d'origine (par son union exogame ainsi que par son abandon de toute forme de croyance religieuse) dans une démarche assez spectaculaire (le terme de « suicide » est prégnant). Son expression fait également référence au fait qu'à l'instar d'autres descendant·e·s de migrant·e·s, il continue de s'ancrer dans les liens familiaux, mais que contrairement à ses parents, les liens communautaires non -électifs ne le structurent ni ne le contraignent autant.

Dans une perspective complémentaire de réflexion par rapport aux unions mixtes, rappelons qu'elles ont longtemps été considérées comme un indicateur d'intégration à la société

d'accueil pour les migrant·es et leurs descendant·es. Or, comme le rappelle Santelli (2016), le taux d'union mixte s'est stabilisé dans le temps, y compris pour les jeunes générations (voire a même diminué chez les plus jeunes et en particulier parmi les femmes). D'une part, ce constat rejoint celui de l'étude de Caestecker et *al.* (2013) citée au début de ce texte, qui n'observe qu'une faible évolution d'une génération à l'autre dans la conclusion de ce type d'unions chez les personnes d'origine marocaine (16 % pour les premières générations, 17 % pour les secondes). D'autre part, puisque l'on peut considérer qu'il n'est plus question d'intégration pour les descendant·es de migrant·es qui, contrairement à leurs parents, sont né·es en Belgique et y ont été scolarisé·es, il est de facto possible de considérer que le mariage mixte ne peut pas incarner un indicateur valable de cette notion d'intégration par ailleurs hautement contestable dans l'utilisation qui en est faite. Enfin, il faut également noter que les descendant·es de migrant·es sont globalement exclu·es du mariage exogame. Le marché matrimonial est, en effet, restreint pour eux·elles, en raison des préventions réelles qui existent chez les personnes qui ne sont pas de confession musulmane, ce qui constitue un obstacle à la conclusion d'unions hors du groupe d'appartenance selon Munoz (1999, p. 101-123). Cela contribue également à déforcer l'argument de l'intégration par le biais du mariage mixte. Ainsi, si les descendant·es de migrant·es sont de facto quasiment exclu·es du marché matrimonial « belge », il est d'autant plus fallacieux de considérer les unions exogames comme des indicateurs pertinents d'un modèle d'intégration réussi.

Conclusion

Le choix conjugal exogame s'explique par un ensemble de facteurs dont l'enchevêtrement illustre tant les choix personnels que l'influence de l'empreinte familiale et de facteurs exogènes. Ces différents éléments vont s'imbriquer et peser parfois inconsciemment sur la décision de s'unir avec une personne déterminée. Je me suis penchée ici sur le parcours scolaire des individus, la construction de leur identité (a)religieuse ainsi que sur les liens qu'ils entretiennent avec le pays d'origine de leurs parents, à travers les principales étapes de leurs socialisations, éclairant ainsi sur les conditions dans lesquelles le choix conjugal s'était opéré. Il est notamment apparu que la mobilisation parentale autour du projet scolaire a joué un rôle primordial. En effet, se matérialisant, entre autres, éléments, par l'incorporation des exigences du système scolaire et lorsque c'était possible, par la fréquentation d'établissements scolaires présentant un public mixte, cette mobilisation a contribué à façonner des trajectoires d'ascension sociale et donc des univers sociaux mixtes, désenclavés du milieu d'origine. Il va néanmoins de soi qu'un ancrage scolaire et une appropriation des exigences scolaires lors des premières socialisations des individus, c'est-à-dire au cours de l'enfance et de l'adolescence, ne peuvent à eux seuls expliquer que la personne s'engage à l'âge adulte dans une union exogame.

Cependant, on peut supposer que le fait d'avoir connu dès le plus jeune âge des environnements sociaux diversifiés, éloignés du groupe d'origine, peut ouvrir le champ des possibles par le brassage qu'il implique. En effet, la distinction entre « eux » (le groupe majoritaire) et « nous » (le groupe d'origine) se trouve de facto amoindrie dès lors que la personne a eu la possibi-

lité d'évoluer dans des environnements où les relations entre les groupes sont fréquentes. Quant au lien religieux, il est apparu selon les individus, soit qu'il n'avait jamais été acquis dans la sphère familiale, soit qu'il avait été abandonné à l'âge adulte, soit qu'il était acquis et conservé, mais sans qu'il se révèle prescriptif dans le choix conjugal puisque les partenaires ne sont pas de confession musulmane. Ce dernier cas de figure concernant le lien religieux apparaît donc comme une forme de survivance

de l'héritage intragénérationnel, relativement peu questionnée et fragile. Concernant enfin le lien avec le pays d'origine des parents dont l'intensité aurait notamment pu ouvrir un champ matrimonial pour les individus, il faut noter sa relative faiblesse. Le corolaire de cet état de fait s'illustre d'ailleurs à travers l'importance pour eux de choisir un-e conjoint-e dont l'ancrage local en Belgique (et donc les socialisations), est une donnée importante du choix.

Bibliographie

- Attias-Donfut C., Wolff F.C., « Transmigration et choix de vie à la retraite », *Retraite et société* 2005/1, n°44.
- Bensalah N., *Familles turques et maghrébines aujourd'hui. Évolution dans les espaces d'origine et d'immigration*, Louvain-la-Neuve, Paris, Academia, Maisonneuve Larose, 1994.
- Berger P. et Luckmann T., *La construction sociale de la réalité*, Armand Colin, Bibliothèque des classiques, 2014.
- Caestecker F., Lievens J., Van de Putte B., Van Der Bracht K., *Tendances dans le choix du conjoint des migrants de première et de seconde génération en Belgique*, Universiteit Gent, 2013.
- Cesari J., « Être musulman en France. Associations, militants et mosquées. », coll. « Hommes et Sociétés », 1994.
- Collet B., Santelli E., *Couples d'ici, parents d'ailleurs. Parcours de descendants d'immigrés*, Le Lien social, Presses universitaires de France, 2012.
- De Villers J. *Arrête de me dire que je suis marocain ! Une émancipation difficile*, Éditions de l'université libre de Bruxelles, 2011.
- Flanquart H., « Un désert matrimonial. Le célibat des jeunes filles d'origine maghrébine en France », *Terrain*, n° 33, 1999.
- Illouz E., *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité*, Éditions du Seuil, 2012.
- Munoz M.C., « Épouser au pays, vivre en France », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 15, n° 3, 1999.
- Santelli E., *Les descendants d'immigrés*, La Découverte, coll. « Repères », 2016.
- Schnapper D., *La France de l'intégration*, Paris, Gallimard, 1990.
- Streiff-Fenart J., *Les couples franco-maghrébins en France*, L'Harmattan, « Logiques sociales », 1989.
- Streiff-Fenart J., « Le mariage : un moment de vérité de l'immigration familiale maghrébine », *Revue européenne de migrations internationales*, vol. 1, n° 2, 1985.

