



Parcours d'engagement associatif et religieux de jeunes hommes belgo-marocains à l'aune des transmissions générationnelles

Rim Arara et Jamal-Eddine Tadlaoui

© Une analyse de [l'IRFAM](#), Liège, 2018 – 9

Présentation

Cette analyse est issue d'une série de réflexions collectives organisées par l'IRFAM portant *sur la mise en place de dialogues entre acteurs d'appartenances convictionnelles diverses et destinés à favoriser le « vivre-ensemble »*. Ces publications — dont certains sont à paraître dans la collection « [Compétences Interculturelles](#) » — proposent un faisceau d'observations sur les jeunes issus de l'immigration et leurs rapports à l'islam, dans leurs singularités et ancrages en Belgique. Aussi, ces travaux coopératifs s'inscrivent dans les démarches de l'association visant la valorisation de recherches dans une perspective d'éducation permanente, de documentation et de formation continue des acteurs du champ socioculturel. L'ensemble des textes a pour objectif de *nourrir la réflexion et la pratique de ces intervenants sur l'articulation entre islams européens et jeunes, à travers l'appréhension de leurs pratiques sociales (présence et visibilité dans l'espace public, associatif...), ainsi que leur expression (revendications, participation à des débats, etc.)*. Chaque analyse propose un cadrage théorique et nourrit la thématique de données empiriques ou d'illustrations. Ces brefs textes examinent en particulier des expériences de travail social ou éducatif menées auprès de jeunes de culture musulmane, dans diverses localités. Ces approches sont proposées sous trois angles. D'abord, il s'agit d'appréhender l'ancrage contextuel de l'islam en Belgique, à travers le dialogue nécessaire à la compréhension. Ensuite, intervient une focalisation sur les modes de construction identitaire des jeunes musulmans et de leur religiosité, à travers leur socialisation et le regard qu'ils y posent. Enfin suit une mise en avant des « pratiques sociales » des jeunes, notamment à travers le regard de travailleurs sociaux et éducateurs proches de ce public. Le tout permet d'éclairer les modes d'action et de proposer des recommandations pour un travail de développement avec cette population. Les contributions proposées se situent au carrefour de différentes disciplines, riches de leurs clés de lecture et approche singulière, offrant au lecteur des décodages pluriels sous une forme aisée d'accès.

Les contributeurs de ces dossiers sont de proches correspondants de l'IRFAM. Ils ont été mobilisés par l'association à l'occasion de l'exposition « [L'Islam, c'est aussi notre histoire](#) » mise en œuvre par [TEMPORA](#) à Bruxelles, en 2017 et 2018. En effet, au sein de cette exposition, l'IRFAM fut chargé d'organiser des forums afin de débattre de l'islam, *ici et maintenant*. Ces forums furent conçus comme autant de dialogues interculturels et soulignent l'importance de l'éducation non formelle, dans le cadre d'un processus de débats démocratiques relatif aux conjonctures sociopolitiques et au climat social qui dépassent les réalités du terrain — et poussent les acteurs à s'interroger sur leurs pratiques professionnelles. Les témoignages entendus lors des forums et les analyses qui en sont faites rendent compte de trajectoires de vie de (jeunes) musulmans belges et du rapport qu'ils ont construit avec l'altérité et l'adversité. Les débats issus de ces rencontres permettent d'égrener différents facteurs auxquels il faut être attentif lorsque l'on appréhende la diversité religieuse et singulièrement la présence musulmane dans notre société. Aussi, cette pratique et les analyses qui s'en sont suivies ne sont pas étrangères à l'intention politique d'endiguer la haine, les marques de rejet et d'incompréhension réciproque qui peuvent obstruer les relations de qualité entre personnes porteuses de philosophies diverses, en rehaussant le débat et en offrant un espace où le citoyen peut s'exprimer, en tant qu'acteur social sur un devenir commun. En sus des présentes analyses, le lecteur peut également découvrir les bases méthodologiques et les résultats pratiques de ce travail d'animation dans [l'étude](#) publiée sur le site de l'institut.

L'analyse présentée sous cette couverture par **Rim Arara** et **Jamal-Eddine Tadlaoui** décrit la dynamique d'engagement et de conciliation des jeunes issus de l'immigration marocaine. Elle se signe par la volonté de renouer leur citoyenneté à leur islamité. Considérant l'articulation entre processus de transmission et témoignages intergénérationnels, les auteurs mettent en exergue l'intrication du sens donné par ces jeunes à l'islam, de celui qu'ils donnent à leur participation sociale et associative et au développement de leur sentiment d'appartenance.

Pour citer cette analyse

Rim Arara et Jamal-Eddine Tadlaoui, « Parcours d'engagement associatif et religieux de jeunes hommes belgo-marocains à l'aune des transmissions générationnelles », dans Morgane Devries et Altay Manço, *L'islam des jeunes en Belgique Facettes de pratiques sociales et expressives*, Paris, L'Harmattan, 2018, p. 187-200.

Parcours d'engagement associatif et religieux de jeunes hommes belgo-marocains à l'aune des transmissions générationnelles

Rim Arara et Jamal-Eddine Tadlaoui

La *transmission* est un acte social résultant des échanges entre des individus formant un groupe, dans le but d'assurer une continuité dans le temps, à travers la succession des générations (Hervieu-Leger, 1997). Elle est d'abord une envie, un désir à faire partager d'une façon implicite ou explicite avec la génération suivante, ce que nous avons nous-mêmes reçu de bon, de valeureux, d'incalculable pour construire et orienter sa vie. La transmission est soutenue par la conviction que ce qui est primordial pour chacun doit l'être aussi pour ses descendants. Ainsi, elle s'accomplit à travers les relations sociales et dépend de plusieurs circonstances liées tant aux perceptions des individus qu'à leurs conditions de vie et leurs appropriations. Par conséquent, ces transmissions dynamiques vacillent entre continuité et changement, production et reproduction, construction et co-construction, etc. Certes, variées, diversifiées et riches, elles ne sont que rarement une réplique à l'identique, elles demeurent cependant ancrées dans un processus dynamique et complexe d'interactions individuelles et collectives.

La *transmission dans les familles* se base nécessairement sur le réseau de parenté. Elle est, selon Bourdieu (1993, 32), « *l'un des lieux par excellence de l'accumulation du capital sous ses différentes espèces* ». En effet, la famille, creuset des transmissions, lègue ce qui est essentiel et non négociable à ses yeux, comme les valeurs, la langue, les comportements sociaux, la foi, les engagements politiques, etc. (Lebatard, 1999). Cette transmission permet le maintien des liens intergénérationnels, notamment dans les familles dites traditionnelles, établies sur des liens verticaux. Ces derniers s'articulent autour de la coprésence durable entre trois générations ou plus (Segalen et Martial, 2014).

Quant à la *transmission familiale dans un contexte migratoire*, elle se réalise dans des espaces et contextes variés. Elle aspire à maintenir une certaine pérennité du patrimoine d'origine, sans évoquer sa reproduction à l'identique ni même sa rupture totale. De surcroît, ces transmissions se font aussi bien dans la continuité que dans le changement sans susciter une réelle disjonction. Selon Bolzman et Vatz Laaroussi (2015), les transmissions entre les générations d'immigrés impliquent différents éléments. D'abord, elles se construisent dans des contrées, des espaces-temps, des situations et contextes marqués par « l'entre-deux ». Ensuite, ces transmissions interpellent des acteurs relevant de générations différentes, non seulement en termes d'âge, mais aussi en termes de liens par rapport au fait migratoire. Chaque génération est marquée par ses propres trajectoires, expériences, perceptions et vécus, favorisant la circulation, mais aussi la co-construction de nouveaux savoirs, pratiques et transmissions. Finalement, et particulièrement dans un contexte migratoire, les générations sont amenées à recomposer leurs relations et à les renforcer en mobilisant des pratiques d'entraides et de solidarités réciproques. Ces dernières constituent, *in fine*, la force qui scelle leurs liens sociaux et familiaux, redessinant par là même, leurs rapports intergénérationnels autant que les identités individuelles et collectives (Vatz Laaroussi, 2007). Par conséquent, l'ensemble des acteurs des générations participe au tissage des différents types de transmission.

La présente recherche, réalisée en 2016-2017, considère l'articulation entre des transmissions diversifiées, d'une part, et des générations patrilineaires, d'autre part, dans le contexte de l'immigration marocaine en Belgique en vue de comprendre leurs trajectoires d'engagements. Ainsi, elle envisage trois générations marocaines masculines installées dans les régions de Bruxelles et de Charleroi et qui coexistent ensemble, selon l'échantillon suivant :

- La *première génération* (un échantillon de 10 personnes de 72 à 92 ans) représentée par les grands-pères ayant quitté le Maroc, dans les années 1960, pour travailler temporairement en Belgique, et ce, dans le cadre de la convention bilatérale¹, signée en 1964, entre le Maroc et la Belgique.
- La *deuxième génération* est constituée par les fils arrivés en Belgique, en âge mineur. Il s'agit d'enfants venus seuls ou accompagnés par le reste des membres de la famille, pour rejoindre leurs pères dans le cadre d'un regroupement familial (10 personnes de 47 à 67 ans).
- Et, finalement, la *troisième génération* composée des petits-fils nés en Belgique après la fixation définitive des première et deuxième générations dans ce pays. La naissance en Belgique des membres de cette génération et

¹ Cette convention sollicitait des travailleurs masculins indispensables à l'essor industriel de la Belgique. Ces hommes arrivés seuls en Belgique ont été incités, après quelques années de travail, à rapatrier leurs familles dans ce pays. « La convention belgo-marocaine du 17 février 1964 relative à l'occupation de travailleurs marocains en Belgique », *Moniteur belge*, 17 juin 1977 (https://dofi.ibz.be/sites/dvzoe/fr/documents/13121976_f.pdf).

l'origine marocaine de leurs aînés nous mènent à les appeler « Belgo-Marocains » (10 personnes de 22 à 42 ans).

Ces générations se distinguent les unes des autres à plusieurs niveaux. D'abord, elles ont vécu dans des contextes sociohistoriques marqués par des trames événementielles différentes. De surcroît, elles ont connu des trajectoires distinctes avec des expressions, des perceptions et comportements différents, d'où les caractéristiques spécifiques pour chaque génération. Cependant, malgré leurs particularités et les diverses bifurcations ayant transformé la vie de ces familles ouvrières marocaines, elles ont nourri un « familiarisme » (Lavoie et coll., 2007), soit une forte valorisation des liens familiaux. Elles ont développé de multiples échanges mutuellement sécurisants et chargés d'affects. En effet, ces familles se sont investies dans des transmissions diversifiées les incitant à s'impliquer, à s'entraider et à se mobiliser réciproquement. Leurs transmissions s'articulent principalement autour d'apprentissages, en termes de langue, de religion, de traditions et de valeurs, ainsi qu'au niveau de diverses stratégies d'entraide au sein de la famille, mais aussi avec d'autres familles apparentées ou non. Ces échanges et partenariats invitent chaque génération à partager ses propres pratiques, expériences et vécus avec les autres générations, dans des interactions circulaires.

Dans ce texte, nous nous sommes focalisés sur *le point de vue des jeunes Marocains* composant la troisième génération, notamment au sujet de leurs appropriations, tant associatives, culturelles que religieuses sur fond des transmissions générationnelles.

Trois générations de Marocains en Belgique

Les aînés — la *première génération* — sont des référents et modèles à suivre pour les cadets de la troisième génération. En effet, selon les jeunes, ces aînés ont, non seulement pris leurs familles en charge en se dévouant envers elles dès leur jeune âge, mais ils se sont également intégrés dans la société d'accueil malgré qu'ils n'y soient pas préparés. Ces primomigrants, des ruraux, méconnaissant la langue du pays d'accueil, sans aucune compétence ni qualification professionnelles, ont pu s'insérer dans leur nouvelle société d'installation. Ainsi, pour ces jeunes, leurs aînés méritent admiration et respect et doivent être considérés comme des modèles à imiter et à reproduire. D'ailleurs, respectivement, les jeunes Yasser et Mourad² disent que : « *Ce qu'on voudrait faire, c'est au moins leur ressembler (au père et au grand-père)* », « *Je sais pertinemment que je ne lui (le père) arriverai pas à la cheville, il est sans doute beaucoup plus courageux...* »

Les pères, de la *seconde génération*, ont acquis, au sein de leurs familles, une part active dans l'éducation de leurs enfants. Ces derniers attachés, selon l'étude de Phalet et Swyngedouw (2001), aux dimensions identitaires liées au pays d'origine ont transmis principalement la religion (l'islam), la langue arabe, certaines coutumes et valeurs du pays d'origine. Très tôt, les jeunes de la troisième génération ont été amenés par leurs aînés dans des écoles de langue arabe et dans des mosquées, afin d'y apprendre certains préceptes de la religion islamique et de rencontrer d'autres jeunes qui partagent leur situation de socialisation.

« *C'était important pour mes parents de parler arabe quand j'étais petit et de m'amener dans une école où je pouvais apprendre l'arabe et la culture marocaine* » (Amine, troisième génération).

« *C'est mon père qui m'a pris par la main pour m'emmener à la mosquée et à l'école arabe* » (Mourad, troisième génération).

Les aînés ont accordé une grande importance et une profonde signification à la culture marocaine et à la religion musulmane qu'ils ont transmises à la descendance dans leur nouvelle société de vie. Ceci traduit clairement leur engagement dans l'éducation de leurs enfants et l'inculcation des valeurs et des traditions à la descendance. À cet effet, ce que formulent les cadets témoigne de cet engagement parental :

« *Mon père a été effectivement derrière pas mal de choses en fait qui font qu'on reste en contact permanent avec ce côté culturel arabophone et aussi religieux* » (Mourad, troisième génération).

« *Ce sont les parents qui nous ont enseigné ça, les parents qui nous disent qu'il faut faire ça, il faut faire ça, c'est pour ça qu'on le fait* » (Mohamed, troisième génération).

« *J'ai reçu une éducation religieuse très traditionnelle marocaine, c'est courant : je suis d'origine du Rif, du nord du Maroc... Mon père a commencé à nous enseigner ces valeurs religieuses... d'ailleurs sans vos origines, le religieux n'existerait pas* » (Abderrahmane, troisième génération).

« *Ce que je tire de mes parents et de mes grands-parents tout ce qui se rapporte à la culture marocaine, l'aspect traditionnel, tout ce qui se rapporte à la famille, tous des codes typiquement marocains* » (Adam, troisième génération).

« *C'était important pour mes parents de parler arabe quand j'étais petit et de m'amener dans une école où je pouvais apprendre l'arabe et la culture marocaine* » (Amine, troisième génération).

² Tous les noms sont d'emprunt.

D'après ces membres de la *troisième génération*, leurs pères, parallèlement à leurs mères, ont influencé leur éducation en leur transférant des apprentissages liés au Maroc, à sa culture et aux valeurs familiales. Il s'agit d'un apprentissage qui se fait sur le tas, motivé, entre autres, par une condition de modelage (Bandura, 1980). En effet, les parents, dans ce cas-ci, sont considérés comme un modèle à suivre et à imiter et représentent une source principale d'inspiration et d'information sans exercer de pression ou de contrainte sur leur progéniture. Par ailleurs, l'éducation familiale, premier cadre d'instruction de l'enfant, est concurrencée par d'autres sphères de socialisation extérieures. De ce fait, la famille ne constitue pas un isolat, d'autres institutions comme l'école, le travail, la rue, participent également à l'éducation de la descendance. Celle-ci faisant face au quotidien à différents espaces de socialisation y nourrit des appartenances multiples, successives et hétérogènes. Ces Belgo-Marocains sont par conséquent influencés au quotidien par leur contexte occidental qui leur impose également des manières d'être, de vivre, de penser, de se comporter qui demeurent la norme dans leur société de vie. Il s'agit de l'appropriation de nouvelles habitudes, savoir-faire et savoir-être pouvant apparaître comme inacceptables par leurs aînés. À cet effet, et lors des entretiens avec cette génération, chaque membre a fait part d'un fragment de son jardin secret pour exprimer un interdit vécu au sein de sa famille. Par exemple, Abderrahmane s'est exprimé sur son penchant pour la musique de Michael Jackson qu'il ne pouvait pas écouter à la maison devant son père.

« Avec mon père, on ne pouvait pas écouter de la musique de Michael Jackson, c'était impensable d'écouter ça... Il y a dix ans je réparais le poste radio de mon père et je tombe sur un CD de chansons arabes... Je le vois me regarder avec un air gêné en me disant c'est ta maman, ce n'est pas moi... j'avais l'impression d'avoir le rôle du père à un moment donné ».

D'autres ont évoqué certains interdits imposés par leur père, tel que le fait de fumer, de tarder à l'extérieur de la maison, de se marier avec une chrétienne, etc. : *« Non, ça je ne l'accepte pas que mon fils se marie avec une non-convertie. » La maman intervient pour nous dire : « une convertie, oui ! Mais une non-convertie non ! Déjà c'est moi la première qui m'y oppose » (les parents de Mohammed, troisième génération).*

Quant à Mourad, il a évoqué sa vie à l'occidentale et sa faveur pour des plats de steaks-frites au lieu d'un tajine (plat traditionnel marocain) fait maison, ainsi que sa préférence pour manger dans un snack au lieu d'être dans un cadre familial et convivial. Son cadre de vie s'éloigne totalement de celui de son père et de son grand-père.

« Maintenant, dans notre quotidien, on ne se voile pas la face, on sait très bien que dans notre quotidien, le côté culturel qui ressort le plus est sans doute celui du côté occidental dans lequel on vit c'est une certitude. (...) Je ne vous dirai pas que je regarde la TV marocaine, que je suis sensible à la musique arabe, etc., mais il y a toujours un certain attachement ça, c'est évident, mais au-delà, non. Dans le contexte dans lequel on vit, on a plutôt des habitudes qu'elles soient d'ailleurs culinaires ou autres qui sont plutôt belgo-belges, c'est-à-dire qu'aujourd'hui on préférera sans doute le steak-frites plutôt qu'un tajine. C'est l'atmosphère dans laquelle on vit actuellement on préférera la mauvaise bouffe d'un snack que d'aller manger à la maison un tajine. À mon niveau c'est un peu ça, même si cela reste convivial et familial, mais ce n'est pas celui qui dicte notre vie au quotidien, c'est une certitude, les aléas de la vie font qu'un moment de notre vie on est détaché de ce côté et on vit dans un autre contexte. »

Ainsi, nous considérons que certains de ces jeunes, de par leurs interactions avec leurs pairs, seraient inspirés à adopter des comportements qui s'écartent de ceux de leurs parents : *« Mon frère quand il a commencé à fumer, il se cachait de mon père. À notre génération, il y a "alchachma" (la pudeur), on a du respect... aujourd'hui c'est banal on ne fera plus ça, mais à l'époque c'était comme ça. Mais en même temps mes parents étaient conservateurs dans le sens marocain... c'est-à-dire on avait des traditions à respecter » (le père d'Adam, génération 2).*

Aussi, alors que, la fréquentation des bars, la consommation d'alcool et de tabac, les relations avec les filles sont des exemples de pratiques courantes dans la société belge, elles font partie des interdits imposés par ces pères accrochés à leur mode de vie traditionnel. Ces Belgo-Marocains se voyant interdire certaines pratiques par leurs pères traditionnels alors qu'elles sont légitimes pour les parents de leurs pairs peuvent facilement vivre des conflits familiaux qui pourraient mener vers un refroidissement momentané des relations familiales. De par ce type d'interdit, d'autorisation, d'acceptation et/ou de refus de pratiques sociales, il est indéniable que ces Belgo-Marocains possèdent une culture hybride et composite devenant elle aussi une nouvelle culture en tant que telle. À cet effet, on pourrait se demander sur le degré d'acceptation et/ou d'appropriation de cette nouvelle culture hybride par les première et deuxième générations et de son rôle dans le processus des transmissions.

Les membres de la troisième génération forment ainsi la descendance des ouvriers marocains venus travailler en Belgique dès les années 1960. Cette descendance belgo-marocaine est en principe appelée à jouer le même rôle et remplir les mêmes missions que ses aînés tout en étant l'héritière du patrimoine et du statut de travailleur. Constituant une réserve de ressources humaines, elle est censée répondre aux besoins économiques et démographiques de la population belge dont elle fait partie, à l'instar de ses prédécesseurs, depuis la décennie 60. Toutefois, ces Belgo-Marocains n'ont pas nécessairement un statut d'ouvrier comme leurs aînés. Scolarisés en Belgique, nombreux parmi eux sont détenteurs de diplômes supérieurs avec d'autres prétentions

socioprofessionnelles³. De ce fait, refusant d'être invisibles ou dévalorisés, ils souhaitent bénéficier des mêmes droits que ceux considérés comme Belges «de souche» et sollicitent une égalité juridique et sociale, une reconnaissance citoyenne totale. Aussi, ces jeunes sont davantage conscients de leurs droits et devoirs. Ils s'attendent aux mêmes traitements, chances et avantages que tout un chacun au sein de la société belge.

Rapport au culte des Belgo-Marocains

Globalement, la proportion de personnes qui fréquentent les mosquées chez les jeunes «Belgo-Marocains» est de 65 % (Torrekens et Adam, 2015). Cette fréquentation a apporté à cette génération l'engagement communautaire à travers la contribution aux dons et à l'aumône, la mobilisation dans plusieurs activités liées à la mosquée, telle que la participation aux travaux nécessaires au bon fonctionnement de ces lieux, et enfin, la solidarité avec la communauté lorsque celle-ci se trouve dans le besoin. Il s'agit d'un apprentissage qui s'est fait sur le tas et qui était motivé par les aînés. Ces derniers, selon la génération des cadets, ont pu, à travers leurs engagements religieux, non seulement s'intégrer au sein de la société d'accueil, aider la communauté, se faire valoir et faire valoir les valeurs, mais aussi créer leur réseau social.

À cet effet, certains membres de la troisième génération confirment avoir connu et appris l'engagement au travers de leur père considéré comme une référence et une figure d'identification importante produisant soutiens et transmissions. Ainsi, l'attachement de ces «Belgo-Marocains» aux espaces de culte fondés par les aînés pourrait révéler, nous semble-t-il, tant leur fidélité, loyauté, respect, reconnaissance, obéissance aux aînés que leur attachement à un espace d'expression et d'appartenance, à un groupe, mais aussi à un lieu marquant leurs identités et affects. En effet, cette génération considère que ces lieux ont énormément apporté aux générations précédentes, et ce, en termes d'intégration, de formation de réseaux sociaux, d'apprentissage, de valorisation et de reconnaissance.

Par conséquent, certains membres de la troisième génération ont parfois suivi le chemin paternel en s'impliquant dans les mêmes associations que leurs aînés, à savoir les lieux de culte. Ils s'y investissent aussi bien pour servir la communauté, que pour faire valoir ses valeurs. En poursuivant leurs actions citoyennes dans le même cadre religieux que leurs aînés, ils affirment certaines caractéristiques identitaires, culturelles et religieuses. Celles-ci demeurent leur particularité les distinguant des autres tout en les gardant reliés aux aînés. En outre, s'y révèle l'influence du père à l'égard de l'engagement de la descendance. Son rôle d'incitateur à la création de projets visant, entre autres, l'intérêt de la collectivité, sa visibilité et sa reconnaissance se résume dans les propos respectifs des jeunes :

« Mon père a commencé à nous enseigner ses valeurs religieuses, mais on sentait que mon père faisait partie des amicales marocaines qui se trouvent ici, il était très investi aussi bien dans la mosquée que dans le monde associatif, il défendait les premiers cimetières musulmans ici dans la région » (Abderrahmane, troisième génération).

« Ce qu'on voudrait faire, c'est au moins leur ressembler (au père et au grand-père). J'ai appris cet engagement de mon père en fait, il a toujours été présent pour les gens et j'ai vu que ça lui apportait énormément au niveau du respect envers les gens. Donc voilà je me suis dit que ça ne pouvait être que bénéfique pour moi aussi et au final c'est ce qui se passe » (Yasser, troisième génération).

« Je pense que c'est lui (le père) le moteur ou en tout cas la raison pour laquelle aujourd'hui en 2016, on est assez actif dans le domaine associatif, c'est sans doute grâce à lui... Mon père, c'est sans doute le guide, je ne l'idolâtre pas... je sais tout ce qu'il a fait durant sa vie par rapport au travail associatif et au travail religieux et toutes la dépense d'énergie » (Mourad, troisième génération).

« Mon oncle était responsable d'une mosquée et donc à travers le lien familial la mosquée a eu une place importante dans mon éducation et dans ma formation » (Amine, troisième génération).

L'ensemble de ces propos confirme une certaine continuité entre les engagements des membres de cette troisième génération et de ceux des aînés qui leur ont inculqué certaines pratiques créatrices de liens, de reconnaissance, de valorisation et de solidarité communautaire. De plus, leurs engagements manifestent la recherche d'harmonie entre les valeurs, les convictions et les choix marquant leur identité religieuse et citoyenne. En effet, cette génération instruite et émancipée cherche l'affirmation sociale et la reconnaissance politique d'un groupe national formé par une élite de jeunes précurseurs d'un noyau de musulmans européens. Son objectif étant la revendication identitaire à travers des modèles de participations civiques. Ceci suggère la mise en place d'une stratégie déployée par les membres de cette génération les invitant à faire un agencement

³ La plupart n'ont, en effet, jamais connu ni un parcours migratoire ni un statut d'ouvrier, tel que le confirme Ahmed, père de la deuxième génération relatant des propos de ses enfants de la troisième génération : *« Avec mes enfants, qui sont nés ici, on est en conflit pour certains points... ils me disent, écoute papa, toi t'as ton époque et ta génération et nous c'est une autre époque et une autre génération. Nous, on est d'ici et toi, tu es venu, tu as immigré et nous non, on n'est pas des immigrés, on est censé être reconnu comme des Belges à part entière ».*

entre le modèle culturel, dit traditionnel, et son vis-à-vis, dit moderne. Il s'agit là d'une stratégie leur assurant une adaptation et leur garantissant une certaine harmonie entre leurs valeurs religieuses et universelles sans qu'il y ait de tension entre elles. Le témoignage d'Amine de la troisième génération étaye cette idée :

« La nature humaine m'amène à me poser des questions de sens et des questions existentielles dont les réponses sont dans la sphère religieuse et donc je les vois comme étant une combinaison et une imbrication qui me permet de m'assumer comme ayant plusieurs identités et de les vivre intégralement comme étant fondues les unes dans les autres et ça c'est ma personnalité. J'ai un capital religieux, mais j'ai aussi une connaissance de la société, ce qui me permet d'avoir aussi des échanges très riches. Quand vous êtes engagés en politique, vous touchez à beaucoup de domaines, rencontrez énormément de gens et tout ça, ça ouvre beaucoup l'esprit ».

Nous pouvons évoquer d'emblée une perspective « d'engagement hybride » qui constitue nécessairement un nouveau type de mobilisation initié par la volonté de cette population ayant su mettre en jonction l'intégration dans la société par la participation communautaire. À notre sens, leur but consiste en une recherche d'équilibre entre les valeurs traditionnelles liées à la famille et celles reliées à la communauté qu'ils essayent d'atteindre au travers de participations interpellant des valeurs de citoyenneté apprises au sein de la société belge. Il s'agit donc d'une continuation dans leur implication citoyenne au sein de lieux déjà investis par leurs aînés, leur permettant de vivre une certaine cohérence entre les valeurs dictées par la culture religieuse et celles soutenues par la société belge. En effet, tout en générant de nouvelles histoires, à leur manière, faisant preuve de créativité ces jeunes s'engagent et réinventent d'une façon assidue autant la « tradition » que la « modernité ». Dans ce sens Bolzman (2015, 256) avance qu'« on réinterroge et on revisite le passé pour mieux comprendre le présent et se projeter dans le futur, mais les défis du présent appellent aussi à retisser la trame intergénérationnelle ».

Différents engagements des Belgo-Marocains

Les membres de la troisième génération sont indéniablement porteurs de nouvelles revendications et d'activités citoyennes variées. Mieux outillés que leurs aînés, ces jeunes ont créé des associations défendant certaines problématiques ancrées dans leur réalité sociale (Ouali, 2004). À titre d'exemple, il s'agit de leur implication contre les discriminations qu'ils vivent dans les domaines sociaux et professionnels. Dès lors, cette génération s'est orientée vers des activités associatives se concentrant essentiellement sur la visibilité et la reconnaissance de la communauté marocaine et musulmane en Belgique. Elle milite ainsi au sein des associations pour sensibiliser, décloisonner les groupes sociaux et assurer le changement des mentalités en s'imposant tant par le travail que par les activités de citoyenneté. Son but est de promouvoir une image positive de la communauté marocaine et musulmane au travers de coopérations permettant aux jeunes de devenir forts ensemble et se tirer mutuellement vers le haut. De plus, elle estime que son engagement citoyen est un moyen pour elle d'exprimer ses valeurs, y compris celles religieuses. Son but est de développer une cohérence identitaire et de vivre la diversité des références sans compromis dans un rapport non conflictuel avec les différents acteurs dans des contextes et des situations diverses. À ce propos, Manço (2002) avait déjà confirmé que la dynamique de participation sociale et l'équilibre culturel renforcent l'adaptation, ainsi que l'harmonie entre les valeurs d'origine et les exigences de la participation sociale. Dans ce sens les témoignages de certains jeunes de cette troisième génération illustrent leurs divers engagements.

Par exemple, Abderrahmane a eu un engagement universitaire suivi d'un autre religieux qu'il formule comme suit : « J'ai découvert l'associatif qui était moins communautaire donc plus avec des groupes belges, avec du social, ensuite j'ai transité par les mosquées pour me retrouver dans l'associatif encore plus large, plus juridique, social et psychosocial, etc. ». Quant à Amine, il livre ses engagements diversifiés en affirmant :

« J'ai une diversité d'engagement parce que je me rends compte que tout est lié, si on veut travailler sur la justice sociale, ça demande de travailler sur la discrimination, donc là c'est mon engagement au collectif contre l'islamophobie en Belgique, je donne des formations sur la diversité dans l'entreprise et donc là aussi c'est une formation pour l'insertion socioprofessionnelle, c'est aussi la justice sociale. Je travaille sur le lobbying au niveau politique avec des associations parce qu'il faut faire changer les choses, j'ai eu des expériences avec des associations au niveau européen, au niveau de la jeunesse, du dialogue inter religieux, de l'école de devoirs, donc aider la jeunesse, pour moi même si ce sont des engagements qui sont très diversifiés, en même temps ils sont cohérents. »

Mohammed, un autre jeune dans la vingtaine avancée, s'exprime quant à l'octroi de la *zakat* (aumône, l'un des cinq piliers de la tradition islamique) au sein de la mosquée, en disant : « Je fais tout le temps, tous les mois, parce qu'il y a des gens qui sont dans le besoin, qui mangent là-bas (dans la mosquée), et comme chez nous il y a la "zakat", on doit sortir quand même tous les mois, on doit sortir de l'argent tous ». Pour sa part, Amine, a confié « Aujourd'hui, je travaille uniquement dans l'associatif, on est assez actif dans le domaine l'assurance décès des musulmans » Yasser justifie son engagement solidaire en disant :

« Pour l'amélioration, au bien-être de la mosquée, j'ai été placé des caméras... donc j'ai participé à la mise en service de leur système de surveillance... J'ai participé, je fais partie d'un groupe qui gère justement l'union des différentes mosquées, on est sur place le jour des fêtes, on va aider les fidèles et les placer dans les mosquées ».

Pour sa part, le témoignage du jeune Adam va dans un autre sens : « Je n'adhère à aucune activité, mais j'aimerai bien faire, l'aide au devoir, ça j'aimerai bien le faire, je pourrai le faire, mais c'est vrai que je n'ai pas beaucoup de temps pour le moment ».

Des témoignages de membres de la troisième génération, imprégnés par certains engagements de leurs aînés, on peut déduire que les implications de certains d'entre eux ciblent l'intégration sociale au sein de la société belge à travers l'activité culturelle. D'autres luttent contre le racisme et la ségrégation sociale ou scolaire en menant des activités de revalorisation en tant qu'instrument d'intégration socioprofessionnelle (soutien scolaire, etc.).

Les formes de citoyenneté choisies par cette génération traduisent aussi bien un ancrage dans le tissu social, qu'une implication dans plusieurs espaces de la société. Cet ancrage permet, selon Lahlou (2002), de redessiner la carte des affiliations et des appartenances tout en instaurant de nouveaux rapports entre l'espace privé et public. Autrement dit, ces jeunes ont orienté leurs engagements respectifs selon deux niveaux interdépendants. D'abord, par le biais de leur contexte et environnement de vie, ensuite selon leurs références construites au cours de leurs différentes socialisations. À ce propos, Touraine (1984) a noté que les mobilisations des nouvelles générations mettent l'accent sur la dimension identitaire, inscrivant *de facto* leurs participations dans des formes de « nouveaux mouvements sociaux ».

Par conséquent, conscients des conditions de vie et de travail de leurs aînés, les jeunes de la troisième génération, grâce à leur réussite scolaire, leur niveau d'instruction, leurs implications citoyenne et appropriation de leur milieu de vie, souhaitent également se débarrasser de la condition sociale de leurs aînés, notamment des stigmates d'immigrés (ignorance, analphabétisme, discrimination sociale et professionnelle). Cette attitude les encourage à avoir des implications et engagements éclairés visant le bien-être et la reconnaissance de la communauté, ainsi que son intégration, entre autres, par l'associatif. Ceci marque l'évolution de cette génération, la réinterprétation du sens de son engagement et la revendication de nouveaux engagements dans une double dialectique d'intégration et de différenciation (Manço, 2002).

En guise de conclusion : le réseau associatif comme capital social

La participation associative des jeunes belgo-marocains demeure, selon notre analyse, une pratique fondée sur la poursuite de valeurs, la constitution d'alliances, la production et l'échange des aides et solidarités. Ceci constitue, qui plus est, leurs ressources qui produisent leur capital social. Ce dernier recouvre différents aspects de la vie sociale — réseaux, normes et relations — permettant aux individus d'agir ensemble, de créer des synergies et de forger des partenariats (Meda, 2002).

Or, les trois générations, pour défendre et soutenir leurs implications citoyennes, utilisent leur capital social. D'une part, ce dernier est formé par leurs relations basées sur des logiques de confiance et de réciprocité. D'autre part, il est fondé sur la production et la circulation des solidarités individuelles et collectives. Ces trois générations utilisent ce capital social pour effectuer des transmissions du patrimoine acquis ici et là-bas. Ceci traduit le processus d'adaptation développé dans le pays d'accueil, mais aussi la volonté d'apprentissage et de partage des compétences civiques, et ce, sans se défaire de la culture du pays d'origine.

Ainsi, les participations associatives riches et variées de ces trois générations demeurent un moyen pour instaurer un processus de transmission intergénérationnelle utilisant le capital social comme ressource nécessaire, assurant leurs transmissions fondamentales. Or, cet espace a un impact puissant sur la communauté vu la présence d'acteurs sociaux influents considérés comme des référents et des exemples à suivre.

En conclusion, et parallèlement aux trois types de capitaux, économiques, symboliques et culturels dégagés par Bourdieu (1993), les résultats de notre recherche permettent d'ajouter un autre type de capital que nous nommons le *capital associatif*. Ce dernier est étroitement lié à l'immigration et profite aux membres de la troisième génération. Il interpelle un groupe minoritaire (vs un groupe majoritaire). Il traduit l'appartenance à un endogroupe (vs un exogroupe) et implique la participation citoyenne que nous considérons comme une stratégie d'insertion et d'adaptation des immigrés et de leur descendance. D'une part, cette stratégie a pour finalité de régler la vie sociale en termes d'inégalités et conflits entre les groupes « minoritaires » et « majoritaires ». Et, d'autre part, de gérer les relations dissymétriques entre eux.

Ce capital « associatif » permet l'implication politique des membres de ces trois générations issues de l'immigration, notamment celle des jeunes hommes qui, au travers de leurs pratiques citoyennes, vont effectivement participer activement dans plusieurs espaces au sein de la société de leur naissance, y compris l'espace des partis politiques.

De ce fait, ces « nouveaux » citoyens s'y approprieront des rôles nouveaux, ceux d'acteurs responsables, agissants, réflexifs et maîtres de leur destin. Leurs actions déconstruiront, autant que faire se peut, les stigmates sociaux dévalorisants dont ils sont l'objet (Goffman, 1996) et qui leur sont attribués malgré leur nationalité belge. De plus, leurs implications — notamment celles des jeunes générations — dans la société et leur utilisation du *capital associatif* les aident à passer à un autre statut plus valorisé de participants, d'agent et de citoyens jouissant d'une reconnaissance et d'une estime sociales. Ce transfert d'une position asymétrique vers une position plus symétrique aura, *in fine*, un effet renforçant la confiance en eux (Manço et Arara, 2018).

Finalement, ces lieux associatifs permettant la participation sociale ont octroyé et octroient toujours, à toutes ces générations, des occasions d'implication qui sont porteuses de sens et de significations leur favorisant la collaboration réciproque, la concrétisation de projets, l'affirmation, les échanges, l'apprentissage, etc. Cette participation à la culture associative et religieuse n'est pas le produit d'un hasard, puisqu'elle est le résultat d'efforts créatifs d'investissement déployés par un réseau social constitué par ces mêmes générations détentrices de ressources sociales.

Au fil des générations, ces « entrepreneurs politiques » mobilisent différentes stratégies visant leur intégration à court et à long terme et utilisent leur capital social, sous différentes formes, pour y parvenir. Les associations qu'ils mobilisent sont investies comme des lieux stratégiques afin de sceller leurs reconnaissance, visibilité et bien-être. En sus, cette activité sociale concrète confirme leur appartenance tant à la société d'accueil qu'à la communauté d'origine en participant à plus de rapprochements et au renforcement des deux. Ces Marocains, en défendant des objectifs et en réalisant leurs projets associatifs, se réalisent eux-mêmes et évitent l'exclusion en Belgique.

Pour autant, les représentants de ces mouvements associatifs porteurs de projets citoyens ne forment pas des groupes homogènes, ils sont associés à des générations distinctes avec des styles de vie, des croyances, des luttes différents. Cette pluralité d'engagements réalisés par les différentes générations, et particulièrement par les jeunes hommes de la troisième génération, signe la richesse de leurs apports auprès de la communauté issue de l'immigration et de la société belge.

Il est à souligner que ces jeunes, en valorisant leurs aînés, intériorisent la culture des générations précédentes et s'imprègnent des divers legs des primomigrants. Ils s'approprient également ceux de leur société de vie et de ses institutions (écoles, communes, etc.).

Par ailleurs, l'importance des transmissions intergénérationnelles, en particulier en contexte migratoire, est largement sous-estimée tant dans le domaine de la recherche que dans celui de l'action socio-éducative. C'est une des manières de renforcer la participation sociopolitique — et donc l'intégration harmonieuse — des générations issues des migrations. Ainsi, riches de leurs acquisitions et de leurs engagements constamment renouvelés, les jeunes hommes belgo-marocains, par exemple, poursuivront leur cheminement, à leur manière, en revendiquant tant leurs appropriations culturelles singulières et spécifiques que leurs apports à la vie associative et spirituelle du pays d'installation.

Par conséquent, tel que nous l'avons démontré au travers les différents types d'engagements des trois générations, notamment celle des jeunes ayant une diversité de configurations, ces transmissions sont multidirectionnelles. Tissées et renouvelées par les « artisans des liens intergénérationnels », elles sont porteuses de sens. Quant aux « artisans intergénérationnels », ils agissent tels des médiateurs interculturels vis-à-vis de chacune de ces trois générations et participent à la production de nouveaux savoirs et savoir-faire.

En bout de ligne, nous espérons que ce corpus de première main, et particulièrement ce que témoignent ces jeunes hommes de leur rapport à la culture associative et religieuse dans le cadre de leurs parcours d'engagements variés, puisse inspirer les intervenants lors de leurs actions professionnelles auprès des immigrants et de leurs descendants. S'arrêtant sur la pertinence des résultats de l'étude, ces derniers éviteront l'utilisation de raccourcis médiatiques au sujet d'engagements associatifs et religieux de jeunes issus de l'immigration.

Bibliographie

- Bandura A. (1980), *L'apprentissage social*, Liège : Mardaga.
- Bolzman C. et Vatz Laaroussi M. (2015), *Les rapports intergénérationnels dans la migration. De la transmission au changement social*, Montréal : Presses de l'Université du Québec.
- Bourdieu P. (1993), « À propos de la famille comme catégorie réalisée », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 100, p. 32-36.
- Goffman E. (1996), *Stigmates, les usages sociaux des handicaps*, Paris : Minuit.
- Hervieu-Leger D. (1997), « La transmission religieuse en modernité. Éléments pour la construction d'un objet de recherche », *Social compas*, v. 44, n° 1, p. 131-143.
- Lahlou M. (sous la direction de) (2002), *Histoires familiales et mémoires d'exil*, Lyon : L'interdisciplinaire.
- Lavoie J., Belleau H., Guberman N., Battaglini A., Brotman S., Montejo M. et Hallouche K. (2007), « Prendre soin en contexte d'immigration récente. Les limites aux solidarités familiales à l'égard des membres de la famille avec incapacités », *Enfances, Familles, Générations*, n° 6.
- Lebatard C. (1999), « La famille, lieu de transmission », Commaille J. (dir.), *La transmission entre les générations, un enjeu de société*. Paris : Fayard, p. 31-42.
- Manço A. (2002), *Compétences interculturelles des jeunes issus de l'immigration. Perspectives théoriques et pratiques*, Paris : L'Harmattan.
- Manço A. et Arara R. (2018), « Le bénévolat comme dispositif d'insertion à l'emploi des migrants : à quel prix ? », Manço A. et Gatugu J., *L'insertion professionnelle des migrants. Efficacité des dispositifs*, Paris : L'Harmattan, p. 225-244.
- Meda D. (2002), « Le capital social : un point de vue critique ». *L'Économie politique*, n° 14, p. 36-47.
- Ouali N. (éd.) (2004). *Trajectoires et dynamiques migratoires de l'immigration marocaine en Belgique*, Louvain-La-Neuve : Bruylant-Academia.
- Phalet K. et Swyngedouw M. (2011), « Les représentations sociales de la citoyenneté et de la nationalité : une comparaison entre immigrés Turcs et Marocains et Belges peu scolarisés à Bruxelles », *Revue internationale de politique comparée*, v. 8, p. 109-133.
- Segalen M. et Martial A (2014), *Sociologie de la famille*, Paris : Armand Colin.
- Torrekens C. et Adam I. (dir.) (2015), *Belgo-Marocains, Belgo-Turcs, (auto)portrait de nos concitoyens*, Bruxelles : Fondation Roi Baudouin.
- Touraine A. (1984), *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*, Paris : Fayard.
- Vatz Laaroussi M. (2007), « Les relations intergénérationnelles, vecteurs de transmission et de résilience au sein des familles immigrantes et réfugiées au Québec », *Enfances, Familles, Générations*, n° 6, p. 1-15.