

# Les "trois âges" de l'Islam français

Jocelyne CESARI \*

**L'Islam français s'est rendu présent par une catégorie de population doublement stigmatisée : "immigrés" et "anciens colonisés", de surcroît à un moment où cette religion surgit sur la scène internationale comme élément de mobilisation des masses. D'où une vision erronée et simpliste de la réalité musulmane de France. L'analyse de la mouvance associative musulmane permet de distinguer les différentes composantes, âges et fonctions de cette réalité.**

**A** l'orée des années 1980, les français prennent conscience de la présence de l'Islam au coeur de leur société. La surprise pour ne pas dire la crainte est au rendez-vous et tout se passe comme si cette rencontre était sans précédent. Qui ose véritablement évoquer le passé colonial et le fait que la France a été "une grande puissance musulmane" ? Ces musulmans qui surgissent alors de l'anonymat et de l'indifférence sont des immigrés, pour certains installés en France depuis plus de trente ans et ils proviennent des sociétés de l'ancien empire colonial. Immigrés et qui plus est anciens colonisés, voilà qui va peser lourdement sur la perception française et expliquer en partie les difficultés à reconnaître l'Islam comme une composante du paysage religieux. Il y a vraisemblablement une incapacité à accepter l'entrée des anciens dominés dans la collectivité nationale, comme si l'histoire se répétait mais dans l'autre sens. Mais, du côté des immigrés également, l'acceptation de l'enracinement ne va pas sans déchirements et remises en cause.

## La révélation

Durant toutes les années d'immigration des hommes seuls, qui constituent la première période de l'Islam français, ces immigrés se sont tant bien que mal efforcés d'être de bons musulmans dans la plus grande discrétion voire même la clandestinité. Ils considéraient qu'ils étaient en voyage dans la société française. Il n'était pas question pour eux de s'installer définitivement et ils ne jugeaient donc pas utile de créer des lieux de culte ou d'organiser durablement la pratique de l'Islam. Ils ont d'ailleurs repoussé le plus

longtemps possible les conséquences sociales et culturelles de la migration. Il faudra ainsi un demi-siècle d'allers et retours permanents entre la France et l'Algérie avant que les familles soient reconstituées sur le sol français à partir des années 1970.

En 1980, cette réalité sociale si longtemps refoulée éclate au grand jour avec la multiplication des salles de prière dans les banlieues mais aussi l'entrée des beurs sur la scène politique et médiatique, ce qui constitue la deuxième phase de l'Islam hexagonal. Les travailleurs immigrés qui campaient provisoirement à la périphérie de la société française ont alors été perçus comme des musulmans. C'est autour de l'Islam que vont se cristalliser les interrogations, les doutes et les oppositions parfois violentes concernant l'intégration de ces nouveaux venus dans la collectivité nationale. Mais, désormais la confrontation ne se fait plus avec l'Islam provisoire, discret voire honteux des années 1950 mais avec une religion stabilisée dont les adeptes affichent une volonté de reconnaissance de plus en plus marquée. Lorsque les enfants grandissent et deviennent français, lorsque la famille s'agrandit et que le retour au pays devient un rêve inaccessible caressé seulement par les plus vieux pères de famille, il n'est plus possible de pratiquer l'Islam de manière épisodique et dans la marginalité.

Les immigrés construisent alors des salles de prière et s'affirment comme musulmans dans les banlieues, les usines et bientôt les écoles. On n'hésite pas à parler de complot et de manipulations extérieures en ce début des années 1980 où

\* CNRS-IREMAM, Aix-en-Provence

l'ayatollah Khomeiny fait figure d'ennemi public numéro un et où l'islam est déjà perçu comme une menace pour l'Occident. Pourtant, l'émergence de l'islam français n'a pas beaucoup de rapports avec les soubresauts de l'actualité internationale. C'est plutôt le signe que la France est considérée par ces anciens immigrés comme une terre où il est enfin possible de vivre en tant que musulman. Les premières expressions de l'islam de France ne sont donc pas un refus de l'intégration mais révèlent au contraire l'acceptation de l'exil et de ses conséquences familiales, religieuses et culturelles.

Or, l'incompréhension est complète. La grande majorité des français découvrent avec stupeur que l'islam compte plus de quatre millions d'adeptes dont près de la moitié sont français. Les vieilles peurs resurgissent. Depuis les croisades jusqu'à la guerre d'Algérie toutes les péripéties historiques sont sollicitées pour nourrir la vision de musulmans fanatiques, violents et barbares qui désormais campent dans nos banlieues. De surcroît, l'arrivée de l'islam dans le paysage religieux français se produit au moment où il surgit sur la scène internationale et devient un élément de mobilisation des masses dans le monde arabo-islamique. C'est donc à l'aune de la révolution islamique en Iran ou de la lutte du Front Islamique du Salut en Algérie que va être analysé l'islam de France. Ce plaquage de la situation internationale sur la condition des musulmans de France va contribuer à nourrir le syndrome du complot et de la manipulation. Elle présente par ailleurs l'inconvénient de simplifier et de politiser la condition musulmane alors que celle-ci est très diversifiée voire contradictoire dans ses expressions. Mais surtout, elle tend à aggraver le malentendu croissant entre musulmans et non musulmans dans la société française. Les premiers ont souvent l'impression d'être mis en accusation et suspectés parce que musulmans et les seconds se conduisent comme s'ils étaient en vahis et mis en danger par l'islam qui serait aux antipodes de la culture française.

La confrontation de ces deux visions ne peut que renforcer les logiques défensives à l'oeuvre de part et d'autre. Pour dissiper ce malentendu, il est nécessaire de mettre au jour la pluralité des modes d'identification à l'islam qui

traversent aujourd'hui les musulmans. A cet égard, il est possible de distinguer une relation ethnique, une relation sécularisée et enfin un processus d'islamisation.

### L'islam "tranquille" et ethnique

Les promoteurs de la visibilité et de la demande d'islam ont été en règle générale des individus mariés, pères de famille, installés depuis au moins dix ans dans la société française, correspondant donc au profil du "primo-migrant". Les recherches montrent à cet égard que si dans l'islam "transplanté", les primo-migrants n'ont jamais véritablement abandonné les pratiques individuelles comme les prières, l'aumône (zakât) ou le pèlerinage (haj), désormais ils affichent dans l'espace commun la dimension collective du culte par la multiplication des salles de prière, des boucheries "halal" ou la demande de carrés musulmans dans les cimetières. Cela consacre une évolution dans leurs rapports à l'environnement. En effet, jusqu'au début de la décennie 1970, aucun signe culturel n'apparaissait dans les espaces urbains : la dimension collective de l'Islam était refoulée dans l'espace intime des demeures, des foyers, des hôtels garnis ou des arrière-boutiques. Cette attitude de repli s'explique par le fait que pour la majorité d'entre eux, la société d'accueil n'était pas envisagée comme un lieu d'enracinement mais comme un lieu de passage, ce qui permettait aussi de faire quelques entorses au respect des prescriptions rituelles.

Mais avec la recomposition des familles sur le territoire français s'accompagnant de la naissance d'enfants ou de leur scolarisation en France, il n'est plus possible pour le croyant de vivre dans l'irrégularité par rapport à la loi divine, même si l'idée de retour n'est pas abandonnée. Ce changement d'attitude va se traduire au début de la décennie 1980 par une croissance exponentielle des salles de prière dans l'ensemble des lieux de résidence. A ce jour, on estime à près de 2000, les associations islamiques déclarées gérant des lieux de culte, la quasi totalité relevant du régime associatif loi de 1901. Cette émergence de l'Islam dans les banlieues va être interprétée par les pouvoirs publics comme le signe d'une non adaptation alors qu'elle est au contraire l'indice d'une acceptation de l'environnement. Elle va d'ailleurs contraindre les fidèles à entrer en

négociation avec les responsables des sociétés HLM et du pouvoir municipal et à créer des associations loi de 1901 afin d'apparaître comme des interlocuteurs face aux pouvoirs publics, ce passage à la structure associative ayant été favorisé par la loi du 9 octobre 1981 qui a fait entrer les associations créées par les étrangers dans le régime général des associations loi de 1901. Il convient de souligner que cette création d'associations demeure dans la plupart des cas formelle, les lieux islamiques étant gérés à partir du réseau de relations personnelles. Ils fonctionnent davantage comme des lieux communautaires, le régime juridique n'étant qu'un outil pour acquérir une reconnaissance auprès des institutions, la plupart de ces associations portant explicitement le qualificatif "islamique" dans leur intitulé ayant été souvent impulsées par les décideurs et opérateurs publics souhaitant négocier avec un collectif. L'organisation de l'islam a donc débuté hors du cadre de la loi de 1905, destinée à la gestion des activités religieuses et a contribué d'emblée à rendre inopérante la distinction entre le cultuel et le culturel dans la gestion de l'islam et ce d'autant plus que le régime associatif loi de 1901 a permis à certaines associations islamiques d'obtenir des subventions publiques, ce qui aurait été impossible dans le cadre du régime associatif de 1905.

Avec la multiplication des associations islamiques, c'est donc l'affirmation collective de l'identité islamique qui éclate désormais au grand jour, consacrant davantage un changement de posture par rapport à la société française qu'une intensification de la pratique "orthodoxe". Les conditions de création de ces associations mettent en évidence non seulement une logique d'adaptation à l'environnement immédiat mais aussi une autonomie des fidèles par rapport aux institutions des pays d'origine. En effet, l'organisation des activités religieuses est d'abord le fait des pratiquants eux-mêmes, à partir de réseaux de solidarité recréés dans les quartiers en fonction d'affinités régionales, nationales et ethniques. Les institutions étatiques ou associatives des pays d'origine n'interviennent que dans un second temps lorsque les fidèles ont besoin d'un financement complémentaire ou d'une aide matérielle. Ceci n'empêche pas que ces institutions tentent de contrôler ces

lieux par divers procédés : envoi d'imams temporaires ou définitifs, mise à disposition de formateurs de langue arabe pour dispenser des cours aux enfants etc. Les pratiquants peuvent également solliciter des aides financières auprès d'autres pays musulmans : principalement l'Arabie Saoudite par l'intermédiaire de la Ligue Islamique Mondiale ou encore les Émirats. Enfin, cette visibilité de l'islam a suscité des rivalités entre divers courants et tendances pour contrôler l'organisation et la représentation de cette religion auprès des pouvoirs publics locaux et nationaux, qu'il s'agisse des États d'origine, de mouvements transnationaux de prédication ou encore d'instances fédératives ayant vocation à représenter l'islam de France.

### L'islam sécularisé

L'islam sécularisé concerne les personnes, pour leur grande part nées ou scolarisées en France, qui sans toujours se conformer aux règles du culte considèrent la référence islamique comme une partie de leur héritage familial et culturel. Pour eux, le défi est le suivant : comment concilier les valeurs du système économique et politique français plus efficace que celui des pères et les valeurs familiales héritées d'un système culturel différent dont les prescriptions sont de moins en moins adaptées ? Pour la plupart, ils résolvent ce dilemme en faisant coexister la dimension pragmatique c'est-à-dire l'accès aux droits civiques et sociaux et la recherche des biens matériels avec le maintien d'un minimum de valeurs liées à l'arabité et à l'islam transmises par la famille. L'islam apparaît alors comme une source de valeurs donnant un sens à leur vie sans pour autant impliquer chez eux un passage à la pratique. Ce sont eux qui instaurent la distinction entre croyant et pratiquant. Ils marquent ainsi leur individualité par rapport au groupe d'appartenance et se placent comme des médiateurs entre le contenu du code et son application. Les formes ainsi dégagées de leur détermination primitive et contraignantes deviennent accueillantes à leur inventivité. Ceci n'est pas sans rappeler les nouvelles formes de religiosité dans les sociétés modernes où le croyant n'obéit plus aux normes transmises par l'institution ou la tradition mais choisit les biens du salut en fonction de son individualité. La dimension collective de l'appartenance

islamique est ainsi consentie et régulée par la logique individuelle ce qui constitue des manières inédites et tout à fait originelles de rapports au référent islam qui n'en sont qu'à leurs prémisses. Mais cette référence culturelle à l'islam implique-t-elle pour autant une rupture religieuse ? Vraisemblablement non dans la mesure où très rares sont ceux qui se déclarent ouvertement athées.

Cette sécularisation et accommodation de l'islam vient de surcroît buter sur deux dimensions de l'identité que sont la circoncision et l'interdit de l'exogamie car leur transgression signifie aussi l'abandon de la filiation au groupe d'appartenance.

Cet attachement à un islam plus culturel que cultuel n'en est qu'à ses débuts dans la mesure où il concerne principalement les nouvelles générations, en particulier celles qui font désormais partie des classes moyennes. Il n'est pas hors de propos d'envisager cette attitude par rapport au religieux comme l'une des lignes d'horizon possible pour l'avenir de l'islam français.

### "Islamisation/réislamisation" : un phénomène minoritaire

L'autre courant pour l'instant encore plus minoritaire qui touche également les nouvelles générations est quant à lui diamétralement opposé à cette relation sécularisée. Il s'agit en effet d'un processus de réislamisation ou plutôt d'islamisation tout court qui concerne majoritairement les nouvelles générations nées ou scolarisées en France.

Analyser ce processus suppose d'échapper à la pseudo-irréductibilité de l'islam et de lui appliquer les nouveaux cadres conceptuels relatifs aux nouveaux liens entre religion et modernité. Ce processus d'islamisation d'une fraction des nouvelles générations apparaît comme la recomposition d'identités sur des bases nouvelles dans un contexte où l'utopie de la modernité ne fonctionne plus. En effet, dans une société atomisée où l'idée d'accomplissement, de réalisation, de progrès est profondément remise en cause, se pose alors la question du lien commun et du même coup de la mémoire commune entre individus. A cet égard, nous vivons une période non pas postmoderne mais

ultramoderne caractérisée par la mise en critique des mythes fondateurs de la modernité elle-même comme par exemple, la toute puissance de la science mais aussi du politique. Cette évolution de la certitude moderniste à l'incertitude ultramoderne entraîne une certaine requalification sociale et culturelle du religieux désormais habilité à donner du sens dans des secteurs d'activité qui avaient été jusqu'alors profondément sécularisés. Ces transformations ne concernent pas que l'islam mais toutes les religions dans un contexte de crise du lien social.

Toutefois, dans le cas considéré, ces formes de requalification sociale et culturelle du religieux se produisent à partir d'un référent islam connoté internationalement (l'islamisme) et aussi lourd de sens dans l'histoire nationale française, en raison du syndrome postcolonial, ce qui va conférer à son utilisation dans le contexte français et même européen toute sa spécificité

L'islam fonctionne comme vecteur d'attestation d'une identité collective. Dans cette perspective, les affirmations de l'appartenance islamique lorsqu'elles émanent de jeunes gens nés ou socialisés en France, doivent être replacés dans ce contexte d'une société profondément atomisée où l'idée de progrès et d'avenir est remise en cause. Les groupes de référence ne se construisent plus exclusivement à partir d'un positionnement social et surtout économique : classes populaires, ouvriers mais aussi immigrés, jeunes des banlieues... autant d'appellations qui ne suscitent plus aussi aisément les identifications. C'est pourquoi la filiation à une religion se trouve alors sollicitée. Il s'agit d'une reconstruction de l'identité à partir du référent islamique qui vient redonner du sens non seulement individuellement mais aussi collectivement et favoriser une compréhension du monde environnant. Il fonctionne alors comme une "carte" ou une grille de lecture conférant balises et repères dans la conduite individuelle comme dans les interactions sociales.

L'islam peut également constituer un vecteur de protestation contre une condition subie et confère alors des méthodes alternatives dans l'action sociale voire politique. L'investissement dans l'islam

intervient chez certains jeunes, après qu'ils ont frayé dans les voies politiques et culturelles comme l'antiracisme, la lutte pour les droits civiques etc. Celles-ci leur sont apparues factices et vouées à l'échec notamment lorsqu'elles n'ont pas permis d'enrayer le mécanisme de l'exclusion. Les difficultés dans l'accès à l'emploi, le sentiment d'être relégués socialement et de subir des discriminations, la perception de l'image très négative accolée à l'islam dans l'opinion publique, la mémoire très présente des humiliations du passé colonial transmises par le milieu familial comme si une partie de leur histoire ne faisait pas partie de l'identité nationale française, l'épuisement de toute une série d'idéologies comme le marxisme ou le tiers-mondisme pour lesquelles leurs grands frères et grandes sœurs s'étaient mobilisés : toutes ces raisons se conjuguent pour conférer à l'appartenance islamique une position centrale. Les groupes de référence à vocation universelle, canaux habituels de l'action collective ne mobilisent plus qu'il s'agisse des syndicats ou des partis politiques. Ce constat était déjà patent au cours de la décennie 1980 lorsque le mouvement associatif "beur" est apparu comme un moyen de passage au politique se substituant aux formes institutionnalisées de l'engagement. Mais il est encore plus marqué depuis que ce mouvement a fait la preuve de son incapacité à faire émerger un véritable groupe de référence ancré dans un mouvement social. Ainsi depuis environ cinq ans, apparaissent dans les banlieues des associations de jeunes qui se déclarent ouvertement musulmans et s'engagent dans un militantisme social en déployant toute une série d'activités depuis le soutien scolaire jusqu'aux activités sportives, venant ainsi concurrencer les éducateurs et travailleurs sociaux sur leur propre terrain au nom des valeurs de l'islam, plus aptes selon eux à répondre aux défis de la marginalisation.

Pour autant, il ne faut pas en conclure trop vite à une liaison automatique entre islam et banlieue car ces formes d'identification révèlent en fait des recherches d'identité qui traversent l'ensemble de la jeunesse française dans une société où les instances habilitées à dispenser de la cohésion sociale et des valeurs communes se sont singulièrement affaiblies.

(1) Voir Boespflug (François), Dunand (Françoise) et Willaime (Jean-Paul), Pour une mémoire des religions, Paris, La Découverte, 1996, pp 48-65

Jocelyne CESARI est l'auteur de :  
 . *Etre musulman en France aujourd'hui*  
 Paris, Hachette, 1997.  
 . *Faut-il avoir peur de l'islam ?*  
 Paris, Presses de Science Po, 1997.

## Entretien avec le président de l'Association Islamique de l'Arlequin et Imam de la salle de prière.

*Propos recueillis par Hassan EL BOUJARFAOUI*

### **Ecart d'identité : Pouvez-vous nous présenter votre association ?**

Notre association s'appelle Association Islamique de l'Arlequin. C'est une association loi 1901. Son rôle est d'assurer la gestion du lieu de culte. Nous sommes trois dans cette association : le président, le trésorier, et le secrétaire. Nous n'avons pas d'adhérents. L'association existe depuis dix ans, et nous sommes indépendants.

### **E.d'l. : Quelles sont vos activités ?**

Les activités que nous assurons ont lieu dans le lieu de culte, la mosquée : l'organisation de la prière canonique et des cérémonies religieuses. Nous dispensons aussi la catéchèse et des cours d'arabe aux enfants, mais seulement pendant deux heures le dimanche.

### **E.d'l. : Avez-vous d'autres contacts avec d'autres associations ?**

Notre seul travail de partenariat se fait avec d'autres associations musulmanes quand il s'agit d'organiser des cérémonies religieuses dans lesquelles peuvent être impliqués l'ensemble des musulmans de Grenoble, par exemple l'organisation de la prière collective de l'Aïd qui se déroule deux fois par an dans la salle d'Alpexpo (NDLR : très grande salle).

### **E.d'l. : Quels sont vos rapports avec la Mairie ?**

Nous avons de bons rapports avec eux. Ils nous ont aménagé récemment le local, ils ont refait la peinture, l'électricité, la porte...

### **E.d'l. : Comment êtes-vous considérés sur le quartier ?**

Ce lieu de prière est respecté par tous les habitants du quartier. Des jeunes et des moins jeunes y viennent pour se ressourcer. Des jeunes ont changé de comportement depuis qu'ils fréquentent la mosquée. Il se droguaient, ils ne le font plus. Ils étaient violents, ils ne le sont plus. Bref, il se sont conformés aux recommandations de l'Islam qui insiste sur la paix, le respect, et l'amour.

### **E.d'l. : Y a-t-il d'autres activités dans la mosquée ?**

D'habitude, des familles amènent des plats, chaque soir, pendant le mois de Ramadan. Cette année, il n'y a pas eu la demande. Les gens préfèrent rentrer et manger chez eux. Par contre pour la Nuit du Destin (27<sup>e</sup> jour de Ramadan), et le jour de l'Aïd, les gens apportent des plats et des pâtisseries, autour desquels des fidèles se retrouvent ensemble. Ici, c'est un lieu de prière et de recueillement, il n'y a pas de place pour d'autres activités. Cela dit, pour ce qui me concerne, je participe à la paix sociale dans le quartier. Je vais voir les parents des jeunes qui commettent des violences, pour leur parler et les sensibiliser à plus de présence pour contrôler leurs enfants. Je connais tout le monde dans le quartier.

### **E.d'l. : Quelles ont été les conditions de création de votre association ?**

Il y a dix ans, il n'y avait pas de salle de prière à la Villeneuve. Pendant le mois de Ramadan de l'année 1986 ou 87, des pères musulmans et moi avons constitué cette association et nous avons décidé de nous adresser à la Mairie de Grenoble pour nous donner un lieu de prière, et elle nous a donné ce local.

### **E.d'l. : La mairie vous aide-t-elle financièrement ?**

Non, nous ne recevons rien de la Mairie. Nous faisons tourner le local uniquement par des fonds récoltés auprès des fidèles.