



Observatoire
des Religions
et de la Laïcité

Université libre de Bruxelles

Observatoire des Religions et de la Laïcité
(ORELA)

**L'ISLAM DE FRANCE : LAÏCITÉ,
REPRÉSENTATION, POLITISATION
ET CONTESTATION**

2020

par **Haoues Seniguer** (Maître de conférences en science politique, chercheur au laboratoire Triangle, UMR, 5206, Lyon ; directeur adjoint de l'Institut d'Études de l'Islam et des Sociétés du Monde musulman, UMS 2000, EHESS, CNRS, Paris)¹.

¹ Dernier ouvrage paru (le 17 janvier 2020) : *Les (néo)Frères musulmans et le nouvel esprit capitaliste : entre rigorisme moral, cryptocapitalisme et anticapitalisme*, Lormont, Le Bord de l'eau.

INTRODUCTION

La situation vécue par l'islam et les musulmans de France n'est pas simple depuis au moins quatre décennies. Sans tomber dans « l'idole des origines », à l'illusion paresseuse que les origines sont un commencement qui explique, à la confusion entre « filiation » et « explication² », selon les mots de l'historien Marc Bloch, il n'en demeure pas moins que ladite situation est rendue encore plus complexe et conflictuelle depuis mars 2012 et les tueries de Mohammed Merah. La dernière tragédie en date, l'attentat et le crime par décapitation perpétré contre l'enseignant en histoire-géographie, Samuel Paty, ne laisse pas de le confirmer, d'alimenter de nouvelles polémiques, crispations et inquiétudes.

L'islam reste en France — et plus que jamais — un objet religieux et social difficilement lisible pour une partie importante du personnel politique, tous bords confondus, ainsi que pour nombre de leaders d'opinion en France, en dépit de la sédentarisation définitive des primo-arrivants de culture ou de foi musulmane au cours des années 1980, et de leurs enfants, devenus Français pour une majorité d'entre eux. La surabondance de publications sur le sujet, de même que la présence et la place de l'islam et de ses fidèles continuent néanmoins d'interroger, souvent sur un ton anxieux, pour de bonnes ou de mauvaises raisons. Il est vrai que le contexte terroriste n'aide pas à la normalisation ou à la banalisation du fait islamique. Il est associé, *nolens volens*, à la violence, eu égard à des faits objectifs, des plus marginaux ou moins médiatisés, des moins spectaculaires aux plus spectaculaires.

À cela s'ajoute une autre réalité qu'il convient d'interroger : de façon générale, les musulmans, en particulier pratiquants et fréquentant les lieux de culte, sont travaillés aussi bien à la tête qu'à la base par des forces contradictoires, à la fois centrifuges et centripètes. Mais également par des conservatismes religieux, qui empêchent l'émergence et l'expression de voix critiques, autonomes et donc libres par rapport à une offre et normativité religieuses possiblement contraignantes sur les individus, en particulier sur les femmes. Les conservateurs musulmans adoptent effectivement, en règle générale, des postures très hostiles aux visions de l'islam plus libérales, allant au-delà de la simple indifférence.

Le tropisme conservateur du champ islamique français est lié aux conditions originaires de son implantation et de sa constitution. L'enseignement et la diffusion de l'islam a très tôt été pris en charge par des États tiers, tels que l'Arabie saoudite ou les pays du Maghreb, ou bien encore par des acteurs sociaux, non seulement socialisés en contexte majoritairement musulman, mais porteurs d'une idéologie transnationale, à savoir l'islamisme dont les militants fuyaient l'autoritarisme et la répression des régimes arabes, à l'instar de la Tunisie. Ce courant est un héritage de la doctrine de Hassan al-Banna (1906-1949), fondateur des Frères musulmans en Égypte, dont l'idéologie a essaimé partout dans le monde, y compris en Europe et en France au cours des années 1970. Il y a imprimé fortement l'imaginaire musulman et les expressions de l'islam français notamment, avec un militantisme pro-visibilité, pro-foulard ou pro *halal*.

Toutefois, il serait faux, aujourd'hui, de déceler derrière tout comportement visible, observant ou ostentatoire de musulmans dans l'espace public, via des marqueurs religieux, l'empreinte obligée ou intentionnelle de l'idéologie islamiste³. Bref, de faire comme si visibilité religieuse rimait avec volonté de soustraction aux lois de la République, voire dessein de subversion de l'ordre public au

² Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou le métier d'historien*, Malakoff, Armand Colin, 2018, p. 18.

³ L'islamisme est une politisation exacerbée des normes de l'islam, sur un mode généralement conflictuel (violent ou non), ou bien encore de l'appartenance communautaire. Cf. à paraître, Haoues Seniguer, *L'islamisme décrypté*, Paris, Bibliothèque de l'Iremmo, l'Harmattan, 2020.

nom du primat de la Loi de Dieu sur la loi des hommes. Un récent rapport de *L'Observatoire de la Laïcité* en France suggère à cet égard que « si l'augmentation de la visibilité et de l'expression religieuses ne concernent en réalité que certains croyants de toutes les religions (en particulier de l'islam pour la visibilité, et du protestantisme évangélique pour la pratique et le prosélytisme), elles donnent une impression plus générale de regain du religieux (...) les études qualitatives confirment au contraire, encore ces dernières années, une hausse constante du nombre de personnes se déclarant « athées », « agnostiques » ou « indifférentes, en parallèle d'une baisse des fidèles se déclarant appartenir à une religion donnée⁴ ». En d'autres mots, il ne faudrait pas exagérer outre mesure la menace que ferait peser cette visibilité religieuse sur les autres, dans l'espace public, et sur les institutions sociales.

Le fait islamique pose néanmoins un défi singulier à la laïcité française, comparé à d'autres traditions religieuses implantées depuis plus longtemps dans l'Hexagone. Non parce qu'il n'y aurait pas, au sein de ces dernières, des formes potentiellement agressives à l'égard du pacte laïque ou des valeurs libérales, ou que l'islam n'offrirait aucune ressource théologique pour embrasser la laïcité. En fait, la difficulté se situe sur un autre plan : le fait musulman stigmatise, sous l'angle de certaines de ses manifestations actuelles (soit depuis trois décennies au moins), en lien avec des phénomènes mondiaux, une tension qui existe de longue date entre deux orientations présentes dès les origines dans l'histoire laïque française, à savoir « l'acceptation libérale » et « l'acceptation combative⁵ ». Cela tiendrait au « double legs de la IIIe République ».

Aussi, nous voudrions énoncer et discuter deux principales hypothèses : d'une part, les tenants, conscients ou non, de cette laïcité combative sont (re)mobilisés en réaction à la visibilité grandissante des signes d'appartenance de l'islam dans l'espace public dans un contexte de violences multiples et répétées au nom de cette religion en France et en Europe, et de l'extension, objectivement remarquable, de revendications de type identitaires ou religieuses, ou de discours de rupture. Et c'est à ce titre qu'il convient d'identifier et de distinguer, en toute rigueur, les formes d'expression publique de l'islam et ce qu'elles induisent ensuite au niveau politique et médiatique. D'autre part, les crispations et controverses répétées autour du principe laïque en France semblent se traduire par une confusion, implicite ou explicite, entre ordre moral ou éthique et ordre légal ou juridique. Autrement dit, la convocation du principe laïque, au seul prisme du droit, se révèle aux yeux de certains tenants de la laïcité, insuffisante à traiter, sur le fond, les (nouvelles) manifestations publiques du fait islamique ; ainsi, celles-là s'en trouvent réinterprétées à la façon d'une vision du monde, en quelque sorte concurrente, de celles des religions elles-mêmes.

Étant donné la diffusion de discours et de pratiques rigoristes de l'islam dans l'Hexagone, des promoteurs de la laïcité dite de « combat » se font plus moralisateurs ou moralistes⁶, ne se contentant plus seulement d'un rappel au cadre légal, ou ne s'en tenant plus à un juridisme *stricto sensu*, par définition de pure forme. Avec des conséquences possibles comme le pressent Jean-Marc Ferry, qui va jusqu'à préconiser un assouplissement de la laïcité, voire militer une « post-laïcité » : « La pensée

⁴ Premier ministre. Synthèse de l'étude sur l'expression et la visibilité religieuses dans l'espace public aujourd'hui en France », Le rapporteur général de l'Observatoire de la Laïcité, 2017, p. 4

⁵ Géraldine Muhlmann, Claire Zalc, « La laïcité, de la IIIe à la Ve République », *Pouvoirs*, 2008/3 (n° 126), p. 101-114. DOI : 10.3917/pouv.126.0101. URL : <https://www.cairn-int.info/revue-pouvoirs-2008-3-page-101.htm>

⁶ On se souviendra ici à profit de la parole d'Emmanuel Kant : « Car, pour ce qui doit être moralement bon, il ne suffit pas qu'il y ait *conformité* à la loi morale, mais il faut en outre que ce soit *par amour de la loi morale* que la chose se produise ; si tel n'est pas le cas, cette conformité n'est que très hasardeuse et chancelante, parce que ce sur quoi les actions reposent et qui est étranger à la moralité en suscitera certes, de temps en temps, qui seront conformes à la loi, mais engendrera aussi, fréquemment, des actes contraires à la loi. » Cf. E. Kant, *Métaphysique des mœurs I*. Fondation. Introduction, Paris, Flammarion, p. 55.

laïque, bien comprise, n'a pas le statut d'une conviction au même titre que les croyances religieuses (par quoi, si l'on suivait l'insinuation, les laïcs devraient gentiment s'intégrer dans le dialogue interreligieux). C'est oublier que l'on peut tout à la fois être croyant fervent, et laïque ; que le principe laïque est une formule – dépassable, peut-être – de conciliation, autorisant la coexistence au sein d'un même espace politique de différentes doctrines englobantes et exclusives ; que, par conséquent, l'éthique de la laïcité est d'abord une éthique de responsabilité⁷ ».

C'est la raison pour laquelle il importe de traiter la question de l'islam de France sous le double point de vue de la philosophie morale et de la sociologie politique, en vue de comprendre les dessous de la polarisation des positions qu'il provoque.

L'islam de France institutionnel (Conseil français du Culte musulman) en général et les associations culturelles et grandes fédérations musulmanes en particulier, sont pris en étau entre allégeances, influences et référents idéologiques étrangers, d'un côté, et sommations, suspicions et inquiétudes de l'environnement non-musulman, de l'autre. Ainsi, s'est progressivement construite une sorte de mur de défiance réciproque entre musulmans et non-musulmans, de même qu'entre des musulmans et leurs représentants politiques. Il est donc impossible de penser le fait islamique et sa politisation de façon pertinente sans en faire d'abord l'archéologie ; et surtout en faisant l'économie de la coresponsabilité des hiérarques religieux musulmans ainsi que de certains hommes politiques ou leaders d'opinion dans la construction d'un problème public sur les questions liées à l'islam. Celui-ci ne vient pas de nulle part, et n'est le fait d'un seul bord. Il ne s'agit ni d'une pure construction ou fiction idéologique de gens, réellement ou supposément, hostiles à l'islam, ni d'un phénomène totalement « objectif⁸ ».

Aussi, le but de la présente étude est de tenter, à partir de la problématique générale de la laïcité, de jeter un nouvel éclairage sur la situation de l'islam de France, en identifiant et en distinguant, pour ce faire, ses principaux déterminants et les difficultés de son traitement par le politique.

⁷ Jean-Marc Ferry, « Face à la tension entre droits de l'homme et religion, quelle éthique universelle ? Réflexions sur un au-delà problématique de la laïcité », *Recherches de science religieuse* 2007/1 (Tome 95), p. 61-74, p. 70.

⁸ Cf. Elizabeth-Sheppard-Sellam, « Problème public », in Laurie Boussaguet et al., *Dictionnaire des politiques publiques*, Paris, Presses de Sciences Po, 2019, p. 504-510. Cette chercheuse écrit : « La notion de « problème public » – quoique intuitivement compréhensible – n'est pas simple à définir : elle n'est ni stabilisée ni utilisée souvent telle quelle dans la littérature ; de plus, un problème public est loin d'être un fait objectif, mais plutôt le produit d'un processus de problématisation (...) Pour saisir la notion de problème public, il faut donc réfléchir au processus de problématisation. Aucune question ne constitue un problème public *a priori*, et aucun problème public ne l'est par essence ni automatiquement. Il y a plutôt « une phase de problématisation au cours de laquelle un certain nombre d'acteurs vont être amenés à percevoir une situation comme « anormale » et vont la qualifier d'une manière particulière, qui peut être susceptible d'appeler l'attention d'un acteur public » (p. 504-505).

La France connaît deux phénomènes concomitants qui se nourrissent l'un l'autre : l'extension des domaines d'islamité et de la laïcité. Qu'est-ce à dire ? La lecture identitaire et ultra rigoriste de l'islam produit en retour un durcissement laïque (ou laïciste), et réciproquement. Il faut par conséquent envisager cette question dans une perspective relationnaliste⁹.

Cette réflexion est une sorte de diagnostic, c'est-à-dire une sorte de revue critique et condensée de la situation de l'islam de France et des interrogations qu'il soulève, avant et après la vague d'attentats terroristes durant l'hiver puis l'automne 2015. Elle se fonde à la fois sur de nombreuses expériences de terrain, en particulier au Maroc et en France, pour y étudier *in situ* la genèse, la politisation de l'islam, ou bien encore les transformations de l'islamisme¹⁰. Nous nous appuyons également sur de nombreuses interactions régulières avec des acteurs (quelle que soit leur sensibilité religieuse) et des institutions impliquées dans l'animation et/ou la gestion du fait islamique, sous la forme d'entretiens formels ou plus informels, mais également sur la base d'observations participantes, de consultations d'archives, en langues française et arabe, de la littérature militante, sans oublier un travail de veille de l'Internet confessionnel ou plus largement militant. Cette réflexion au long cours s'est traduite jusqu'à présent par différentes études, pour le grand public, dans un cadre plus spécialisé, ou bien encore à l'occasion de conférences publiques ; une bonne partie est d'ailleurs accessible sur le Web¹¹.

Sans négliger l'apport de certains travaux existants¹², rares sont ceux qui se penchent simultanément sur les acteurs clés, les discours, les contenus idéologiques et le contexte de ceux qui s'expriment *sur* ou *au nom* de l'islam. Il y a deux raisons à cela : les uns ne parlent que de l'idéologie réelle ou supposée des musulmans, sans prendre en compte tous les déterminants d'un contexte qui peut donner l'impression, réelle ou présumée, d'une particularisation de ces derniers ; d'autres, à l'inverse, musulmans ou non, n'insistent que sur le contexte et les explications extrinsèques, sans pointer l'autonomie et la responsabilité des acteurs dans la fabrique de l'idéologisation de l'islam et de la peur que celle-ci peut ensuite susciter dans le pays, dans des circonstances de fragilisation du tissu social¹³. Notre travail puise simultanément dans les ressources des sociologies compréhensive et critique.

Aucune des deux options explicatives indiquées précédemment ne nous paraît satisfaisante, car il faut impérativement lier, dans l'analyse, autonomie des acteurs et contextes d'énonciation. C'est ce défi que nous souhaiterions relever, sans prétention à l'exhaustivité. Le traitement de la question dite « djihadiste », sans la sous-estimer, sera mis en suspens, car elle n'occupe pas le cœur des dynamiques sociales de l'islam et des musulmans de France. De phénomène certes marginal, elle n'est pas pour autant un épiphénomène. Elle est avant tout un révélateur. C'est effectivement souvent à l'occasion de drames qu'il est possible de penser et de repenser, à nouveaux frais, le fait islamique français soumis

⁹ Norbert Elias, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, Paris, Pandora, 1981.

¹⁰ Nous comprenons l'islamisme comme une idéologisation et politisation exacerbées des normes réelles ou supposées de l'islam dans le cadre d'une entreprise à caractère identitaire et théologico-politique. Ses principaux acteurs savent user de l'adaptation aux conditions de l'environnement institutionnel et religieux pour mobiliser et agir dans l'espace social : rigoristes avec les rigoristes, libéraux politiques avec les libéraux politiques, etc. L'islamisme n'est que l'une des formes de politisation de l'islam, laquelle n'est pas nécessairement violente ou terroriste. Cf. Haoues Seniguer, *Petit précis d'islamisme : des hommes, des textes et des idées*, Paris, L'Harmattan, Bibliothèque de l'Iremmo, 2013. <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Entretien-avec-Haoues-Seniguer-l-islamisme-du-Moyen-Orient-a-l-Europe.html>, consulté le 4 septembre 2019.

¹¹ <http://triangle.ens-lyon.fr/spip.php?article5383> consulté le 4 septembre 2019.

¹² On peut en référer au rapport de l'Institut Montaigne rédigé par Hakim El-Karoui, sorti en septembre 2016 : <https://www.institutmontaigne.org/publications/un-islam-francais-est-possible>, consulté le 7 septembre 2019

¹³ https://www.liberation.fr/debats/2017/09/06/lutte-contre-le-terrorisme-attention-a-ne-pas-tomber-dans-le-manicheisme_1594276, consulté le 6 septembre 2019.

certes aux palpitations djihadistes, mais surtout à des effluves rigoristes, sans qu'il y ait d'ailleurs toujours de lien mécanique entre les deux phénomènes, c'est-à-dire rigorisme moral, d'une part, et passage à l'acte violent, de l'autre.

Notre réflexion s'organisera en trois temps : d'abord, nous nous attacherons à rappeler les éléments saillants du contexte national général, qui exerce forcément des effets directs ou indirects sur la manière d'appréhender le fait islamique, pour les musulmans de France et d'ailleurs. Ensuite, nous évoquerons les origines du caractère apparemment insoluble d'un traitement dépassionné et argumenté de l'état de l'islam de France, qui ne cède pas aux passions par trop normatives. Enfin, dans un troisième et dernier temps, nous essaierons de montrer comment les ambiguïtés, sinon les confusions, aussi bien du côté d'acteurs publics, étatiques ou non, que du côté de leaders ou personnalités musulmans jouissant d'une visibilité, d'une autorité et d'une audience au niveau de la base, conduisent (ou ont déjà conduit) aussi bien à l'extension des domaines de laïcité que des domaines d'islamité, avec une obsession partagée *de* ou *pour* la visibilité de l'islam dans l'espace public.

Qu'est-ce que cela signifie plus concrètement ? D'un côté, de plus en plus de personnalités, politiques ou leaders d'opinion, voient la laïcité de moins en moins comme une *norme* juridique qu'une *valeur*, dont le régime d'application s'étendrait à toujours plus d'espaces de la société, par-delà l'enceinte scolaire *stricto sensu*. De l'autre, *des* musulmans (sans qu'il soit toujours vraiment possible de quantifier le phénomène) revendiquent de plus en plus ostensiblement des menus spécifiques en cantines scolaires¹⁴ (les menus « halal » en particulier), des espaces/horaires d'activité non mixtes (ou des demandes d'exemption des cours de sport au titre d'une appartenance communautaire/identitaire), l'applicabilité/application de la norme *halal*, non plus seulement aux viandes carnées, mais à de plus en plus de gammes d'aliments, de produits de consommation ou vêtements¹⁵.

Notre perspective met l'accent sur une coresponsabilité des acteurs en présence. En d'autres mots, une attention est accordée aux interactions entre toutes sortes d'acteurs sociaux, évitant ainsi de les considérer comme de purs agents passifs ployant sous le poids de l'inertie des structures sociales et politiques, mais davantage comme des agents relativement autonomes qui opèrent des choix, choisissent des engagements, en rapport et/ou en confrontation avec les autres.¹⁶

L'idée sous-jacente à cette étude est d'interroger, sous le prisme général de la laïcité, les rapports entre l'islam de France, *la représentation, la politisation et la contestation*. Il s'agit ainsi fondamentalement d'un processus co-construit. La recherche d'une représentation et d'une institutionnalisation (sinon d'une représentativité) de l'islam de France, les tentatives de régulation dans l'espace public ou les revendications musulmanes, entraînent inmanquablement un processus de politisation du fait religieux islamique. Nous comprenons la politisation justement comme « l'ensemble des processus participant à la construction, à la circulation et/ou à l'imposition d'une représentation élargie de la conflictualité sociale. Dès lors, un discours politique est une parole qui donne à voir un clivage et des camps¹⁷ ». C'est tout à fait ce que produit le fait musulman depuis trois décennies.

¹⁴ https://www.lemonde.fr/societe/article/2012/03/10/le-halal-a-la-cantine-un-fantasme-loin-de-la-realite_1655942_3224.html

¹⁵ Nous reviendrons dans la suite du texte sur le rapport conduit par l'inspecteur général de l'Éducation nationale, Jean-Pierre Obin, en juin 2004, intitulé « Les signes et manifestations d'appartenance religieuse dans les établissements publics ». Cf. également Florence Bergeaud-Blackler (dir.), *Les sens du Halal. Une norme dans un marché mondial*, Paris, CNRS, 2015.

¹⁶ Cf. Erving Goffman, *Les rites d'interaction*, Paris, Editions de Minuit, 1974.

¹⁷ Paul Bacot, *La construction verbale du politique. Etudes de politologie lexicale*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 7.

CONTEXTE GÉNÉRAL

En France, il n'est pas rare de lier l'évocation de l'islam et des musulmans au mieux à la controverse¹⁸, au pire à la polémique¹⁹. On se renvoie volontiers au visage accusations mutuelles et anathèmes : islamophobe ou islamophobie²⁰, identitaire ou identitarisme, « indigénisme » ou « indigéniste », etc.²¹ Les invectives saturent les échanges et finalement rendent les contours de l'objet réel des débats approximatifs et flous, chacun se renvoyant la responsabilité de la situation de blocage et de confusion.

Le contexte hexagonal général n'y aide pas. Plus sensiblement depuis deux décennies au moins, et les attentats dans le métro parisien de 1995, le pays connaît un *homegrown terrorism* (terrorisme domestique) menaçant et déstabilisant le pacte civil, une crise de la représentation (qui affecte aussi les musulmans de France dans leur organisation interne et l'exercice de leur citoyenneté²²), une perte de confiance montante face au fonctionnement de l'État-nation et des institutions européennes, des émeutes, des grèves et des manifestations, à l'image des mobilisations des Gilets jaunes depuis octobre 2018. Autant d'ingrédients qui viennent, par touches successives, alimenter ce qu'il est convenu de qualifier, à tort ou à raison, de populisme²³. Celui-ci est, *in fine*, moins l'expression directe et non dénaturée du peuple — comme le prétendent des formations présentes de l'extrême gauche à l'extrême droite de l'échiquier politique — qu'une catégorie analytique ou descriptive. Celle-ci vise à désigner celles et ceux qui veulent faire parler un « peuple » essentialisé ou, dans des perspectives électoralistes, flatter un électorat populaire dans ses penchants spontanés, plus ou moins virulents à l'égard des représentants politiques et/ou ceux qui sont perçus comme des nouveaux « dominants » culturels nationaux, voire extranationaux.

Il suffit de se reporter à plusieurs sondages pour prendre la mesure des remarques liminaires. En effet, ceux-ci attestent des inquiétudes qui sourdent de l'opinion publique, malgré la diversité qui la caractérise et les tonalités multiples qui peuvent en ressortir. Tout d'abord, en lien direct avec notre objet d'étude, selon un sondage IFOP paru dans *Le Figaro* en avril 2016, 63 % des personnes interrogées estiment « l'influence et la visibilité de l'islam trop importantes », 47 % des Français pensent que « la présence d'une communauté musulmane est plutôt une menace », 67 % que les musulmans refusent de « s'intégrer », et 63 % sont opposés au port du voile²⁴. En décembre 2018, la Fondation Jean Jaurès et le site *Conspiracy watch* publiaient les résultats d'une enquête conduite avec

¹⁸ Patrick Charaudeau, *Le débat public. Entre controverse et polémique. Enjeu de vérité, enjeu de pouvoir*, Limoges, Lambert-Lucas, 2017, p. 82. L'auteur souligne que la controverse permet un échange fondé sur des idées, permettant de discuter une proposition P, et ouvrant la possibilité de discuter, voire d'accepter et d'intégrer une proposition P contraire.

¹⁹ *Ibid.*, p. 82. Il est indiqué que « la polémique n'est pas une proposition d'argumentation sur ce qui fait le bien-fondé d'une position. Elle annonce la position d'affirmation de sa propre opinion dans le même mouvement qu'elle disqualifie l'opinion de l'autre (la polémique disqualifie moins son idée que son positionnement), et elle le fait de façon péremptoire, ce qui rend inutile toute argumentation pour l'étayer. Autrement dit il ne s'agit pas de discuter de la validité d'une proposition P, mais de l'enfermer dans une clôture qui empêche tout échange et fait des interlocuteurs des adversaires *a priori* ». Le politiste écrit aussi que « le moment polémique est *hors argumentation*, et le moment controverse, *dans l'argumentation* » (p. 86).

²⁰ À notre avis, pour sortir de polémiques stériles, il convient de préciser une définition et ensuite de la discuter éventuellement, car les mots peuvent faire l'objet d'usages militants multiples. Aussi, par islamophobie, nous entendons et comprenons tout discours discriminant ou discriminatoire de populations en raison de leur appartenance réelle ou supposée à l'islam.

²¹ Nous reviendrons plus amplement sur certains de ces qualificatifs par la suite.

²² On verra plus en détail, par la suite, les énormes difficultés rencontrées par le Conseil français du Culte musulman (CFCM) depuis sa création en 2003 avec le concours actif de Nicolas Sarkozy, alors ministre de l'Intérieur sous le second mandat de Jacques Chirac (2002-2007).

²³ Cf. Dominique Reynié, *Populismes : la pente fatale*, Paris, Plon, 2011.

²⁴ <http://www.lejdd.fr/Societe/Religion/SONDAGE-L-image-de-l-islam-se-degrade-en-France-et-en-Allemagne-783111>, consulté le 16 septembre 2017.

l'IFOP dans laquelle on relevait que certains compartiments de la société française croient en un complot visant à remplacer la population française au moyen de l'immigration ; « l'adhésion conspirationniste » de manière plus générale étant jugée par ailleurs « inquiétante » dans la mesure où elle révèle autant qu'elle participe de l'affaiblissement des fondations démocratiques et à la perte de crédit accordé au discours des hommes, femmes politiques et des médias²⁵.

Enfin, un sondage d'avril 2019²⁶ révélait que seuls 29 % voient l'Europe comme « une source d'espoir », une majorité plus écrasante la jugeant « inefficace » dans la lutte contre le terrorisme (56 %), sur l'environnement (71 %), sur l'emploi (80 %), sur l'immigration (82 %) de même que sur la fiscalité (82 %). C'est aussi à la lumière de tous ces indicateurs qu'il est nécessaire d'appréhender l'islam *en France* ou l'islam *de France*²⁷. Non pas que la religion musulmane, en soi, serait à sa façon une espèce de causalité diabolique, ou a minima, un passe-partout explicatif à tous les maux qui mineraient la société. Mais celui-ci ne s'inscrit pas non plus sur une page blanche. À cela s'ajoutent des déclarations ou pratiques sociales *de* musulmans qui prônent ouvertement un retrait et une rupture avec la société française²⁸. On doit par conséquent en tenir compte dans l'analyse.

Ce constat est corroboré par des acteurs de terrain directement associés au culte musulman de France, à l'image de l'imam-recteur de la mosquée de Bordeaux, Tareq Oubrou²⁹, qu'on ne saurait soupçonner de mauvaises intentions à l'égard de ses coreligionnaires. Il a une longue expérience au sein de l'ex-Union des Organisations islamiques de France (Musulmans de France depuis 2017),³⁰ qu'il a quittée il y a peu, pour divergences idéologiques. Ses réflexions montrent que l'islam est (ré)apparu³¹ dans l'Hexagone sur de mauvaises bases, puisqu'un islam conservateur, intégraliste³² s'est d'emblée imposé comme antidote aux effets pervers prêtés à la société sécularisée et laïque française. Il fallait coûte que coûte préserver l'identité musulmane et si possible la renforcer. On peut a priori lui accorder crédit sur ce point, d'autant plus qu'il semble s'inclure dans la critique en faisant amende honorable. C'est moins à de l'auto-flagellation qu'il se livre, qu'à un témoignage fruit d'une expérience de vie qui met le doigt là où cela fait mal :

« Au début des années 1980, mon inquiétude comme celle des militants étudiants de ma génération a été de voir les enfants d'immigrés assimilés et sans éducation religieuse, les parents n'ayant pas les moyens intellectuels ni linguistiques de la leur assurer. Cette inquiétude que j'avais de voir disparaître l'islam de France s'est alors vite transformée en celle de voir se développer anarchiquement un islam décomplexé, identitaire, revanchard jusqu'au terrorisme aujourd'hui. C'est un retournement dramatique. C'est depuis la fin des années 1990 que mon inquiétude a vraiment commencé à changer de direction. Je me suis retrouvé dans une grande solitude, car les leaders religieux musulmans de ma génération continuaient à véhiculer un islam revendicatif, de résistance, pour ne pas dire d'opposition, alors qu'ils auraient dû

²⁵ <https://jean-jaures.org/nos-productions/enquete-complotisme-2019-les-grands-enseignements>, consulté le 21 août 2019.

²⁶ https://www.francetvinfo.fr/elections/sondages/sondage-l-europe-ne-fait-plus-rever-les-francais-seuls-29-y-voient-une-source-d-espoir_3265559.html, consulté le 21 août 2019.

²⁷ Nous reviendrons ultérieurement sur cette distinction.

²⁸ Cf. Mohamed-Ali Adraoui, *Du Golfe aux banlieues. Le salafisme mondialisé*, Paris, P. U. F., 2013.

²⁹ Tareq Oubrou, *Appel à la réconciliation ! Foi musulmane et valeurs de la République française*, Paris, Plon, 2019.

³⁰ Il s'agit d'une organisation créée en 1983 et qui peut être considérée comme l'une des émanations françaises de l'idéologie des Frères musulmans égyptiens apparus au cours de la première moitié du XX^e siècle. Nous en parlerons plus avant par la suite.

³¹ Il faut lire « (ré)apparu » comme une façon de dire le fait que l'islam fut une des religions de l'Empire colonial français et que des associations musulmanes se sont constituées en métropole au cours des années 1970.

³² Il faut comprendre par intégralisme l'idée que la religion régirait absolument tout : le privé et le public, loi civile et loi religieuse, etc.

réorienter les pratiques religieuses vers l'essentiel et vers une discrétion qui aurait évité de troubler l'équilibre laïque de la République, aujourd'hui très fragilisé. Cette attitude allait indéniablement se répercuter négativement sur les musulmans eux-mêmes³³ ».

En effet, le télescopage permanent entre temps mondial et temps national, entre imaginaires local et international, de la même manière que l'apparition et le développement de postures musulmanes de rupture, sont autant d'adjuvants au climat anxigène dont pâtissent tous les musulmans visibles. Depuis le milieu des années 1990, la France est éprouvée, à intervalles plus ou moins réguliers, par des attentats terroristes d'inspiration islamiste, en d'autres termes par des violences qui adoptent la langue de l'islam en se revendiquant de ses écrits sacrés. Ces violences ne font qu'accroître et aiguïser polémiques et controverses à répétition, à défaut de les déclencher seules : les attentats de Mohamed Merah à Toulouse et Montauban en 2012, où la dimension antisémite était fortement présente ; les attentats contre la rédaction de *Charlie Hebdo* le 7 janvier 2015 ; les attaques contre une épicerie casher deux jours après (là encore avec une dimension antisémite), contre le Bataclan, Paris et les abords du Stade de France le 13 novembre de la même année ; la tuerie de Nice sur la Promenade des Anglais le 14 juillet 2016 ; l'égorgeement en pleine célébration du père Jacques Hamel le 26 juillet de la même année à Saint-Étienne du Rouvray — sans compter bien d'autres événements en lien ou non avec une entreprise terroriste, à l'instar de la décapitation de l'enseignant de collège, Samuel Paty, vendredi 16 octobre 2020.

Concomitamment, un nouvel arsenal législatif contre le terrorisme a été conçu et voté par les deux assemblées parlementaires, pour renforcer les moyens de renseignement, de surveillance et de sécurité du territoire et des ressortissants : pas moins de trente ans de législation antiterroriste³⁴ ! En plus de la création ou de la mise sur pied de rapports d'information et de plans publics de lutte contre « la radicalisation » ou « radicalisation » violente, et même un projet présidentiel, finalement avorté sous François Hollande (2012-2017), visant la déchéance de la nationalité pour les terroristes binationaux. Cela n'a pas été sans entraîner des craintes et critiques quant à la préservation du régime de liberté³⁵, et sur les désagréments mineurs ou plus graves pour les concitoyens musulmans en particulier³⁶.

Les leaders musulmans français admettent au demeurant de plus en plus que le terrorisme au nom de l'islam est une réalité, le rigorisme également, qui leur fait du tort et menace aussi bien la normalisation de la présence musulmane en France que la stabilité du pays. Les autorités religieuses de l'islam, à Paris ou en province, prirent ainsi leurs responsabilités dès le lendemain des attentats, par des communiqués et des demandes pressantes aux imams afin qu'ils consacrent le jour du vendredi à un prêche commun pourfendant les usages violents et terroristes de la religion musulmane, de même que « la tentation radicale » chez certains coreligionnaires.

C'est dans ce sens que, suite aux attentats terroristes du 13 novembre 2015, les imams du Rhône, entre autres mobilisations locales, lancèrent un appel sous la forme d'un prêche prononcé par les ministres du culte musulman, vendredi 20 novembre 2015, à l'initiative de trois acteurs principaux de l'islam de France à l'échelon local : Kamel Kabtane, recteur de la Grande Mosquée de Lyon, Laïd Bendidi,

³³ Tareq Oubrou, *Appel à la réconciliation ! Foi musulmane et valeurs de la République française*, op. cit., p. 13-14.

³⁴ <https://www.vie-publique.fr/th/glossaire/loi-constitutionnelle.html>, consulté le 28 août 2019.

³⁵ Cf. Julien Fragnon, Karine Roudier, « Entre répression et prévention, retour sur l'antiterrorisme en France », *Confluences Méditerranée*, 2018/3 (N° 106), p. 53-67. DOI : 10.3917/come.106.0053. URL : <https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2018-3-page-53.htm>

³⁶ Haoues Seniguer, « De quelques réflexions sur les sinuosités de la radicalisation », *Histoire, monde et cultures religieuses*, 2016/3 (n° 39), p. 13-31. DOI : 10.3917/hmc.039.0013. URL : <https://www.cairn.info/revue-histoire-monde-et-cultures-religieuses-2016-3-page-13.htm>

président du Conseil régional du Culte musulman (CRCM) et Azzedine Gaci, imam-recteur de la mosquée Othmane de Villeurbanne³⁷. Dans cette déclaration, on peut lire des mots et un engagement très forts condamnant sans la moindre réserve l'instrumentalisation terroriste de l'islam :

« Les motivations apparentes de ces honteux meurtres commis de sang-froid sont aussi tristes que révoltantes, car aucune raison au monde supposée ou réelle ne saurait justifier de tels gestes aveugles (...) Nous avons été attaqués par la haine aveugle et la folie meurtrière. Restons unis et solidaires et ne tombons pas dans le piège de la division tendu par ces agents du mal (...) Nous, imams du Rhône, condamnons la violence sous toutes ses formes. Nous nous engageons à promouvoir dans nos prêches le respect de la diversité, à dénoncer les lectures extrémistes de l'islam et à prendre nos distances avec tous ceux qui placent l'évolution de notre société dans un schéma conflictuel (...) Nous appelons les penseurs et intellectuels à étudier et à discréditer les fondements idéologiques et théologiques de la pensée extrémiste et à combattre ceux qui l'alimentent, la nourrissent et la financent (...) Nous appelons tous les musulmans de France à consolider leur attachement à la France et aux valeurs républicaines, à édifier les ponts d'amitié et de fraternité avec leurs concitoyens et à participer à la construction d'une société tournée vers le respect et l'entente mutuelle, le partage et la solidarité, la collaboration et la réconciliation³⁸ ».

Il y eut bien d'autres réactions indignées émanant de personnalités de foi musulmane, mais surtout de la part des grandes fédérations islamiques, qui dénoncèrent immédiatement la « barbarie la plus abjecte », s'en prenant à « ces terroristes, (qui) en s'attaquant à la France, s'attaquent à nos valeurs. Ils rejettent la liberté et la démocratie partout où elles existent en perpétrant tous les jours des attentats sanglants dans différents pays³⁹ ».

Aux centaines de victimes vinrent s'ajouter blessés physiques et psychologiques, suscitant une sidération profonde de la part de toutes les couches de la société, y compris les moins enclines à faire le procès de l'islam et des musulmans, en dépit des déclarations de bonnes intentions des cadres de l'islam de France. Toutes ces violences commises au nom de la religion musulmane eurent maintes conséquences. En plus d'être aujourd'hui également des victimes réelles et potentielles du terrorisme, les musulmans semblent englués dans une médiatisation négative depuis 1989 et les premiers foulards au collège de Creil. Nous avons effectivement vu se succéder, sans discontinuer, les affaires de burqa (ou voile intégral) en 2010, des prières de rue en 2011, du halal en 2012, du burkini (maillot de bain couvrant) sur des plages françaises en 2016, le voile de la chanteuse de *The Voice* sur TF1 en février 2018, « le hijab training » en février 2019, puis de nouveau, à l'été 2019, le burkini revenu en Une lors d'une opération militante menée dans une piscine municipale de Grenoble par l'association Alliance citoyenne... Sans compter d'autres polémiques, plus ou moins contenues, comme celle autour d'une syndicaliste de l'UNEF, Maryam Pougetoux, qui défraya la chronique au printemps 2018 en apparaissant voilée lors d'une interview télévisée.

Une polémique en chasse une autre, en mettant constamment sous les feux des projecteurs et en tension, l'islam et les fidèles de cette religion. Des sites ouvertement xénophobes et/ou antimusulmans s'engouffrent d'ailleurs allégrement dans les brèches ouvertes par cette médiatisation, à l'instar de

³⁷ https://www.saphirnews.com/Appel-des-imams-du-Rhone-Qui-tue-un-etre-humain-a-tue-toute-l-humanite-Coran_a21594.html, consulté le 7 septembre 2019.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ https://www.saphirnews.com/L-appel-a-l-unite-et-au-deuil-national-des-federations-musulmanes_a21538.html consulté le 7 septembre 2019.

Fdesouche ou Riposte laïque. Récemment, des députés ont même quitté une audition à l'Assemblée nationale consacrée aux effets de la Covid 19 sur les enfants et la jeunesse, le 17 septembre dernier, pour protester contre la présence de Maryam Pougetoux. Ils dénoncèrent, en raison du voile arboré par cette dernière, « un acte communautariste délibéré », croyant y déceler une violation du principe de laïcité, au mépris de la loi et du règlement de l'Assemblée⁴⁰. Anne-Christine Lang, députée La République en Marche (LREM) à l'origine de l'incident, affirma l'incompatibilité du « hijab » avec « ses » valeurs et « sa conception de la laïcité », « à l'idée » qu'elle se fait « des valeurs républicaines⁴¹ ».

Tous ces événements, faits, polémiques ou controverses ne sont pas du même acabit, assurément. Aussi objectivement que raisonnablement, il n'est pas possible de mettre sur un même plan visibilité, caractère ostensible, voire ostentatoire, de signes religieux réels ou supposés dans l'espace public, voire le prosélytisme⁴², et violences ou terrorisme. Toutefois, dans un certain discours public, tenu par des leaders d'opinion, quelle que soit leur idéologie, la distinction entre ces différents ordres apparaît plus que ténue. Le 11 septembre dernier, une journaliste du *Figaro magazine*, Judith Waintraub, associa même le voile d'une jeune étudiante présente sur Twitter pour y proposer des recettes de cuisine aux étudiants, aux attentats du 11 septembre 2001 aux États-Unis⁴³.

Quels sont donc quelques-uns des facteurs de blocage présumés ou réels d'un « dénouement » heureux de « la question musulmane » ?

Premièrement, si des observateurs, des parlementaires ou des décideurs publics éprouvent tant de difficultés dans le traitement de questions sensibles ayant trait à la gestion du fait musulman, c'est qu'il nous semble que celui-ci n'est pas suffisamment pensé dialectiquement. En insistant, pour ce faire, sur l'importance des interactions au sein de la vie sociale et la responsabilité de chacune des parties prenantes à la fabrique de l'islam de France ; celles-ci lient forcément des individus et groupes, musulmans ou non, les mettent aux prises les uns avec les autres, créant des espaces de dialogue certes, mais parfois aussi, des formes de surenchère. En d'autres termes, le problème tend à être rejeté uniquement dans un camp, tantôt celui des musulmans, tantôt celui de l'État et du politique, chacun se renvoyant l'origine des attitudes préjudiciables au vivre-ensemble et à la mise en place d'un islam hexagonal arraché aux influences idéologiques et politiques étrangères. Il y a une confusion omniprésente entre dimension politique et dimension religieuse, représentation et représentativité de l'islam et des musulmans.

Deuxièmement, il est indispensable de prendre acte et de mesurer la dérégulation avancée et croissante du champ islamique non seulement national, mais aussi international. En sus de l'explosion des programmes religieux sur les chaînes satellitaires, l'Internet militant en général (et l'Internet musulman en particulier), advenu progressivement au cours des années 1990, y a grandement contribué, rendant toute cartographie et *représentation* de l'islam en général et de l'islam français en particulier, aussi risquée qu'improbable⁴⁴.

⁴⁰ https://www.francetvinfo.fr/societe/religion/religion-laicite/a-l-assemblee-nationale-des-deputes-lr-et-lrem-quittent-une-reunion-face-a-une-syndicaliste-etudiante-voilee_4109401.html consulté le 23 octobre 2020.

⁴¹ https://www.bfmtv.com/politique/polemique-sur-le-voile-a-l-assemblee-la-deputee-la-rem-anne-christine-lang-plaide-pour-la-neutralite-vestimentaire-en-commission_AV-202009170374.html consulté le 24 octobre 2020.

⁴² <https://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piece-jointe/2019/07/etudesurlavisibilitereligieuse.pdf> consulté le 7 septembre 2019.

⁴³ <https://www.lesinrocks.com/2020/09/14/actualite/actualite/une-journaliste-associe-voile-et-terrorisme-et-pousse-une-etudiante-a-quitter-twitter/> consulté le 24 octobre 2020.

⁴⁴ Cf. Haoues Seniguer, « Les autorités religieuses sunnites au défi de l'histoire », dans Dominique Avon (dir.), *Faire autorité : les religions dans le temps long et face à la modernité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2017, p. 63-80.

Troisièmement, il y a eu un effet couplé de certaines inerties historiques héritées du fonctionnement jacobin et gallican de l'État⁴⁵ et de la confessionnalisation progressive du champ islamique français par des acteurs religieux héritiers de l'idéologie des Frères musulmans, née en Égypte au cours de la première moitié du XX^e siècle, qui a essaimé en Europe et en France. Aussi, l'État, comme il l'avait fait dans d'autres circonstances avec d'autres groupes (juifs, chrétiens, régionalistes, etc.), chercha et cherche à unifier, voire à « clientéliser », des représentants attirés, triés sur volet, selon des critères qui ne sont pas toujours transparents ou objectifs au regard de la laïcité institutionnelle⁴⁶. Simultanément, les musulmans impliqués dans la structuration et l'organisation de l'islam en France furent travaillés aux origines (au début des années 1980) par un imaginaire fortement imprégné de culture, sinon de culte, de la *Oumma* transnationale, et pétri de culture politique apprise, au départ, en contexte majoritairement musulman. À cet égard, nous identifierons les groupes ou individus qui pourront illustrer ce point précis, qu'ils soient référents théologiques, intervenants ponctuels ou réguliers dans le champ islamique hexagonal.

Avant d'illustrer concrètement chacune des hypothèses esquissées, il faut souligner que le rapport malaisé, et quelquefois idéologique, au fait islamique et à ses fidèles, est trans-partisan et trans-confessionnel ; il est clair qu'un tel rapport est aussi en partie alimenté par des discours et des comportements de musulmans s'exprimant dans l'espace public, en particulier de la part de ceux qui, à titre d'exemple, dénoncent sans la moindre nuance une « islamophobie d'État », utilisant explicitement ou non l'expression. La loi du 15 mars 2004 « encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics », est qualifiée, sans nuance, de « loi anti-voile », de « loi d'exclusion » au « caractère discriminatoire⁴⁷ ». Le Collectif contre l'Islamophobie en France fondé en 2003 est l'un des fers de lance de cette accusation. Ses membres considèrent cette loi comme « anti-laïque », la tenant même pour responsable (ainsi que celles et ceux qui l'ont votée) de « la libération » et du blanc-seing donné à la parole islamophobe⁴⁸...

Nous identifions, toujours de manière dialectique, trois types d'attitudes prédominantes, qui peuvent être mouvantes bien sûr, chez les politiques et leaders d'opinion au sujet de l'islam, pouvant manifester des doutes sur les capacités réelles d'intégration de l'islam et des musulmans pratiquants en République (ce que nous qualifions à dessein d'islamo-scepticisme plutôt qu'islamophobie⁴⁹) et de leurs dispositions à respecter la laïcité :

- une défiance idéologiquement construite, motivée par des ressorts anti-immigration et anti-islam classiques, à l'instar du Rassemblement national, au sein duquel prédomine une rhétorique essentialiste et culturaliste ; pour ses leaders et militants, l'islam, quasiment en son entier, aurait abdiqué devant « l'islam radical » qui l'aurait littéralement subverti et vampirisé.

⁴⁵ Cf. Pierre Rosanvallon, *Le modèle politique français : la société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil, 2004.

⁴⁶ Cf. Yvon Ollivier, *La désunion française : essai sur l'altérité au sein de la République*, Paris, L'Harmattan, 2012.

⁴⁷ <https://www.islamophobie.net/2014/03/21/loi-du-15-mars-2004-antennes-ccif-toulouse-et-nice-en-video/> consulté le 24 octobre 2020.

⁴⁸ <https://www.islamophobie.net/2014/03/17/15-mars-2014-triste-anniversaire-loi-interdisant-le-voile-dans-les-ecoles/> consulté le 24 octobre 2020.

⁴⁹ Nous ne nions pas pour autant la portée potentiellement heuristique du terme islamophobie, non dans le sens obvie d'une critique légitime de la religion musulmane en démocratie, mais la définition sociologique qui pointe la racisation de certaines populations, à savoir la tendance à réduire leur identité composite à l'islam et n'en retenir, dans une vision négative, que le déterminant supposément islamique. L'avantage de l'expression islamo-scepticisme est d'éviter les interminables querelles sémantiques, la polémique stérile et les réflexes pavloviens nichés attachés au terme islamophobie : les uns accusant les autres, soit d'être hostiles à l'islam et aux musulmans, soit d'être complaisants à l'égard de l'islamisme, du « frérisme », etc.

- Une position critique, voire hypercritique, à l'égard de l'islam et des musulmans observants, qui reste essentiellement circonstanciée et plus conjoncturelle, tout en flirtant parfois, suivant l'actualité et les acteurs individuels concernés, avec une rhétorique essentialiste/culturaliste qui peut à certains égards la rapprocher de la première posture ; on peut en voir quelques exemples caractéristiques dans les rangs de la droite et de la gauche dites « républicaines ».
- L'expression de doutes ponctuels et variables peut-être motivée par des échéances électorales, ressortant de la pression de membres de rangs politiques amis ou adverses, ou d'un durcissement général de l'opinion, présumé ou avéré. L'islamo-scepticisme peut également se refléter dans le discours de ceux qui pensent que l'islam est majoritairement sous influence étrangère. Et, partant, pas assez « français⁵⁰ » quant à ses supports de diffusion, aux contenus religieux enseignés, ainsi qu'aux répertoires discursifs employés dans les revendications de ses fidèles.

⁵⁰ Cf. L'ouvrage de Hakim el-Karoui, *L'islam, une religion française*, Paris, Gallimard, 2018, essai de démontrer la compatibilité entre France, république et islam.

DE CERTAINES CONTRADICTIONS DE L'ÉTAT FRANÇAIS ET DES IMPASSES DU CFCM

L'un des problèmes majeurs se trouve dans la confusion permanente entre représentativité et représentation, observée dès les lendemains de la naissance du Conseil français du Culte musulman (CFCM) en 2003, au terme de plusieurs années de tentatives et de réflexions avortées qui débutèrent en 1989, sous la présidence de François Mitterrand. Ces problèmes sont aussi liés aux modes de scrutin mis en place pour en désigner les représentants.

Des délégués, dont le nombre varie en fonction de la superficie des lieux de culte (qui tous ne participèrent d'ailleurs pas aux scrutins successifs), choisissent dans un second temps des représentants qui siégeront au sein du Conseil, sans compter les défections éventuelles de délégués, parfois importants, décidant de boycotter purement et simplement les élections⁵¹. En somme, plus les acteurs musulmans disposent de moyens pour construire d'énormes édifices, plus leurs voix compteront dans le processus électif et les futures décisions et orientations du CFCM. Pourtant, le peuple musulman des « mosquées » est nettement moins important que le peuple musulman « dehors les mosquées »... Ainsi, la « représentativité » présumée est fonction de critères à tout le moins discutables, puisqu'elle demeure indexée sur « le mètre carré de surface cultuelle »... Le CFCM se trouve donc dans un entre-deux permanent et insoluble, écartelé entre « représentation politique » et « représentation religieuse ».

Ces problèmes de représentation se posent par ailleurs ordinairement en politique et ont parfaitement été analysés dans les travaux de science politique⁵². En effet, si l'on opte pour le concept de représentation dans le cas du Conseil musulman, sommes-nous face à une représentation de type politique ou religieuse ? Ou une représentation de nature politico-religieuse, dans la mesure où des règlements de type cultuel, en lien avec les services de l'État, sont envisagés dans ses missions et prérogatives ? Cette représentation est-elle « formelle », avec « l'existence d'une procédure formelle d'autorisation (ou de reddition des comptes) qui fonde la représentation » ? S'agit-il d'« une représentation descriptive où le représentant figure le représenté du fait de caractéristiques communes » ? Ou bien encore, « une représentation symbolique, reposant sur la croyance des représentés dans les pouvoirs de symbolisation du représentant », voire une « représentation substantielle », dans laquelle la représentation, de type plus politique cette fois-ci, est-elle conçue « comme la défense par le représentant des intérêts des représentés d'une façon qui soit réactive aux souhaits que ceux-ci expriment⁵³ » ? S'agissant du CFCM, étant donné ses caractéristiques actuelles, on peut dire que nous avons beaucoup plus affaire à une représentation à la fois formelle et descriptive, qu'à toute autre forme de représentation.

Nicolas Sarkozy, ministre de l'Intérieur de Jacques Chirac, en a été l'un des artisans le plus déterminé de cette politique, en dépit de certaines clarifications qu'il a tenté d'apporter à l'époque, en précisant notamment que le CFCM avait davantage vocation à *représenter* les lieux de culte auprès des pouvoirs publics que de « représenter la communauté musulmane française » qui, elle, s'effectuerait « dans le

⁵¹ https://www.francetvinfo.fr/societe/elections-au-cfcm-sur-fond-de-divisiones-internes_1605263.html consulté le 8 septembre 2019.

⁵² Cf. Samuel Hayat, Yves Sintomer, « Repenser la représentation politique », *Raisons politiques*, 2013/2 (N° 50), p. 5-11. DOI : 10.3917/rai.050.0005. URL : <https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2013-2-page-5.htm>

⁵³ Cette citation et les précédentes, sauf mention contraire, sont toutes issues de l'article co-écrit par Samuel Hayat et Yves Sintomer cité précédemment.

cadre des Institutions de la République ouvertes à tous et donc aux musulmans de France⁵⁴ ». Il y avait dans la création du CFCM, outre des ambivalences sur les effets possibles de recomposition des rapports entre État et religions dans un cadre laïque, une entreprise éminemment performative : faire advenir de fait, fût-ce imparfaitement, « une reconnaissance politique de l'existence d'un Islam français⁵⁵ ».

Dans les faits justement, l'instance a été rapidement minée de l'intérieur et de l'extérieur par des divisions internes d'abord (d'ordre idéologique pour l'essentiel), des contradictions dans l'action politique et publique ensuite, en plus des critiques nourries d'acteurs musulmans, activistes ou non, ne s'y reconnaissant pas et/ou ne lui accordant aucun crédit symbolique spécial pour telle ou telle raison politique ou religieuse. De tendance plutôt conservatrice, le CFCM a été le lieu de querelles intestines et de défections constantes, à l'instar de l'ex-Union des Organisations islamiques de France (UOIF) ou de Kamel Kabtane en 2013. Ce dernier s'en prenait alors à « l'absence de débat démocratique » en son sein, à « son manque d'ouverture « à la jeunesse, aux femmes, aux intellectuels et aux Français convertis⁵⁶ », en plus d'être « sous tutelle des pays étrangers et de l'Internationale fondamentaliste⁵⁷ ». En somme, le Conseil serait pris en étau entre l'idéologie « frériste » ou « néo-frériste », en dépit du retrait relatif de l'ex-UOIF, et l'islam consulaire ou des ambassades.

Il y a effectivement un paradoxe congénital, sinon une contradiction flagrante, au sein du CFCM, entre les ambitions originaires de l'État, les déclarations d'intention des acteurs ayant participé à la création du CFCM et les réalisations concrètes. De ce point de vue, l'État n'a pas été en reste, puisqu'un certain nombre de ses plus hauts représentants ont contribué à créer des brèches, fragilisant la structure et empêchant sa quête de légitimité auprès des musulmans de France. Cela engendra au contraire défiance et contestation de leur part. Le CFCM est vu comme un outil de « domestication » et de « contrôle » de la population musulmane confessante par l'État. À ce propos, nous pouvons donner quelques illustrations anciennes ou plus récentes qui ont nourri ces sentiments :

- Tandis que le CFCM vit le jour en avril 2003, le président de la République, Jacques Chirac, créa le 3 juillet de la même année une commission de réflexion présidée par Bernard Stasi « sur l'application du principe de laïcité dans la République », tandis que Nicolas Sarkozy, ministre de l'Intérieur et des cultes, se rendit en Égypte auprès du mufti de la république, Mohamed Sayed Tantawi, cheikh de la mosquée-université d'al-Azhar, pour obtenir de son interlocuteur une caution religieuse sur le caractère non obligatoire du voile en contexte laïque français. La démarche et les mots de Nicolas Sarkozy pouvaient apparaître comme court-circuitant le rôle attendu du CFCM et comme attentatoires au principe de neutralité des agents de l'État : « L'obligation religieuse de porter le voile n'existe pas dans les pays non-musulmans, et celui qui l'a dit fait référence dans le monde musulman⁵⁸ ». Tout cela donnant à penser, par ailleurs, que le fait islamique serait un objet tellement « exotique » et exogène à la France qu'il faille en référer à des autorités de tutelle étrangères.

⁵⁴ Malika Zeghal, « La constitution du Conseil Français du Culte Musulman : reconnaissance politique d'un Islam français ? », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 129 | janvier - mars 2005, mis en ligne le 9 janvier 2008, consulté le 7 septembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/1113> ; DOI : 10.4000/assr.111

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ <https://www.lyoncapitale.fr/actualite/kabtane-continue-sa-fronde-face-au-cfc-m-qu-il-a-cree/>, consulté le 7 septembre 2019.

⁵⁷ <https://www.lyoncapitale.fr/Actualite/Kabtane-charge-contre-un-islam-sous-tutelle-etrangere/>, consulté le 7 septembre 2019.

⁵⁸ https://www.liberation.fr/planete/2003/12/31/cheque-en-blanc-pour-sarkozy-a-la-mosquee-d-al-azhar_456904, consulté le 7 septembre 2019.

- En 2004, en pleine guerre en Irak, déclenchée par l'invasion anglo-américaine depuis 2003, une délégation du CFCM se rendit dans le pays pour demander la libération d'otages journalistes français (Georges Malbrunot et Christian Chesnot), prisonniers de l'Armée islamique ; les membres de cette délégation agirent à la fois comme des médiateurs politiques (satisfaisant d'ailleurs à cette occasion Nicolas Sarkozy) et des agents religieux. Ils partirent avec un message adressé aux ravisseurs : « Vous êtes en train de nuire à la communauté musulmane française. La dignité du culte musulman est touchée ». Le cadre de l'UOIF d'alors, Fouad Alaoui, déclara même : « Les musulmans de France ont été fidèles à la République, jamais on ne sera indifférent aux malheurs de la République⁵⁹ ». Seulement, par cette attitude, le CFCM pouvait donner l'impression, à tort ou à raison, d'une interférence entre islam d'ici et islam guerrier de là-bas !

- À l'automne 2005, au cours d'émeutes urbaines en banlieue parisienne, ce fut encore Nicolas Sarkozy qui convainquit l'UOIF de rédiger une *fatwa* (avis religieux circonstanciel) pour condamner les violences et décréter « mauvais musulmans » les auteurs de troubles⁶⁰. Ce qui, une fois encore, pouvait envoyer le message suivant à la société et à l'État français, en plus du « communautarisme » congénital prêté aux musulmans : les émeutiers auraient agi pour des raisons religieuses alors que, dans les faits, personne ne pouvait censément affirmer une telle chose. À l'époque un cadre du CFCM, Anouar Kbibech alors président du Conseil régional du Culte musulman d'Ile-de-France, avait mis en garde contre « l'islamisation » des émeutes, au risque de créer un lien factice et dangereux entre islamité et violences urbaines.

- En septembre 2015, le chef de l'État, François Hollande, signa au Maroc « un accord pour la formation d'imams français ». À l'heure où beaucoup, au premier chef les acteurs étatiques et le personnel politique, appellent de leurs vœux la naissance pleine et entière d'un islam français, en particulier après les attentats contre *Charlie Hebdo* en janvier de la même année, l'État prit l'initiative, par l'intermédiaire du ministre de l'Intérieur de l'époque, Bernard Cazeneuve, d'accorder au Maroc la formation « d'une cinquantaine d'imams français par an (dont des femmes), alors que, sur 1800 en fonction, moins de 30 % sont de nationalité française⁶¹ ». Même si la formation théologique à la marocaine était appelée à être complétée en France par des cours obligatoires en histoire, laïcité, sociologie religieuse, etc., dans des universités publiques, les enseignements religieux au Maroc seront forcément poreux aux contenus dogmatiques habituellement dispensés dans le royaume, qui sont tributaires d'un État par essence religieux, avec à sa tête un Commandeur des croyants et une religion officielle, en l'occurrence le rite malékite. Celui-ci peut d'ailleurs, par bien des aspects, légitimer des formes plus ou moins exacerbées de contraintes morales et physiques sur les croyants qui n'ont rien à envier aux idéologies religieuses islamiques contemporaines plus connues de nous, telles que l'islamisme⁶². De tels signaux envoyés depuis le sommet de

⁵⁹ https://www.liberation.fr/evenement/2004/09/02/une-delegation-du-cfcm-partie-pour-bagdad_491018, consulté le 8 septembre 2019.

⁶⁰ https://www.lexpress.fr/actualite/politique/nicolas-sarkozy-contre-attaque_483925.html, consulté le 7 septembre 2019.

⁶¹ <http://www.leparisien.fr/archives/hollande-veut-des-imams-formes-au-maroc-et-en-france-20-09-2015-5108841.php> consulté le 7 septembre 2019.

⁶² <https://www.youtube.com/watch?v=qIsQ2t9oVHg> consulté le 7 septembre 2019. Il s'agit d'une conférence sur le thème de « la formation des autorités religieuses au Maroc » que nous avons donnée en 2017 dans le cadre de la Summer School du CISMOC, Université catholique de Louvain.

l'État ne manquent pas de nourrir le terreau idéologique favorable aux acteurs les plus enclins à adopter des attitudes systématiquement oppositionnelles et contestatrices face aux initiatives portées par l'État.

Cela confirme une politisation dans les deux sens, du côté musulman comme non-musulman, de la référence à l'islam. Mais ce n'est pas tout en termes de gestion et de relations confuses.

L'État semble de plus en plus conscient de ce type de contradiction dans les politiques publiques en matière d'islam, qui décrédibilisent son action. C'est pourquoi le président Emmanuel Macron annoncera au début du mois d'octobre 2020 sa volonté de « libérer l'islam des influences étrangères », avec la fin programmée « des imams détachés⁶³ ».

⁶³ https://www.lemonde.fr/societe/article/2020/10/03/mosquees-imams-les-propositions-de-macron-pour-un-islam-libere-des-influences-etrangees_6054621_3224.html, consulté le 24 octobre 2020.

DES QUERELLES INTESTINES INTRA-MUSULMANES INDÉPASSABLES ?

Des projets concurrents, à mi-chemin entre le politique et le religieux, n'ont cessé d'éclorre depuis 2003, ce qui constitue un symptôme du déficit de légitimité du CFCM et de l'amalgame constant entre « représentativité » et « représentation », autorité politique et autorité religieuse. Pour n'en citer que quelques-uns, le Conseil théologique musulman de France fut créé le 25 mai 2015 ; il compte une trentaine de membres et est tenu essentiellement par des cadres néo-islamistes de Musulmans de France (ex-UOIF), au premier rang desquels Ahmed Jaballah. Bien que se défiant de vouloir représenter les musulmans dans leur ensemble ou non, en matière religieuse, le CFTM précise néanmoins avoir pour « principal objectif d'aider les musulmans français à vivre pleinement à fois leur citoyenneté française et leur religion⁶⁴ », suivant leurs critères propres de légitimité religieuse.

En 2016 fut créée la Fondation de l'Islam de France (FIF), présidée jusqu'en 2018 par Jean-Pierre Chevènement, auquel succéda Ghaleb Bencheikh. Son ambition est plus d'ordre intellectuel et social que véritablement religieux. Il est d'ailleurs précisé que l'objet de la Fondation « n'est pas religieux, mais profane », « ni communautaire, ni prosélyte », tout en veillant à « former les imams, les aumôniers, les cadres associatifs et les étudiants en théologie, aux principes de la République⁶⁵ », etc. Plus significatif encore, la FIF affirme s'inscrire « dans l'esprit de Jacques Berque (1910-1995) », islamologue français de renom, favorable en son temps à « un islam gallican », un islam « en prise « avec des préoccupations d'une société moderne ».

Enfin, deux nouvelles organisations, en opposition frontale, virent le jour courant de l'année 2019 : l'Association musulmane pour l'Islam de France (AMIF) dirigée par Hakim El Karoui, essayiste et consultant, extérieur à la sphère militante musulmane classique, celle des mosquées ou des associations confessionnelles/culturelles françaises. Il nourrit, avec l'appui de musulmans engagés en faveur d'un islam français, l'ambition d'assurer « le bien-être des musulmans en France⁶⁶ », et de combattre l'islamisme. Puis la plateforme-organisation Les Musulmans⁶⁷, fondée par l'ancien directeur exécutif du Collectif contre l'Islamophobie en France (CCIF), Marwan Muhammad. « Les Musulmans » se présentent comme « une plateforme collaborative rassemblant toutes les associations et mosquées en France qui souhaitent travailler en commun, ainsi que tous les musulmans qui veulent participer à cet effort, par le biais du statut d'adhérent qui leur est dédié », avec pour objectif, au même titre que le CFCM ou l'AMIF, mais dans une perspective moins complémentaire qu'ouvertement concurrente, « d'œuvrer concrètement au service de tous les musulmans et, plus largement, de l'intérêt collectif ». L'AMIF, par exemple, n'a pas d'ambition proprement idéologique, ce qui n'est pas le cas de la plateforme animée par M. Muhammad. Ce dernier cherche au contraire à entrer dans un rapport de force avec les autres acteurs du champ islamique français institutionnel, qu'il voue aux gémonies, et les pouvoirs publics, qu'il voit comme hostiles à l'islam et aux musulmans pratiquants.

Bien que chacune des trois organisations en question (CFCM, AMIF et LM) se défie de toute recherche de représentativité, c'est cependant, implicitement ou plus explicitement, ce qui est visé, imbriquant souvent dans leurs mobilisations respectives dimension religieuse (en intégrant les questions culturelles dans l'économie de leurs activités) et dimension politique — en voulant s'imposer

⁶⁴ https://www.saphirnews.com/Le-Conseil-theologique-musulman-de-France-entre-realites-et-defis_a20849.html consulté le 7 septembre 2019.

⁶⁵ <https://fondationdelislamdefrance.fr/nos-missions/>, consulté le 7 septembre 2019.

⁶⁶ https://www.saphirnews.com/Hakim-El-Karoui-L-AMIF-sera-au-service-des-musulmans-1-2_a25663.html, consulté le 7 septembre 2019

⁶⁷ <https://lesmusulmans.fr/>, consulté le 7 septembre 2019.

comme les (seuls) interlocuteurs légitimes des pouvoirs publics ou, a minima, comme des interfaces obligées entre citoyens musulmans confessants et acteurs institutionnels.

Il peut y avoir effectivement représentation de segments de la population musulmane hexagonale. Il se trouvera effectivement toujours des musulmans qui pourront potentiellement se reconnaître dans telle ou telle initiative et se sentir au moins ponctuellement *représentés*. Tandis que la représentativité, elle, semble, a contrario, indiquer une espèce d'exclusivité, sera vaine ; elle est proprement impossible à atteindre dans les faits, pour des raisons de diversité et d'antagonismes internes perpétuels entre des musulmans déchirés par des affiliations et intérêts parfois totalement antagoniques. C'est le cas de Marwan Muhammad, un militant néo-frériste particulièrement actif⁶⁸ dans la blogosphère musulmane, qui reproche *in fine* à l'État d'agir en agent néocolonial à l'endroit des musulmans, au CFCM d'être son obligé et en quelque sorte l'exécuteur de la sale besogne dans la recherche de contrôle des musulmans, et aux réformistes de la trempe de Tareq Oubrou, d'être rien moins que des supplétifs républicains, promouvant « une théologie de l'aliénation » en déphasage avec les attentes de la base⁶⁹. Si Marwan Muhammad n'éprouve pas un besoin spécial de dénoncer les excroissances rigoristes des néo-salafistes, il n'a en revanche aucune difficulté à dénoncer les approches plus libérales de la religion musulmane ou à tenir des positions singulières sur certains concepts et réalités historiques⁷⁰.

La représentativité, ou la quête de représentativité des musulmans de France, qu'elle soit religieuse, politique ou politico-religieuse, est une entreprise aussi vaine qu'illusoire. L'explosion du numérique n'a fait, au fond, que la confirmer, avec l'éclosion et la multiplication des blogs et sites Internet confessionnels, toutes orientations idéologiques confondues : Oumma.com, Saphirnews.com, etc. Certains n'ont clairement aucun intérêt à la représentation dans la mesure où ils souhaitent soit allier rigorisme et individualisme, soit pratiques religieuses plus ou moins régulières et libertés individuelles, sans être orientés philosophiquement, religieusement ou politiquement par des tiers.

Même sur des questions d'organisation qui, en principe, devraient faire consensus, à l'instar du début et de la fin du mois de jeûne de Ramadan, fédérations musulmanes, CFCM et activistes musulmans du Net, continuent de se disputer quasiment chaque année⁷¹. Ceci montre que les points de vue des musulmans, que ce soit en matière religieuse ou politique, sont irréconciliables. L'État ne saurait donc prendre langue avec une organisation spécifique de l'islam de France comme représentante de tous les musulmans de l'Hexagone ou même d'une majorité d'entre eux, sous peine de courir le risque de satisfaire les uns et de mécontenter irrémédiablement les autres. Le seul dialogue que peuvent mener les acteurs institutionnels français est celui qui s'engagera avec toutes les organisations et sensibilités de l'islam de France, ou encore avec des personnalités, disposées vraiment à discuter avec eux. Le champ islamique hexagonal est dérégulé : il n'y a jamais d'acteurs individuels ou collectifs recueillant l'entier assentiment de la base, ou au moins d'une bonne partie de ses composantes. Or, l'État a besoin d'interlocuteurs jouissant d'une certaine légitimité auprès des musulmans de ce pays, cependant que d'autres acteurs musulmans contesteront toujours à tel ou tel interlocuteur choisi, adoubé ou coopté par l'État, la légitimité à s'exprimer en leur nom, et ainsi de suite... C'est le serpent qui, indéfiniment, se mord la queue !

⁶⁸ <https://www.la-croix.com/Religion/Islam/Haoues-Seniguer-Limpense-ideologique-Collectif-contre-lislamophobie-France-2016-08-25-1200784559>, consulté le 9 septembre 2019.

⁶⁹ Voir notamment ses prises de parole et tribunes sur son blog hébergé par Mediapart : <https://blogs.mediapart.fr/marwan-muhammad>, consulté le 9 septembre 2019.

⁷⁰ Marwan Muhammad, *Nous (aussi) sommes la Nation. Pourquoi il faut lutter contre l'islamophobie*, Paris, La Découverte, 2017, p. 61. Il explique le terme *dhimmi* simplement comme « le statut juridique des non-musulmans à l'époque du califat », devant s'acquitter d'un « impôt citoyen » (*jizya*), sans évoquer à aucun moment les effets discriminatoires, *de jure* et *de facto*, produit par ce statut particulier, dans l'histoire des Empires musulmans.

⁷¹ <https://oumma.com/pourquoi-cette-confusion-sur-le-premier-jour-du-mois-de-ramadan/>, consulté le 7 septembre 2019.

Aussi, parmi les éléments rendant difficile un dialogue constructif et pérenne entre l'État, les organisations musulmanes hexagonales et les musulmans, il y a des malentendus, des maladresses bien sûr, des erreurs aussi, mais également des différends idéologiques qu'il faut impérativement éclairer et expliciter.

L'IDÉOLOGISATION DE L'ISLAM ET DE LA LAÏCITÉ : LES DEUX REVERS D'UNE MÊME PIÈCE, MAIS AUX ACCENTS/CONSÉQUENCES DISSEMBLABLES

L'idéologie produit inéluctablement politisation et contestation. Nous l'envisageons moins comme un terme polémique, ou a priori péjoratif, que dans le triple sens⁷² qu'en donne le philosophe français, Paul Ricoeur (1913-2005). D'abord, l'idéologie peut effectivement à la fois remplir la fonction de « distorsion-dissimulation », cette espèce de « représentation imaginaire » au sens marxien, à savoir le fait d'imaginer autre chose que la *praxis*, par des escamotages de « la vie réelle ». Ensuite, l'idéologie peut consister en « une légitimation de la domination », en faisant passer des « intérêts particuliers » pour des « intérêts universels » où, par effets rhétoriques du discours public, une domination et une légitimation de l'autorité seraient recherchées. Enfin, le philosophe voit l'idéologie aussi comme « intégration dans la mémoire sociale », au travers, par exemple, de « cérémonies de commémoration grâce auxquelles une communauté quelconque réactualise en quelque sorte les événements qu'elle considère comme fondateurs de sa propre identité ». En l'espèce, le rôle de l'idéologie, selon lui, est de « diffuser la conviction que ces événements fondateurs sont constitutifs de la mémoire sociale et, à travers elle, de l'identité même de la communauté ».

Maintenant, que faut-il entendre par « idéologisation de l'islam et de la laïcité », et pourquoi faire un parallèle entre ces deux processus réels ou présumés qui pourraient apparaître indépendants ou antagoniques ?

L'irruption, puis la visibilité de plus en plus grande des symboles de l'islam au cours des années 1980 dans l'Hexagone, ont entraîné une révision de la laïcité et de la tradition laïque, non pas en la réinventant complètement, comme le prétendent parfois certains adversaires des partisans d'une laïcité « fermée » (sic), mais en réactivant des aspects mis en minorité au moment du vote de la loi de 1905, en particulier la position des partisans d'une laïcité de combat ou laïcité gallicane⁷³. L'option libérale d'Aristide Briand avait eu ainsi plutôt tendance à l'emporter sur des visions plus exclusivistes. En retour, ceci provoqua, objectivement et pas forcément dans une relation causale directe, un durcissement de la part de musulmans et une « radicalisation⁷⁴ » des formes discursives et extérieures d'islamité dans l'espace public. En effet, l'apparition et l'accroissement du nombre de femmes portant un voile intégral (*al-niqâb*) semblent bel et bien postérieurs à 2003-2004.

Parmi les premiers qui prirent en main la socialisation ou re-socialisation religieuse des musulmans de France à l'orée des années 1980, de même que la structuration du champ religieux musulman, on trouve des personnes qui, venant essentiellement du Maghreb, furent à la fleur de l'âge socialisés et encadrés par des structures fortement influencées par les Frères musulmans. Parmi eux, on trouve des cadres (toujours) importants de l'ex-UOIF, tels qu'Abdallah Ben Mansour ou Ahmad Jaballah, liés de près au mouvement islamiste tunisien Ennahda⁷⁵. Sans réduire les expressions contemporaines de l'islamité à son prurit islamiste ou « frériste », force est d'admettre que les acteurs « fréristes » et « néo-fréristes » ont été particulièrement actifs dans l'énoncé du discours islamique légitime et la définition des « bonnes manières » d'être musulman-e en France. Et cela a eu, indubitablement, des répercussions ensuite sur les manières de voir et d'appréhender le fait islamique aussi bien du côté

⁷² Paul Ricoeur, « L'idéologie et l'utopie : deux expressions de l'imaginaire social », *Autres temps*, 1984, p. 53-64.

⁷³ Cf. Jean Baubérot, *Les 7 laïcités françaises. Le modèle français de laïcité n'existe pas*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2015.

⁷⁴ Nous définissons ici radicalisation simplement comme un durcissement du discours.

⁷⁵ Cf. Samir Amghar, « L'Europe, terre d'influence des Frères musulmans », *Politique étrangère*, 2009/2 (Été), p. 377-388. DOI : 10.3917/pe.092.0377. URL : <https://www.cairn.info/revue-politique-etrangere-2009-2-page-377.htm>

musulman que non-musulman. L’empreinte et le tropisme conservateur de l’islam de France leur doivent beaucoup sans qu’ils en soient évidemment les seuls responsables.

Les foulards des collégiennes de Creil en 1989, les suites de ces premières affaires ainsi que les controverses qui ont éclos, pouvaient apparaître à l’époque comme en rupture avec une sécularisation progressive et irréversible de la société française, dans un contexte de montée de l’islamisme en Algérie, tandis que les islamistes de façon générale, légalistes ou plus violents, considèrent le voilement des femmes comme un principe religieux absolu, obligatoire et non négociable du point de vue théologique, et donc *désirable*, en plus d’être un signe positif d’ancrage et d’avancée de l’islam là où il prospère. C’est pourquoi l’ex-UOIF fut, en compagnie de la Fédération nationale des Musulmans de France (FNMF), l’organisation la plus en pointe dans la défense inconditionnelle des filles voilées, s’en prenant aux politiques qui dénonçaient le signe dit religieux comme « aliénation » et/ou travestissement de la foi⁷⁶.

Sans refaire l’histoire de la controverse, il convient de souligner que la politisation du voile a crû à partir de ce moment-là, sans ne plus jamais s’éteindre. Après de multiples rebondissements et de nouvelles péripéties post-1989, cela aboutit en 2004 au vote de la loi sur les signes religieux dans les écoles publiques. Cette loi était moins due à une « islamophobie » structurelle ou institutionnelle, comme le prétendent depuis lors beaucoup de militants anti-islamophobie et antiracistes, qu’à l’une des déclinaisons possibles de la laïcité, comme l’a rappelé Ernest Chenière, principal du collège de Creil en 1989. Ce dernier s’appuyait, pour motiver sa décision d’exclure de l’établissement les trois filles voilées, sur deux circulaires ministérielles signées Jean Zay datées de 1936-1937 ; elles portaient notamment sur « les propagandes confessionnelles ».

En vérité, comme le démontre avec précision le chercheur Olivier Loubes, il existe bien d’autres dispositions ministérielles avant et après 1937, qui montrèrent le souci du législateur de faire de l’école un sanctuaire à l’abri des emblèmes politiques et religieux⁷⁷. Il y a encore à ce jour, d’un côté, des entrepreneurs politiques, religieux ou identitaires (voire les trois à la fois), particulièrement organisés et vindicatifs, qui rejouent systématiquement la querelle des foulards à l’école alors que la loi était censée la refermer au moins s’agissant des établissements scolaires publics ; et de l’autre, des acteurs publics, leaders d’opinion, politiques ou universitaires, qui ont une interprétation de plus en plus extensive des domaines d’application de la laïcité ou du principe de neutralité. Il ne s’agit pas de renvoyer dos à dos les parties au débat, mais de rendre compte des impasses auxquelles de telles attitudes confinent le fait musulman et sa représentation/perception.

En voulant convertir — dans certains secteurs des sociétés civile et politique françaises — à toute force le principe juridique laïque en une vision du monde concurrente des religions, il y a un véritable risque que celles et ceux qui dénoncent l’islamisme soient pris à leur tour pris au piège identitaire, celui-ci même qu’affectionnent les islamistes vitupérant le traitement d’exception supposé des musulmans de France.

Le Collectif contre l’Islamophobie en France (CCIF), créé en 2003, est l’un de ces organes militants qui ne fait pas qu’établir une causalité entre la loi de 2004 et le rejet social général dont souffriraient les femmes voilées : pis, il accuse la loi en question d’avoir visé, « en réalité, à faire disparaître de l’espace scolaire public tout foulard islamique⁷⁸ ». Un principe de généralisation est déployé à cet

⁷⁶ Cf. *Le Monde*, « A propos du foulard. L’Union des Organisations Islamiques critique M. Rocard », 23 novembre 1989.

⁷⁷ Olivier Loubes, « L’interdiction des propagandes politique et confessionnelle dans les établissements scolaires. Deux circulaires de Jean Zay en 1936 et 1937 », *Vingtième Siècle. Revue d’histoire*, 2004/1 (n° 81), p. 131-136. DOI : 10.3917/ving.081.0131. URL : <https://www.cairn.info/revue-vingtieme-siecle-revue-d-histoire-2004-1-page-131.htm>

⁷⁸ <http://d6.islamophobie.net/rapports/CCIF-bilan-loi15mars2004.pdf>, consulté le 8 septembre 2019.

effet, en cultivant l'idée fautive selon laquelle, d'une part, la loi était en son essence antimusulmane, et, d'autre part, que les femmes musulmanes, indistinctement (voilées ou non), étaient *in fine* victimes d'une loi « discriminatoire » (sic) :

« Le caractère discriminatoire de cette législation sera confirmé dès sa mise en œuvre, car seront majoritairement sanctionnées les jeunes filles de confession musulmane⁷⁹ ».

Il y a une contradiction sous-jacente aux revendications et contestations lancées entre autres par les cadres du CCIF : d'un côté, affirmer que la loi de 2004 est une « loi d'exception », « discriminatoire⁸⁰ », tout en admettant, de l'autre, que ladite loi vise à l'école tous les signes extérieurs d'appartenance, culturels ou religieux, même « discrets ». Le souhait de défaire la loi de 2004, par les mobilisations, est une autre manière de signifier que le port du foulard pour les femmes musulmanes est non négociable, parce qu'obligatoire théologiquement parlant. C'est ce que défend Marwan Muhammad dans un ouvrage récent⁸¹.

Alors que les discours de courants ultra-rigorigistes de l'islam, souvent qualifiés de « salafistes », se développent sans entraves particulières sur le Web (car ils évitent généralement les messages qui tomberaient sous le coup de la loi) et que, de fait, s'amplifient les préjugés au sujet des musulmans pratiquants, les acteurs du CCIF n'éprouvent pas le besoin d'en rendre compte pour les dénoncer. Marwan Muhammad, membre très actif de l'association, exprime certes des divergences assumées avec les néo-salafistes, mais sans s'engager plus avant sur les positions qu'ils peuvent défendre et leur caractère par moments explicitement antirépublicain. Surtout, ce qu'il en rapporte n'est qu'une partie infime de la réalité de leur idéologie, sous-estimant qui plus est leur activisme, de même que leur imaginaire sécessionniste. C'est la raison pour laquelle, pour en minimiser la portée, il explique à la fois qu'il n'y a pas de lien mécanique entre salafisme quiétiste et violence, et que ce type de salafisme, de surcroît, est comparable à d'autres discours conservateurs « littéralistes » et « traditionnels » d'autres religions ou spiritualités :

« Derrière le discours salafî, il y a un discours de norme islamique. Effectivement, plus on a affaire à des gens qui n'ont pas de bagage religieux, plus il faut une réponse simplifiée (...) Le salafisme, tel qu'il est décrit aujourd'hui, est une idéologie simple, voire simpliste et l'argument pour le problématiser serait de dire qu'il participe au recrutement des jeunes qui rejoignent l'État islamique. Pourtant, aucune étude sérieuse ne permet de faire un véritable lien de causalité entre la violence et le salafisme quiétiste, qui prône un désengagement total de la confrontation politique au profit d'un engagement total sur un plan religieux, au point que l'EI menace les religieux qui s'en réclament. Ce qui est intéressant, c'est qu'on retrouve des discours très similaires dans d'autres religions et au sein des courants équivalents (littéralistes et traditionnels), sans que cela ne déclenche une polémique nationale, ni un examen méthodique de tout ce que les prêtres, rabbins ou moines bouddhistes peuvent dire, en public ou en privé⁸² ».

Sur le site *Salafidunord. Sur la Voie des Pieux Prédécesseurs*, voici, entre autres choses, ce que peuvent écrire des individus qui se revendiquent du salafisme quiétiste ou piétiste :

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ https://www.saphirnews.com/Le-CCIF-un-rempart-contre-l-islamophobie_a2621.html, consulté le 8 septembre 2019.

⁸¹ Marwan Muhammad, *Nous (aussi) sommes la nation. Pourquoi il faut lutter contre l'islamophobie*, Paris, La Découverte, 2017.

⁸² <https://www.nouvelobs.com/rue89/rue89-le-grand-entretien/20151128.RUE1479/islamophobie-et-daech-deux-ideologies-qui-se-valident-l-une-l-autre.html>, consulté le 26 octobre 2020.

« (...) La réalité de la nature de la laïcité est athée sous toutes ses formes et aspects, puisque l'athéisme est une déviation et un écart de la religion d'Allah et de Sa législation et comprend tout penchant ou tendance contre la religion et comprend en priorité toute incrédulité ou association d'Allah et toute transgression de ce qu'a interdit Allah et abandon de ce qu'il a recommandé⁸³ ».

En dépit de ce genre de prise de position, très largement commune aux néo-salafistes qui vitupèrent « les mécréants », Marwan Muhammad explique « qu'il n'y a donc aucune relation causale entre « être salafi » et adopter, plus tard ou à côté, une attitude sectaire et dans le rejet de l'Autre⁸⁴ ».

⁸³ <https://www.salafidunord.com/article-5451702.html>, consulté le 26 octobre 2020.

⁸⁴ <https://www.facebook.com/MarwanMuhammadOfficiel/posts/605651662907408/>, consulté le 26 octobre 2020.

PEUT-ON PARLER D'UNE EXTENSION DES DOMAINES DE LAÏCITÉ ? ENTRE DÉFENSE DU PRINCIPE LAÏQUE ET PRÉSERVATION DES LOIS DE LA RÉPUBLIQUE

Par extension des domaines de laïcité, nous entendons deux choses : d'une part, l'extension (ou la volonté de l'étendre) du régime d'application de la laïcité à de nouveaux espaces qui, jusqu'alors, n'étaient pas régulés ou couverts par le principe ; et d'autre part, la volonté, plus ou moins avouée, d'intervenir au niveau des représentations sociales des individus. D'où, de ce point de vue, la réactivation d'une laïcité combative dans des compartiments politiques et de la société française, souhaitant réagir ou anticiper à la fois l'irruption de la violence au nom de l'islam et les attitudes dites « communautaristes », sécessionnistes ou « séparatistes ».

En dehors de la volonté de légiférer ou d'adopter des circulaires, comme par exemple celle visant à empêcher des mamans accompagnatrices d'élèves d'arborer des signes religieux, l'extension des domaines de laïcité affecte jusque et y compris les concitoyens musulmans dans leur vie publique. C'est le cas lorsque le ministre de l'Éducation nationale Jean-Michel Blanquer déclara : « Le voile islamique n'est pas souhaitable dans la société », en ce qu'il « n'est pas conforme à nos valeurs⁸⁵ ». Ou bien encore lorsque le chef de l'État, dans une extrême confusion, déclara en avril 2018 :

« Le voile n'est pas conforme à la civilité, c'est-à-dire au rapport qu'il y a entre les hommes et les femmes dans notre pays. Nous sommes attachés, et ça c'est très républicain, c'est même très révolutionnaire, à cette égalité entre l'homme et la femme. Donc nous ne comprenons pas qu'il y ait cette différence, cette distance, cette séparation. C'est ça un peu le voile. Et donc c'est ça qui vient un peu bousculer notre philosophie profonde, notre vie ensemble. On doit l'expliquer, on doit convaincre. Je ne suis pas, moi personnellement, heureux que ce soit ainsi, mais je ne veux pas faire de loi qui l'interdise dans la rue, car ce serait contre-productif⁸⁶ ».

Mais, en octobre 2019, Emmanuel Macron, sans évoquer explicitement le cas des mamans voilées, revint néanmoins sur sa position initiale particulièrement tranchée, en déclarant cette fois-ci de façon plus nuancée :

« Le port du voile dans l'espace public n'est pas mon affaire. Dans les services publics, à l'école, c'est mon affaire. Dans les services publics, il y a un devoir de neutralité. Quand on éduque nos enfants, on demande qu'il n'y ait pas de signe religieux ostentatoire. Après, ce qui se passe dans l'espace public, c'est pas l'affaire de l'État ou du président de la République⁸⁷ ».

Le concept ou principe de laïcité tend de la sorte à se brouiller dans des usages et applications quelquefois contradictoires des acteurs politiques. Ceci peut donner le sentiment de dispositifs, aux mains de décideurs supposément malveillants, destinés non plus seulement à réglementer le port de certaines tenues (bien identifiées) dans certains services publics ou par des agents publics, mais bien plus, à discipliner autoritairement les esprits et les corps, en particulier ceux des citoyens musulmans observants, fussent-ils respectueux de la laïcité dans la lettre.

⁸⁵ https://www.lemonde.fr/politique/article/2019/10/13/sibeth-ndiaye-et-jean-michel-blanquer-condamnent-l-elu-rn-qui-agresse-une-mere-voilee_6015346_823448.html consulté le 24 octobre 2020.

⁸⁶ <https://www.nouvelobs.com/politique/20180416.OBS5204/macron-estime-que-le-port-du-voile-n-est-pas-conforme-a-la-civilite.html> consulté le 24 octobre 2020.

⁸⁷ https://www.lemonde.fr/societe/article/2019/10/25/emmanuel-macron-le-port-du-voile-dans-l-espace-public-n-est-pas-l-affaire-de-l-etat_6016849_3224.html consulté le 24 octobre 2020.

Lors de la conférence de presse présidentielle de Mulhouse « contre le séparatisme islamiste » le 18 février 2020⁸⁸, et le 2 octobre 2020 aux Mureaux dans les Yvelines⁸⁹, le chef de l'État a plus ouvertement explicité et assumé la distinction entre principe laïque et « civilité » dans le combat contre « le séparatisme » fondé sur « un projet politique au nom de l'islam » :

« Le problème que je viens d'évoquer un instant, celui que nous vivons, n'est pas celui de la laïcité. C'est une faute de sens très profonde. La laïcité, c'est dans notre République la possibilité de croire ou de ne pas croire librement, mais le devoir absolu de respecter les lois de la République, quelle que soit sa religion. C'est de ce fait la neutralité des services publics, des services publics, pas de la société. C'est ensuite la séparation entre l'Église et l'État, mais la possibilité libre pour chacune et chacun de pratiquer sa religion sans que cela vienne troubler le respect des lois de la République.

C'est ça la laïcité. Ni plus ni moins. Il faut la faire respecter partout quand elle ne l'est pas. Mais il ne faut pas lui demander d'être l'instrument d'une bataille contre une religion ou d'une reconquête de territoires, ça n'est pas sa fonction, mais ce que je viens de dire est d'ores et déjà très important parce que cette fonction laïque est essentielle et elle est au cœur de nos principes républicains. Il y a ensuite ce que j'appellerai "la civilité". C'est la manière d'être citoyen les uns avec les autres et donc, c'est la manière, en tant que citoyen, de respecter pleinement les règles de la République. Et là-dessus, nous ne devons avoir aucune complaisance. Dans la République, la femme est l'égal de l'homme et toutes les lois sont respectées. On ne peut accepter au nom d'une religion quelle qu'elle soit, qu'on vienne enfreindre ces lois. Dans la République, il y a un ordre public qui permet de vivre libre et qui doit être respecté. Quand on trouble l'ordre public, c'est-à-dire la quiétude de chaque citoyen, que ce soit au titre de quelque justification y compris quand elle est religieuse, on ne peut l'accepter. La République peut préserver cet ordre pour que chacun y soit libre ».

Dans ce discours du 2 octobre, Emmanuel Macron a réitéré l'importance de lutter spécifiquement contre « le séparatisme islamiste » (et non contre l'islam en tant que religion visible), à savoir « un projet conscient, théorisé, politico-religieux, qui se concrétise par des écarts répétés avec les valeurs de la République, qui se traduit souvent par des écarts répétés avec les valeurs de la République, qui se traduit souvent par la constitution d'une contre-société et dont les manifestations sont la déscolarisation des enfants, le développement de pratiques sportives, culturelles communautarisées qui sont le prétexte pour l'enseignement de principes qui ne sont pas conformes aux lois de la République ».

Si le chef de l'État est parvenu, en tout ou en partie, à lever des ambiguïtés sur le périmètre d'applicabilité du principe laïque, cela n'a pas toujours été le cas. Non seulement sous son propre mandat, comme on l'a vu précédemment, mais également sous celui de ses prédécesseurs, qui ont pu également prendre position dans un contexte sécuritaire inédit et de discours religieux de plus en plus exclusiviste dans l'espace public et virtuel, circulant sur et en dehors de la Toile. Seulement, en se concentrant de manière quasi exclusive sur le séparatisme « islamiste », soit sur une dynamique supposément spécifique à l'islam de France, les pouvoirs publics font face à deux difficultés ou limites. D'abord, *quid* des autres mouvements et individus, non musulmans, qui pratiquent à leur

⁸⁸ <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2020/02/18/protéger-les-libertés-en-luttant-contre-le-séparatisme-islamiste-conférence-de-presse-du-président-emmanuel-macron-a-mulhouse> consulté le 24 octobre 2020.

⁸⁹ <https://www.lefigaro.fr/politique/lutte-contre-les-séparatismes-le-verbatim-integral-du-discours-d-emmanuel-macron-20201002> consulté le 24 octobre 2020.

manière, des formes plus ou moins déclarées de séparatisme, voire de contestation ouverte des lois de République, au nom d'une foi revendiquée dans l'espace public ? Civitas, un groupuscule catholique néo-traditionnaliste, réclame ouvertement « la fin de la laïcité », de « la loi de 1905 », accusant les droits de l'homme d'être des « outils de destruction de la civilisation chrétienne⁹⁰ » ; il demande rien moins que « l'abrogation de la loi de séparation des Églises et de l'État et le rétablissement du catholicisme comme religion d'État pour l'instauration du règne social du Christ Roi⁹¹ ». Ensuite, il apparaît difficile de légiférer ou de réguler sur des visions du monde, y compris des franges radicales ou rigoristes des individus et groupes, dès lors que ces derniers ne remettent pas en cause ouvertement la loi, ou en appellent à la haine ou au trouble contre l'ordre public.

⁹⁰ <http://www.civitas-institut.com/2004/08/09/les-droits-de-lhomme-outils-de-destruction-de-la-civilisation-chretienne/>, consulté le 25 octobre 2020.

⁹¹ <http://www.civitas-institut.com/programme/fin-de-laicite/>, consulté le 25 octobre 2020.

DU GLISSEMENT POSSIBLE DE L'INTERPRÉTATION ENTRE VISIBILITÉ, ACTIVISME POLITICO-RELIGIEUX ET RADICALITÉ VIOLENTE

La fixation sur la visibilité des symboles de l'islam et les déclarations confuses, contradictoires ou ambivalentes des plus hauts représentants de l'État sur le sujet du voile, ont été régulières toutes ces dernières années. Le trouble et les confusions multiples en la matière sont évidemment exploités par les activistes musulmans. Le président François Hollande (2012-2017) comparait, dans des confidences livrées à des journalistes du *Monde*, les femmes voilées à des êtres évoluant dans un certain « asservissement », ajoutant qu'en se « libérant de son voile », la musulmane « deviendra une Française », etc., tout en affirmant par ailleurs au cours de ces échanges « qu'il y a un problème avec l'islam », que « nul n'en doute », « parce que l'islam demande des lieux, des reconnaissances⁹² », etc. Son ministre de l'Intérieur, devenu ensuite Premier ministre, Manuel Valls, tint également des propos durs et engagés au sujet du foulard, y voyant pêle-mêle « un acte politique », le symbole de « l'asservissement de la femme » et le signe extérieur de « l'islamisme politique⁹³ ». Si 100 % des islamistes sont favorables et partisans acharnés du port du foulard, 100 % des femmes voilées, elles, ne sont pas nécessairement islamistes ou partisanses de l'islamisme.

Si, à l'évidence, il existe une certaine obsession, ainsi qu'une tentation législative inflationniste (en multipliant les lois règlementant les tenues vestimentaires) en matière de signes de visibilité de l'islam dans l'espace public, au nom de la lutte contre l'islamisme ou « le séparatisme islamiste », il ne faudrait pas non plus nier la réalité d'une idéologisation de l'islam de France. Et ce, par l'activisme et la mobilisation, tous azimuts, d'une multiplicité d'opérateurs qui agissent dans l'espace social et/ou sur les réseaux sociaux, en vue de normaliser ou de faire accepter par le plus grand nombre des pratiques religieuses, fussent-elles très rigoristes. Reste à scruter la manière dont celles-ci se concrétisent.

Plus sensible et encore plus discutable au plan moral, social ou intellectuel reste toutefois l'effacement de repères stables dans un certain discours autorisé, entre visibilité des signes réels ou supposés d'islamité dans l'espace public et prosélytisme potentiellement attentatoire aux libertés individuelles et à l'ordre public. Aussi, nous aimerions mettre en évidence et discuter deux confusions majeures qui persistent et s'étendent sous nos latitudes, étant régulièrement réactivées dans l'arène publique à l'épreuve du fait islamique français en contexte terroriste : d'une part, la prévalence de plus en plus assumée chez nombre de personnalités médiatiques d'une conception culturaliste ou identitaire de la laïcité au détriment d'une approche plus juridique ; et d'autre part, l'association décomplexée entre islamité visible, rigorisme religieux, islamisme et terrorisme.

Ces derniers temps, nous avons repéré plusieurs actes ou faits qui ont attiré notre attention, aux fins d'illustrer notre propos liminaire sur la grande confusion qui s'est emparée du débat public :

En 2016, il y eut la polémique autour du burkini, vêtement de bain couvrant, porté par une infime minorité de femmes musulmanes sur des plages françaises. Des arrêtés municipaux avaient été pris par des maires plutôt de droite de plusieurs communes du sud et du nord de la France. C'était peu de temps après l'attentat sur la Promenade des Anglais, le 14 juillet 2016. Politiques et leaders d'opinion étaient alors montés au créneau, en assimilant le port du burkini, en particulier sur les plages de Nice,

⁹² https://www.lexpress.fr/actualite/politique/hollande-la-femme-voilee-d-aujourd-hui-sera-la-marianne-demain_1839589.html, consulté le 8 septembre 2019.

⁹³ <https://lelab.europel.fr/manuel-valls-voit-dans-le-port-du-voile-islamique-une-revendication-politique-2829610>, consulté le 8 septembre 2019.

« à une provocation dégoûtante⁹⁴ ». La philosophe Élisabeth Badinter estimait, à la même occasion, qu'il s'agissait « du comble de l'impolitesse », du « mépris absolu du chagrin éprouvé », créant ainsi un lien à la fois avec « le comportement des islamistes et de ceux qui se réclament du salafisme », y repérant notamment « une indifférence absolue aux autres doublée d'une volonté de séparation ». Pourtant, comme nous l'avons montré dans d'autres écrits⁹⁵, il est indispensable de distinguer le burkini d'avec l'islamisme, qui n'est tout simplement pas favorable à la présence des musulmanes sur des plages mixtes, fussent-elles habillées de la sorte. On oublie également que les islamistes ou néo-islamistes sont tout aussi opposés à la présence des hommes musulmans sur les plages. Le président de Musulmans de France a même affirmé que « cette tenue ne fait pas partie du culte musulman » :

« (...) Je ne leur conseille rien du tout, ce n'est pas mon rôle. Si certaines femmes veulent le porter parce que ça leur permet d'être en accord avec leur corps, avec elles-mêmes, je ne les empêcherai pas. Mais je le dis, le burkini ne fait pas partie du culte musulman. Ce n'est pas mon choix⁹⁶ ».

Sans nier l'activisme ou le conservatisme de celles qui le portent, ou de celles et ceux qui l'encouragent, il serait toutefois risqué d'en faire l'emblème spécifique de l'islam politique dans la mesure où ses théoriciens et militants sont plutôt défavorables à « l'exposition », même et surtout en tenue de bain, des femmes musulmanes.

Malgré cela, des universitaires spécialistes de l'islamisme, à l'instar de Gilles Kepel, ont cru pertinent d'associer, de façon clairement induite, non seulement burkini et islam politique, mais de surcroît « attentats » et « burkini », comme si celles qui le portaient étaient, consciemment ou non, complices de la violence terroriste commise au nom de l'islam⁹⁷. Quant au monde politique, pour Manuel Valls, alors Premier ministre, « dénoncer le burkini, c'est dénoncer un islamisme mortifère, rétrograde⁹⁸ ». Aussi des comportements religieux sont mis sur un même plan, participant précisément de l'amalgame entre visibilité, rigorisme religieux et violence.

Après la tuerie à la Préfecture de police de Paris le 3 octobre 2019, commis par un dénommé Mickaël Harpon, fonctionnaire converti à l'islam, qui aurait été « radicalisé » et sur l'ordinateur duquel des vidéos de propagande de Daech auraient été découvertes, on a noté un nouvel emballement politique et médiatique. Le chef de l'État, Emmanuel Macron, et le ministre de l'Intérieur de l'époque, Christophe Castaner, réagirent en termes très proches et complémentaires. Le premier (en exhortant, lors d'un hommage aux victimes le 3 octobre, « professeurs, fonctionnaires, médecins, bénévoles associatifs », à « prévenir, détecter, agir contre la radicalisation », en vue de « venir à bout de l'hydre islamiste », « à bâtir une société de vigilance », en sachant « repérer à l'école, au travail, dans les lieux de culte, près de chez soi les relâchements, les déviations, ces petits gestes qui signalent un éloignement avec les lois et les valeurs de la République (...) Cela commence par vous – forces de l'ordre, fonctionnaires, serviteurs de l'État », ajoutant dans la foulée : « Je sais combien vous saurez vous engager pour repérer ces petits riens qui deviennent de grandes tragédies (...) Il nous revient de retrouver la force des vertus républicaines qui toujours l'ont emporté, car ce qui se joue c'est bien le combat de toute une Nation contre ceux qui veulent menotter la liberté, les femmes, la civilité, contre ceux qui veulent

⁹⁴ <https://www.rts.ch/info/monde/7968437--porter-un-burkini-sur-les-plages-de-nice-est-une-provocation-degoutante-.html>, consulté le 14 novembre 2019.

⁹⁵ <https://www.la-croix.com/Debats/Forum-et-debats/Burkini-pas-hurler-lislamisme-2019-07-10-1201034537>, consulté le 14 novembre 2019.

⁹⁶ <https://www.20minutes.fr/lille/1910835-20160819-burkini-tenue-fait-partie-culte-musulman> consulté le 24 octobre 2020.

⁹⁷ <https://www.leprogres.fr/politique/2016/11/04/eviter-la-fracture-de-la-societe>, consulté le 14 novembre 2019.

⁹⁸ https://www.francetvinfo.fr/societe/religion/laicite/polemique-sur-le-burkini/arrete-anti-burkini-invalidé-pour-manuel-valls-la-decision-du-conseil-d-etat-n-epuise-pas-le-debat_1796891.html, consulté le 14 novembre 2019.

diviser, séparer, manipuler (...). Faisons bloc sans relâche, contre l'islamisme, contre ces idéologies mortifères qui ne reconnaissent ni nos lois ni notre Droit ni notre façon de vivre⁹⁹ ».

En associant de manière aussi libre différents mots, sujets et thèmes, le président de la République perpétuait et épaississait le voile de confusion entre ce qui relève du conservatisme religieux (orthodoxie et/ou orthopraxie) *stricto sensu*, de l'usage possiblement politique des symboles de l'islam, et du terrorisme. Par ailleurs, si l'on met en regard ce discours avec ce qu'avait affirmé le chef de l'État en avril 2018 au sujet du voile, entérinant l'idée selon laquelle celui-ci insécuriserait et porterait atteinte à la civilité et à la culture françaises, il renforçait de fait — *nolens volens* — le préjugé suivant lequel voile, conservatisme religieux et islamisme seraient une seule et même chose à combattre collectivement. Le discrédit social du foulard, malgré certaines préventions, venant depuis les sommets de l'État naturalise ensuite plus facilement, parmi le personnel politique et la société civile, l'idée d'un prosélytisme agressif ou de désir séparatiste indissociables de la présence de femmes revêtant le symbole en question.

Le mouvement dénommé « Printemps républicain », omniprésent dans le débat (notamment sur les réseaux sociaux), est résolument hostile non seulement au prosélytisme religieux, mais bien plus à une normalisation tout court du foulard en société, qui est encore autre chose que sa banalisation... Son principal animateur, Laurent Bouvet, a ainsi comparé femmes voilées et combattants de Daech, ce qui ne peut que conduire à en criminaliser l'usage¹⁰⁰. Ce réductionnisme participe de ce qu'il a essayé de théoriser avec d'autres, en particulier le géographe Christophe Guilluy, au prisme de la notion « d'insécurité culturelle » qui, d'après la définition large qui en est donnée, peut aisément s'appliquer aux pratiquants du culte musulman, notamment les plus visibles d'entre eux, qui plus est issus des vagues d'immigration successives, nord-africaine et subsaharienne :

« L'insécurité culturelle est donc l'expression d'une inquiétude, d'une crainte, voire d'une peur, vis-à-vis de ce que l'on vit, voit, perçoit, ressent, ici et maintenant, « chez soi », des bouleversements de l'ordre du monde, des changements dans la société, de ce qui peut être à la fois proche ou lointain, familier ou étranger (...) Vivre, voir, percevoir ou ressentir le monde ou le voisin comme une gêne ou une menace en raison de sa « culture », des différences apparentes ou supposées, qu'il s'agisse, par exemple, de ses origines ethno-raciales ou de sa religion, voilà ce qui provoque l'insécurité culturelle¹⁰¹ ».

Dans une même veine, malgré les errements observés autour de la notion fourre-tout et imprécise de radicalisation et des effets sociaux délétères enregistrés au lendemain des attentats du 13 novembre 2015¹⁰², le ministre de l'Intérieur Christophe Castaner, auditionné à l'Assemblée nationale après la tuerie de la Préfecture de Paris, déclara :

« Parmi les signes qui doivent être relevés, un changement de comportement, comme le port de la barbe, la pratique régulière et ostentatoire de la prière rituelle, une pratique

⁹⁹ <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2019/10/07/ceremonie-nationale-dhommage-aux-victimes-de-lattaque-du-3-octobre-2019-a-la-prefecture-de-police-de-paris>, consulté le 14 novembre 2019.

¹⁰⁰ https://www.lemonde.fr/societe/article/2019/09/25/une-federation-de-parents-d-eleves-va-porter-plainte-contre-laurent-bouvet_6012979_3224.html, consulté le 14 novembre 2019.

¹⁰¹ Laurent Bouvet, *L'insécurité culturelle*, Paris, Fayard, 2005 (version électronique personnelle non paginée).

¹⁰² Cf. Haoues Seniguer, « De quelques réflexions sur les sinuosités de la radicalisation », *Histoire, monde et cultures religieuses*, 2016/3 (n° 39), p. 13-31. DOI : 10.3917/hmc.039.0013. URL : <https://www.cairn.info/revue-histoire-monde-et-cultures-religieuses-2016-3-page-13.htm>

religieuse rigoriste, particulièrement exacerbée en matière de Ramadan. Ce sont des éléments qui doivent permettre de déclencher une enquête approfondie¹⁰³ ».

C'est dire l'ampleur de la confusion qui règne au plus haut niveau de l'État puisqu'est déclarée radicale, et par conséquent potentiellement terroriste (étant entendu, dans ce genre de discours, que la radicalisation mènerait quasi inéluctablement au terrorisme dans une vision éminemment prédictive et linéaire), l'intensification réelle ou supposée de la pratique religieuse musulmane, brouillant immanquablement les frontières entre conservatisme religieux, visibilité et tentations radicales violentes.

Dans de telles circonstances de surenchère venant de la gauche et de la droite, il n'est plus étonnant de voir un élu du Rassemblement national, Julien Odoul, au mépris de la loi et de la *common decency*, demander à une maman voilée accompagnatrice de jeunes enfants (dont son fils) de quitter l'Assemblée régionale de Bourgogne-Franche-Comté, le 11 octobre 2019. L'élu justifia en ces termes son geste : « Après l'assassinat de nos 4 policiers, nous ne pouvons pas tolérer cette provocation communautariste¹⁰⁴ ».

C'est aussi dans ce contexte particulier qu'une fiche de détection de la radicalisation¹⁰⁵ fut distribuée pendant un court laps de temps à l'Université Cergy-Pontoise ; elle fut adressée aux personnels de l'Université le 14 octobre (soit trois jours après la tuerie provoquée par M. Harpon), dans un environnement lesté ; on y parle de « signaux faibles » (une cinquantaine), donc d'une causalité possible entre visibilité et passage à l'acte violent : « *Apparition du voile* », « *changement de physionomie* » avec « *port de la barbe sans moustache* », « *changement vestimentaire* » avec « *port d'une djellaba* », « *absentéisme récurrent aux heures de prières* », « *refus de l'autorité des femmes* », « *arrêt de consommation de boissons alcoolisées* ».

Sans qu'il y ait évidemment de causalité directe, l'attentat d'un ancien candidat aux élections départementales de 2015 sous les couleurs du Front national contre une mosquée de Bayonne, le 28 octobre 2019, est l'une des autres pièces aux conséquences fâcheuses d'un surinvestissement politique et médiatique de la question de l'islam. Après une émotion largement partagée (quoiqu'éphémère), y compris de ceux qui ont pour habitude de brocarder l'islam visible, l'organisation d'une manifestation contre l'islamophobie le 10 novembre 2019, pour y dénoncer entre autres l'atmosphère délétère régnant en France sur tous les sujets liés peu ou prou à la religion musulmane, suscita immédiatement une levée de boucliers, en premier lieu de la part de celles et ceux qui ont pour habitude d'associer islamité publique, conservatisme et islamisme.

S'il ne faut pas s'aveugler sur les usages potentiellement idéologiques du vocable et du combat contre l'islamophobie qui, étendus, peuvent s'apparenter à une volonté de banaliser l'orthodoxie, l'orthopraxie religieuses dans l'espace public et restreindre le périmètre de la critique contre la religion¹⁰⁶, il est également idéologique de nier que des formes de discrimination, en paroles et en actes, affectent des personnes en raison de leur appartenance réelle ou supposée à l'islam. En polémiquant sur le mot ou la présence de certains groupes, à l'instar du Collectif contre l'Islamophobie en France (CCIF), ce sont ces types de discrimination qui, bon gré mal gré, finissent

¹⁰³ <https://www.bfmtv.com/police-justice/quels-sont-les-signaux-qui-permettent-d-identifier-un-cas-de-radicalisation-islamiste-1783573.html>, consulté le 14 novembre 2019.

¹⁰⁴ <http://www.leparisien.fr/politique/qui-est-julien-odoul-l-elu-rn-qui-s-en-est-pris-a-une-mere-de-famille-voilee-13-10-2019-8172075.php>, consulté le 14 novembre 2019.

¹⁰⁵ https://www.lemonde.fr/societe/article/2019/10/14/l-universite-de-cergy-retire-une-fiche-de-detection-de-la-radicalisation-apres-un-tolle_6015506_3224.html, consulté le 14 novembre 2019.

¹⁰⁶ <https://www.la-croix.com/Religion/Islam/Haoues-Seniguer-Limpense-ideologique-Collectif-contre-lislamophobie-France-2016-08-25-1200784559>, consulté le 14 novembre 2019.

par être niés, suggérant, en somme, que les musulmans en feraient trop, se plaignant outre mesure, tandis que des attentats sanglants au nom de l'islam auraient frappé le pays. Cette référence étant encore une façon insidieuse de tenir l'ensemble des musulmans comme coresponsables symboliquement des terroristes¹⁰⁷.

Est-ce à dire qu'il n'existe pas de discours au nom de l'islam qui posent réellement question ?

¹⁰⁷ <https://www.lejdd.fr/Societe/manifestation-contre-lislamophobie-3-moments-qui-ont-fait-polemique-3930594>, consulté le 14 novembre 2019.

Des travaux récents, à l'instar de ceux de l'anthropologue Florence Bergeaud-Blackler, ont travaillé sur les mécanismes « d'extension du marché halal¹⁰⁹ », qui va « de la viande à « la façon modeste » en passant par les banques islamiques », et que « traduit également une activité normative particulièrement intense dans le monde musulman. Mais cette activité ne résulte pas plus d'un complot occidental contre l'islam que d'une conspiration ourdie par des islamistes désireux de dominer le monde en mettant la main sur le « grand capital¹¹⁰ ». On remarque, en effet, qu'au cours des trente dernières années, le label « Halal » s'est étendu à une vaste gamme de produits en tout genre, accentuant une forme d'emprise et de contrôle social, au nom de l'islam, sur des croyants-consommateurs. Des blogueurs et activistes y participent, concourant à faire de la religion musulmane un catalogue d'interdits et de culpabilisation omniprésents, en normalisant la référence à des normes contraignantes¹¹¹. Mais, pour autant, tous les Frères ou néo-frères, ne sont pas favorables ou partisans d'une « halalisation » tous azimuts. En effet, le Conseil européen de la fatwa et de la recherche, caisse de résonance européenne des Frères¹¹², s'est notamment exprimé sur « les additifs alimentaires », y compris d'origine animale (porcine et bovine), n'y voyant pas de caractère illicite au regard du dogme religieux¹¹³. Par conséquent, il ne faut pas tirer du conservatisme religieux des Frères une volonté de contrôle absolu et de restriction stricts des modes alimentaires.

Le mouvement « Musulmans de France » est un cas intéressant à étudier en la matière, en raison de sa centralité dans le paysage islamique français des organisations solidement installées. D'où l'intérêt de s'intéresser à certaines déclarations de ses leaders, en arabe ou en français, en mettant en exergue les liens qu'ils entretiennent avec une nébuleuse de mouvements « fréristes » et leurs référents théologiques, notamment s'agissant du rapport à l'islam et à son enseignement. Dans cette partie, nous souhaiterions aborder plus précisément des contenus d'énoncés théologiques promus et valorisés au sein des structures de l'ex-UOIF et des milieux alliés, tels que Tariq Ramadan, pendant de très nombreuses années invité vedette du congrès annuel du Bourget organisé par Musulmans de France.

Tariq Ramadan n'est pas simplement le petit-fils de Hassan al-Banna, le fondateur de l'association des Frères musulmans égyptiens ; il a largement contribué à « communautariser » et « identitariser¹¹⁴ » les musulmans de France au moins jusqu'au milieu des années 2000, avant de réviser son discours, sous le feu nourri des critiques émanant de l'environnement sociopolitique hexagonal pour ses ambiguïtés réelles ou avérées. Tous ces acteurs individuels et collectifs ont entretenu un climat de suspicion autour de la visibilité et des revendications musulmanes, en raison d'ambivalences liées à un certain héritage idéologique et aux contraintes socioculturelles françaises. C'est la raison pour laquelle ses membres insistent de plus en plus sur la nécessité de « contextualiser » les sources dogmatiques au regard du contexte spécifiquement français. C'est ce qui ressort entre autres d'une audition au Sénat, le 27 avril 2016, de Larbi Becheri, directeur scientifique de l'Institut européen des Sciences humaines

¹⁰⁸ En septembre 2018, l'Institut Montaigne, par l'entremise de Hakim El Karoui, publiait un nouveau rapport, intitulé cette fois-ci, La Fabrique de l'islamisme. [https://www.institutmontaigne.org/ressources/pdfs/publications/Rapport La Fabrique de l'islamisme 600 pages.pdf](https://www.institutmontaigne.org/ressources/pdfs/publications/Rapport%20La%20Fabrique%20de%20l'islamisme%20600%20pages.pdf), consulté le 8 septembre 2019. Nous essaierons pour notre part de faire de la sociologie critique en mettant en évidence, plus spécifiquement, les ambiguïtés et contradictions des représentants français du courant « frériste », Musulmans de France.

¹⁰⁹ Florence Bergeaud-Blackler, *Le marché Halal ou l'invention d'une tradition*, Paris, Seuil, 2017.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 13-14.

¹¹¹ <https://www.al-kanz.org/2010/11/09/gelatine-bovine/> consulté le 25 octobre 2020.

¹¹² Un certain nombre de membres de cadres de Musulmans de France sont également membres du CEFR.

¹¹³ <https://www.havredesavoir.fr/les-additifs-alimentaires/> consulté le 25 octobre 2020.

¹¹⁴ Cf. Leïla Babès, « L'identité islamique européenne d'après Tariq Ramadan », *Islam de France. Revue d'information et de réflexion musulmane*, n°8, Paris, Al-Bouras et Mémoralis, 2000, p. 5-20.

(IESH) de Château-Chinon lié à Musulmans de France ; ce leader est à la fois membre du Conseil européen de la Fatwa et de la Recherche et de l'Union internationale des Savants musulmans (IUSM), lesquelles sont clairement des organisations européenne et internationale « fréristes » :

« Notre programme de théologie est dispensé sur trois ans et il repose à la fois sur la théologie classique et sur les sciences qui permettent aux étudiants de prendre connaissance du contexte dans lequel ils vont évoluer : le programme théologique est proche de celui des grandes universités du monde musulman, qu'il s'agisse de l'Algérie, de la Tunisie, du Maroc ou même de la Turquie. Ainsi sont acquises les bases de la théologie, c'est qu'on appelle le Oussoul, fondement de la compréhension du texte. Les Fatwa permettent de répondre aux cas pratiques, en prenant en compte le contexte de la personne qui pose la question. Dans ce même programme, diverses disciplines sont dispensées comme le droit, la sociologie, la psychologie, la philosophie et l'histoire afin que les étudiants contextualisent leurs connaissances théologiques¹¹⁵ ».

Que ce soient les dirigeants de Musulmans de France ou les membres de l'IESH, ils affirment sans ambages leur attachement au cadre laïque et légal français¹¹⁶.

Leur discours sur la laïcité a clairement évolué, et ils le reconnaissent eux-mêmes, car au cours des années 1980 celle-ci pouvait leur apparaître comme incompatible avec leur vision de l'islam, et même potentiellement corruptrice de l'intégrité religieuse. Aussi, avant d'envisager d'articuler étroitement citoyenneté française et appartenance musulmane, ils ont surtout essayé de mobiliser les jeunes générations issues de l'immigration maghrébine et africaine à partir d'un discours mi-identitaire, mi-religieux. Des témoignages de première main confirment ce tropisme. L'humoriste Farid Abdelkrim, ancien cadre de l'UOIF, a rendu compte à plusieurs reprises de son expérience au sein des Frères¹¹⁷ :

« Les Frères musulmans nous font comprendre que l'athéisme, le communisme, l'Occident sont contre la religion de l'islam – la « vérité vraie » –, qu'une compatibilité est impossible. Ils nourrissent ce discours par les thèmes de la colonisation, l'immigration, la discrimination, l'affaire du foulard (...) Cet islam aux allures de bouclier identitaire construit un « eux contre nous¹¹⁸ ».

Ce que l'on souhaiterait mettre en discussion par la suite est moins l'hypothèse d'un agenda supposé caché des Frères en France, que le hiatus, réel, qui peut exister entre volonté d'actualisation du donné religieux musulman à la lumière du contexte culturel français et référents théologiques à la fois médiévaux et extra-européens. Par ailleurs, un autre aspect mérite sans doute d'être mis en débat : une socialisation et un enseignement religieux des musulmans de deuxième génération qui ont certainement contribué à façonner un rapport prescriptif et prescripteur à l'islam.

Dans un ouvrage daté de 1994, intitulé *Les musulmans dans la laïcité. Responsabilités et droits des musulmans dans les sociétés occidentales*¹¹⁹, ce n'est pas le musulman individuel qui était apostrophé par Tariq Ramadan, mais *les musulmans* dans leur totalité, comme s'il s'agissait d'un ensemble compact et homogène. Le ton adopté était d'abord celui du reproche à l'endroit des musulmans

¹¹⁵ <https://www.nossenateurs.fr/seance/16205>, consulté le 6 novembre 2020.

¹¹⁶ https://www.saphirnews.com/Amar-Lasfar-Nous-sommes-dans-une-societe-laique-ou-le-religieux-doit-s-assumer_a8529.html, consulté le 6 novembre 2020.

¹¹⁷ Cf. Farid Abdelkrim, *Pourquoi j'ai cessé d'être islamiste : itinéraire au cœur de l'islam en France*, Les points sur le i, 2015.

¹¹⁸ http://www.lemondedesreligions.fr/actualite/farid-abdelkrim-chez-les-freres-musulmans-j-ai-trouve-un-islam-vide-de-l-interieur-19-02-2015-4575_118.php consulté le 25 octobre 2020.

¹¹⁹ Tariq Ramadan, *Les musulmans dans la laïcité. Responsabilités et droits des musulmans dans les sociétés occidentales*, Paris, Tawhid, 1994.

éventuellement culturels ou de naissance, a priori « meurtris » dans leur « identité », parce que, forcément, ils « *croient en Dieu, et s'en veulent de L'oublier (...) Dehors il y a l'école, le travail et la rue. Il y a des camarades, les collègues, les amis et les amies qui vivent au gré de la vie et à qui l'on a appris à vivre comme ils sentent. Dieu, la morale, le devoir et la pudeur ont déserté le vocabulaire et le quotidien (...) On finit par s'habiller comme les autres, par vivre à leur rythme, par s'oublier pour les gagner. On se perd*¹²⁰ ». En d'autres termes, le prédicateur suisse dénonçait à la fois le délaissement de ce qu'il qualifie de « pratique », et l'assimilation, voire simplement la sécularisation. D'après Tariq Ramadan, il y avait forcément un tiraillement intérieur chez l'individu musulman sécularisé, appelé comme par nécessité vitale à la pratique de sa religion, mais sans y être encore véritablement parvenu en raison d'un contexte culturellement et institutionnellement non-musulman :

« Ils disent tout assumer, leur foi, leur non-pratique, leurs écarts, leurs oublis... voire leur assimilation. »

L'intellectuel voyait (et voit peut-être toujours) une opposition radicale entre les attendus de l'islamité et « les sociétés occidentales » qui, de par leur nature, pervertiraient la foi en général et la foi musulmane en particulier. Il affirmait ainsi ouvertement que l'islam est « spécifique » en matière de « culte » et de « législation » ; l'islam, du point de vue de son promoteur, n'a pas à être cantonné à « la sphère privée », et doit *a contrario* « investir le champ social », en l'influençant « de façon conséquente ». Il n'hésitait pas, de ce point de vue dans la lignée de la tradition, à affirmer « le caractère englobant » de l'islam, qui en serait « l'une des caractéristiques fondamentales », car en plus « de ses cinq piliers (aspect culturel), la religion musulmane aurait des « visées sociales et juridiques (aspect législatif)¹²¹ ». À cela venait s'ajouter une ode à la vie en communauté — d'autres diraient « l'entre soi » :

« Le Prophète Muhammad (...) indiquait de façon claire que la prière, acte essentiel après celui de la reconnaissance du Dieu unique, ne devait pas s'abstraire de sa dimension communautaire, dans la mesure où cette communauté en prière traduit, fondamentalement, l'idéal de la vie en société : le musulman se tient à côté de son frère, la musulmane de sa sœur, en rang, dans la plus parfaite égalité sans distinction de race ou de richesse, derrière un imâm qu'ils ont choisi pour qu'il *se place devant* (c'est le sens de imâm) en vertu de ses compétences¹²² ».

Il estimait à l'époque que « le cadre laïque¹²³ » était amendable, avec la proposition « d'une troisième voie », en raison de « la dimension naturellement communautaire de l'islam ». Il a ainsi objectivement été, un temps au moins, un agent réel de l'entre soi musulman et de la communautarisation, ce qui n'était plus tout à fait le cas au cours des années 2000. Tariq Ramadan soulignait l'importance pour les musulmans, compte tenu de leur sédentarisation en France, de « demander qu'on prenne en considération leur présence et leur identité dans le cadre d'une législation qui a été élaborée en leur absence¹²⁴ ». Autrement dit, il appelait de ses vœux, en raison de leur identité intrinsèquement « communautaire », à demander des droits collectifs à l'État, « *concernant l'enseignement, les mosquées, le voile, les cimetières ou la viande, les résolutions se font souvent en douceur, avec pondération, les autorités comprenant qu'un aménagement (surtout s'il cherche à respecter les*

¹²⁰ *Ibid.*, p. 9-10.

¹²¹ *Ibid.*, p. 42.

¹²² *Ibid.*, p. 45.

¹²³ *Ibid.*, p. 94.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 97.

*convictions intimes) n'est pas une révolution*¹²⁵ ». Objectivement, Tariq Ramadan n'est pas revenu sur cet écrit, pour éventuellement le critiquer ou le considérer comme définitivement nul et non avenu.

Ramadan militait assurément pour un régime dérogatoire ou d'exception pour les musulmans de France lorsqu'il écrivait « qu'il n'est pas « interdit » de suivre les cours de biologie, et de la même façon, la gymnastique n'est pas « interdite en soi » aux jeunes musulmanes, toutefois à quelques conditions près. Il fallait, dans ce cas, discuter des aménagements possibles qui auraient « permis que soient respectées les convictions des jeunes filles¹²⁶ ». Sur les cours de biologie, il faisait remarquer qu'ils « peuvent contenir des enseignements qui ne sont pas en accord avec les principes de l'islam. Il en est d'ailleurs de même des cours d'histoire et de philosophie. Il ne s'agit pas de vouloir en être dispensé. Bien plutôt, il convient d'offrir aux jeunes, en parallèle, des cours de formation qui leur permettent de connaître quelles sont les réponses de l'islam aux problématiques abordées dans ces différents cours. Ce sera là un vrai facteur d'enrichissement¹²⁷ ». Il n'est donc pas étonnant de voir quelquefois de nos jours des activistes religieux en général, et des musulmans en particulier, polémiquer sur les enseignements dispensés dans l'école publique, parce que, prétendument, ceux-ci heurteraient la morale commune et religieuse¹²⁸ — étant entendu, de ce point de vue, que la Loi de Dieu primerait la loi des hommes. Les réactions, quelquefois violentes, aux caricatures du prophète de l'islam, Muhammad, doivent autant à ce travail de prédication au long cours qu'à une conception intransigeante des dogmes de l'islam. Tariq Ramadan, mais aussi l'ex-UOIF et bien d'autres encore, y ont bon gré mal gré participé, auprès des musulmans culturels en quête de religiosité ou des musulmans déjà pratiquants. À notre connaissance, ils n'en ont encore jamais véritablement fait l'inventaire.

L'ex-UOIF n'a jamais rompu avec un discours certes conservateur sur le plan religieux (qui pourrait le leur reprocher, dans la mesure où le conservatisme religieux n'est pas un délit ?), mais surtout des ambiguïtés liées, d'un côté, à sa volonté d'œuvrer à un islam de France et, de l'autre, à continuer de faire la promotion de prédicateurs, prêcheurs et théologiens extra-européens, dont certains tiennent des discours ouvertement violents et discriminatoires¹²⁹. Par exemple, ne seraient-ce que les islamologues musulmans les plus connus, tels que Ali Abderraziq (1888-1966), Mohammed Arkoun (1928-2010) ou Nasr Hamid Abou Zayd (1943-2010), qui développèrent une approche critique des sources, ne sont ni enseignés et encore moins valorisés ; leurs enseignements tendent au contraire à être disqualifiés¹³⁰.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 98.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 122.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ https://www.huffingtonpost.fr/haoues-seniguer/la-theorie-du-genre-union-conservateurs-musulmans-extreme-droite_b_4738459.html, consulté le 8 septembre 2019. Nous réagissions en 2014 à la polémique autour de la prétendue « théorie du genre », déclenchée et animée par des activistes catholiques et musulmans, vent debout contre l'école publique et le gouvernement supposément complice de l'enseignement de l'indifférenciation sexuelle et de l'irrégion.

¹²⁹ <https://oumma.com/le-desenchantement-des-figures-tutelaires-de-lislam-de-france/>, consulté le 8 septembre 2019.

¹³⁰ Nous donnerons un exemple tiré d'une intervention diffusée le 18 septembre 2018 de Larbi Bechri qui y déclare ce qui suit : « Aujourd'hui les gens veulent tout critiquer, toute remettre en question. C'est bien de faire ce travail, intellectuellement, je ne suis pas contre... Il n'y a pas de problème. Mais il faut le faire... Premièrement, il faut être capable de le faire, ce n'est pas facile (...) C'est pareil pour le Coran : certaines idées sur le Coran qu'on croyait mortes (...) se dressent aujourd'hui parce qu'il y a eu une occasion (...) et donc on va dire le Coran utilise les mythes ! (...) Allah répond de lui-même dans le Coran pour dire qu'il n'y a pas de mythes dans le Coran. Tout ce qu'il y a dans le Coran est vérité. Parce que l'histoire du mythe dans le Coran, ça veut dire quoi ? Cela veut dire tout simplement que tout ce qui est le credo de l'islam est à mettre à terre, ça veut dire, ça n'existe plus, ce ne sont que des mythes ! On commence par dire que le mythe, ce sont les châtements de la tombe (en arabe à l'oral), ensuite que le Paradis et l'Enfer, ce sont des mythes (en arabe à l'oral), après on va passer à l'histoire d'Allah, que l'existence du divin est un mythe ! Et c'est grave. Nous, il ne faut pas dire qu'on va rester inflexible, et on ne reçoit aucune critique ni quoi que ce soit, mais une critique doit être livrée d'une manière savante. Il faut barrer le chemin à tous ceux qui veulent s'introduire dans ce chemin alors qu'ils n'ont pas la capacité de le faire (...) ». Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=Vfj3J-mvKGk>, consulté le 6 novembre 2020. Larbi Bechri déclare ailleurs que « la réforme » de l'islam est dangereuse car elle risque « d'écarter le texte » (coranique ou prophétique) ; il

Les membres et sympathisants de l'organisation en question inscrivent leur action dans le cadre laïque et de loi en vigueur, moins pour renoncer définitivement à leurs revendications religieuses ou identitaires (comme défaire la loi de 2004 ou peser sur la décision politique), que créer les conditions intellectuelles, culturelles et économiques favorables, en vue de parvenir à leurs fins. Ce projet est parfaitement décrit dans un document public rédigé en langue arabe sur les presses du Conseil européen de la Fatwa et de la Recherche (CEFR) auquel est justement lié l'ex-UOIF, avec des acteurs multi-positionnés¹³¹. Toutefois, il importe de distinguer chez ces acteurs sociaux, qui restent pragmatiques, le moralement ou le religieusement souhaitable et le politiquement possible. On peut tout de même y lire ce qui suit :

« Créer les conditions d'un environnement institutionnel et des organes spécialisés qui répondent aux spécificités de la présence du musulman dans les pays européens, dans différents domaines : religieux, social, culturel, éducatif, informationnel, économique¹³² (...).

L'organisation Musulmans de France promeut un islam ni tout à fait français ni tout à fait d'importation, mais écartelé, incapable de trancher entre ce qui relève des exigences concrètes ressortant de la vie des musulmans en Europe et en France, et ce qui relève des réalités des sociétés majoritairement musulmanes. Incapable aussi de décider entre un idéal islamique, de type politique, et ce qui aurait seulement trait à des principes éthiques de la foi. Sinon, pourquoi inviter des prédicateurs étrangers, souvent arabophones, vivant en dehors de l'Europe, pour s'adresser aux musulmans de France ? C'est ce qui ressort de témoignages d'ex-militants du mouvement « néo-frériste », tel celui livré par le sociologue engagé Omero Marongiu-Perria :

« Décidément, les dirigeants de l'Union des organisations islamiques de France (UOIF) aiment tendre le bâton pour se faire battre. La 29^e édition de la Rencontre annuelle des musulmans de France (RAMF) est venue en effet confirmer la sclérose et le passéisme dans lesquels se trouve cette organisation. S'offrait pourtant à elle une l'opportunité de casser l'image d'un islam exogène à notre culture et incapable de s'adapter à la réalité française. Malheureusement, la part belle a encore une fois été donnée aux prédicateurs figés sur le rayonnement de l'islam au Moyen Âge, sur les luttes islamistes des années 1980 ou encore sur les affres de l'islam dans la « méchante France ». Finalement, depuis sa création, l'UOIF a toujours été décalée de la réalité. Au milieu des années 1980, alors que la Marche pour l'égalité a déjà fait émerger pléthore d'associations de jeunes Maghrébins développant un véritable discours sur la citoyenneté, la fédération entame tout juste une réflexion sur ce qu'elle nomme la « sédentarisation de la prédication¹³³ »

Il est indispensable, dans l'analyse du discours des néo-frères musulmans, de scruter ce qu'ils disent et écrivent, en arabe et en français, ce qu'ils font concrètement, là où ils s'expriment, et ce qu'ils comptent faire en situation hégémonique ; des tentations d'hégémonie auxquelles ils n'ont objectivement pas complètement renoncé, même s'ils n'en ont pas concrètement les moyens matériels

s'élève contre « l'interprétation libre », qu'il voit comme une « déviation » et un danger pour « la Oumma », rendant hommage au traditionniste al-Shâfi'i (767-820), lequel a établi « les fondements de droit », pour interdire toute forme d'approche libre ou libérale des sources textuelles islamiques. Il y évoque la tentative d'islamologues de procéder à un *takhrîb wa hadm* (destruction) des croyances musulmanes et de la sacralité du Coran au nom de « la réforme » : « Pour certains, la réforme, c'est tout simplement cesser d'être musulman ! ». Cf. https://www.youtube.com/watch?v=IZhs4eqJ_z4, consulté le 6 novembre 2020.

¹³¹ Husâm Shâkir, *Les musulmans d'Europe et la participation politique : les caractéristiques du réel et les choix de l'évolution (en arabe)*, Conseil européen de la Fatwa et de la Recherche, Dublin, 2007.

¹³² *Ibid.*, p. 38.

¹³³ <http://omeromarongiu.unblog.fr/2012/04/13/luoif-est-elle-refractaire-a-un-islam-francais/>, consulté le 8 septembre 2019.

ou logistiques. Ahmed Jaballah en est l'un des exemples au détour d'un entretien public parfaitement accessible aux lecteurs arabophones ou arabisants. En effet, dans une interview accordée à un journal arabe¹³⁴, le 25 novembre 2016, le leader de l'ex-UOIF reconnaît la contribution aussi importante que décisive du Qatar dans l'aide à la résolution des problèmes rencontrés par la communauté musulmane française, et espère de surcroît que Doha pourra « construire une faculté européenne spécialisée dans la lutte contre le terrorisme ». Il se dit satisfait de la diffusion de l'islam, « de la progression constante des musulmans », en termes de conversions et de retour à l'islam, concluant même en des termes explicites : « *Toute personne juste recherche l'islam est guidé par l'islam, en dernière instance. Ainsi, l'avenir est à l'islam, en France*¹³⁵ ». Il exprime cette envie constante de convertir à l'islam les masses musulmanes françaises en quelque sorte endolories ou négligentes au niveau de la pratique rituelle.

Dans un autre entretien, toujours en arabe, accordé au média arabe Al.Jazeera.net, Ahmed Jaballah souligne la nécessité d'œuvrer à rapprocher les organisations islamiques des centres influents de la décision politique en France, en nouant des liens avec des intellectuels, mais aussi des acteurs de réseaux informationnels importants, c'est-à-dire des médias, en vue de modifier « la perception » souvent trop négative à propos de l'islam. Ce qui est au demeurant écrit noir sur blanc dans l'ouvrage du CEFR précité. Il s'agit donc moins de fournir un effort pour déconstruire les éventuels aspects archaïques ou sclérosés de la théologie musulmane, que de transformer les perceptions de l'environnement extérieur non-musulman. Selon lui, la multiplication des polémiques et des controverses sur l'islam aurait néanmoins une vertu : accroître « le réveil et la pratique engagée (*iltizâm*) de type islamique¹³⁶ », car il s'agit, avant tout, de « préserver la personnalité et l'identité musulmanes » dont le foulard est précisément l'un des symboles majeurs.

Ce n'est pas tout. Que ce soit le président de l'ex-UOIF, Amar Lasfar, d'autres cadres et militants de l'organisation en question, ou même certains sites confessionnels réputés ouverts au pluralisme religieux, un hommage marqué a été rendu au cheikh libanais Faysal Malwâwî lors de son décès le 8 mai 2011¹³⁷. Il a été un théologien clé dans les dispositifs théologiques de l'organisation néo-islamiste en tant que vice-président du CEFR et membre de l'Union internationale des Savants musulmans (UISM), elle-même longtemps présidée par Yûsuf al-Qaradhâwî. On voit d'ores et déjà que l'organisation Musulmans de France est partie prenante d'une internationale « frériste » qui a pu, au début de la guerre civile syrienne, prendre fait et cause pour tous les opposants armés à Bachar al-Assad, chef d'État syrien, en exhortant au djihad *tous* les musulmans¹³⁸ ! Cela ne signifie pas que tous les membres de Musulmans de France soient complices ou les promoteurs du djihad armé, partout et tout le temps. Mais, a minima, ils ne se sont jamais exprimés officiellement sur la position de leurs amis et alliés de l'UISM lorsque cette dernière appelait à combattre, avec une grammaire religieuse, contre le dictateur de Damas.

Faysal Mawlâwî a été cité à maintes reprises par Amar Lasfar, comme personnalité de référence pour son organisation, car il aurait permis de penser ensemble, sans contradiction selon lui, intégration citoyenne et préservation des fondements de la religion musulmane. C'est une figure respectée et honorée au sein des structures et cercles « fréristes » français, mais pas forcément connue et/ou révérée

¹³⁴ <https://www.al-sharq.com/news/details/456912>, consulté le 8 septembre 2019.

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ Cf. <https://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2013/3/27/المسلمو-أوروبا-بين-المواطنة-و-هاجس-الهوي>, consulté le 8 septembre 2019. Cette citation et les précédentes sont tirées de cette interview, sauf indication contraire.

¹³⁷ https://www.saphirnews.com/Adieu-Cheikh-Faysal-Mawlawi_a12583.html, consulté le 9 septembre 2019.

¹³⁸ Voir à ce propos l'interview que nous avons accordée au *Figarovox* : <http://www.lefigaro.fr/vox/societe/2014/04/22/31003-20140422ARTFIG00088-le-double-langage-des-musulmans-de-france-sur-le-djihad-en-syrie.php>, consulté le 9 septembre 2019.

de l'ensemble des musulmans confessants ou culturels de l'Hexagone. Certains écrits de cette figure méritent ainsi d'être examinées, fût-ce à grands traits, eu égard à la centralité qui lui est reconnue.

Faysal al-Mawlâwî, libanais, en plus de ses différentes affiliations à des instances musulmanes européennes et internationales, fut le secrétaire général de la Jamaa islamiya, un des principaux mouvements islamistes au Liban, entre 1992 et 2009. Il a été un homme politique très écouté dans son pays. Dans un texte en arabe disponible en ligne, *Les concepts principaux de la prédication islamique dans les pays occidentaux*¹³⁹, il fait des allusions à une histoire de l'islam, pour partie ou non revisitée, en justifiant par exemple les massacres de tribus juives de Médine entre 622 et 632, parce qu'elles auraient comploté contre les musulmans, expliquant que les juifs avaient pour habitude de répondre à leur « salâm » (Paix) par « al-sâm 'alaykum », c'est-à-dire que « la mort soit sur vous », vous musulmans ! C'est une manière, rétrospective, de justifier l'animosité à l'égard du judaïsme, dans la mesure où le différend opposant juifs et premiers musulmans à l'époque médinoise était essentiellement de nature politique, les premiers refusant d'abdiquer leur sort à l'hégémonie du prophète de l'islam, Muhammad, et de ses alliés. Or, de cela il n'en est précisément pas fait mention.

Plus fondamentalement, l'idée qui traverse le discours du cheikh est de conseiller aux musulmans d'adopter certes des relations de confiance et d'interconnaissance avec les non-musulmans majoritaires en France et en Europe, mais en gardant entière « l'identité » de la personnalité musulmane et en cherchant autant que possible à convertir et à éviter soi-même d'être converti à la raison matérialiste ou non-musulmane. La raison d'être des musulmans en Europe doit constamment être guidée par l'idée de diffuser l'islam et d'accroître les conversions. Il y aura cependant toujours une différence, d'après lui, entre « l'amour pour un musulman » et « l'amour pour un non-musulman », car le premier est aimé au motif de sa proximité confessionnelle, de « sa foi en Dieu et en son Envoyé, de son engagement pour une croyance pure et véridique » ; aussi, les relations de courtoisie et de confiance, voire de tendresse, avec les non-musulmans, sont instrumentalisées, car il s'agit ainsi de « prêcher » et « d'appeler à Dieu » (au Dieu de l'islam et des musulmans, à l'évidence). Mawlâwî va jusqu'à justifier « le combat », qui devra « s'imposer aux musulmans », à deux conditions incontournables, ce en quoi, d'après lui, « s'accordent unanimement les théologiens anciens et contemporains » : 1/ la défense des musulmans ; 2/ empêcher la *fitna* (discorde mortifère), autrement dit la désunion entre les musulmans ; « le principe de paix » est toujours premier, mais si la question du *jihâd* (guerre armée) se pose et que des musulmans sont menacés, alors il faut aller en guerre.

Dans un ouvrage traduit en français par une personne idéologiquement alliée de l'organisation présidée par Amar Lasfar, Imane Ezzahoui, et distribué en France par l'ex-UOIF, *Les fondements juridiques des relations entre musulmans et non-musulmans*¹⁴⁰, il y a quelque chose de remarquable dans ce discours que fait sien l'association Musulmans de France : la glorification de la période médinoise comme une espèce d'expérience achevée, paradigmatique du « vivre ensemble » entre musulmans et non-musulmans, avec une justification explicite des menées guerrières de Muhammad et de son cercle de fidèles en vue de répandre l'islam. :

« Le plus bel exemple du vivre-ensemble et de l'entraide auxquels l'Islam aspire reste sans aucun doute le pacte conclu par le Prophète avec les juifs de Médine qui garantissait les libertés de culte et d'expression, de circulation et de résidence, l'inviolabilité des personnes et des biens, mais aussi celle du voisin, la défense de l'opprimé contre l'opresseur, l'aide aux nécessiteux et l'interdiction de la tyrannie et de la corruption sous

¹³⁹ <https://www.darbuna.net/blog/2005/12/05/المفاهيم-الأساسية-للدعوة-الإسلامية-غ/>, consulté le 9 septembre 2019.

¹⁴⁰ Cheikh Fayçal Mawlâwî, *Les fondements juridiques des relations entre musulmans et non musulmans*, traduction par Imane Ezzahoui, Bayane, La Courneuve, 2013.

toutes leurs formes (...) Et si les tribus juives n'avaient pas, l'une après l'autre, rompu le pacte et trahi les musulmans, jamais le Prophète n'aurait envisagé de les punir, ni de les expulser de la cité¹⁴¹ ».

Le théologien-référence de l'ex-UOIF et de ses membres se lance donc dans la justification de guerres de conversion, réelles ou présumées. Il s'agit en quelque sorte de « contraindre » les non-musulmans à embrasser l'islam, en étant plus « libres » ensuite d'en mesurer l'apport et le gain au plan spirituel et politique :

« Les guerres et batailles qui opposèrent les musulmans à leurs ennemis, qu'ils furent juifs ou polythéistes, n'avaient pour vocation que de protéger et consolider l'appel à l'islam et d'en faciliter l'accès au plus grand nombre pour que les gens soient rendus libres de choisir d'accepter son message ou de le refuser¹⁴² (...) »

Dans la hiérarchie des relations à avoir avec les non-musulmans, il y a bel et bien la conversion par « l'appel à Dieu », avec des moyens qui resteraient eux pacifiques. Deux autres phrases vont dans ce sens : « Tant qu'il y aura des musulmans et des mécréants, la logique voudra que cet antagonisme persiste. Et on ne peut empêcher, sous certaines conditions, qu'il prenne des formes extrêmes et violentes¹⁴³ », ou bien encore : « Un non-musulman ne peut être combattu et tué parce qu'il est mécréant, mais uniquement s'il commet un tort envers l'islam¹⁴⁴ ». Ce type de littérature est sinon dans une justification directe de passages à l'acte violent, du moins dans la tendance à la non désactivation ou non désacralisation de la violence au nom de l'islam.

Ainsi, un ouvrage censé traité des rapports fraternels, pacifiques et mutuels entre musulmans et non-musulmans, est finalement parsemé de références et de passages ayant trait au conflit, à la guerre, à la violence et à la domination, ou au moins à des désirs hégémoniques à l'égard des non-musulmans. Le théologien libanais écrit par exemple : « On sait que les musulmans avaient pour habitude de demander à leur ennemi de choisir entre l'islam, la capitation et le combat », se fondant sur « une recommandation du Prophète » : cet « ennemi » ne devait pas, par exemple, « s'opposer aux conversions à l'islam¹⁴⁵ ». De ce point de vue, que lit-on à propos de la « dhimma », c'est-à-dire la situation censée être réservée aux minorités chrétiennes et juives en terre d'islam majoritaire, au temps des califats notamment ? On sait que Daech, ou organisation de l'État islamique, avait ressuscité l'impôt de capitation (*jizya*) pour les non-musulmans qu'elle administrait sur les territoires occupés. Et Mawlâwî d'égrener les conditions ouvrant droit à « la dhimmitude » :

« (...) Ces obligations se résument au fait de délaisser tout ce qui pourrait nuire ou porter atteinte aux musulmans tant au niveau humain que financier. L'imam Ach-Chafi'i dénombre huit obligations : ne pas se réunir dans le but de nuire aux musulmans, ne pas commettre la fornication avec une musulmane et ne pas l'avoir comme épouse, ne pas détourner le musulman de sa foi, ne pas se livrer au brigandage, ne pas servir d'informateur ou espionner pour le compte de l'ennemi, ni l'aider dans ses projets, ne pas tuer ni s'en prendre à un musulman ou une musulmane. Et enfin, se montrer respectueux envers les musulmans et leur religion en se tenant loin de tout propos offensant ou vexatoire à l'égard de Dieu, du Coran ou du Prophète¹⁴⁶ ».

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 11

¹⁴² *Ibid.*, p. 15.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 58.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 61.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 68.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 69.

En fait, n'est acceptée que la condition favorable réservée aux musulmans, en terre d'islam majoritaire comme en terre d'islam minoritaire, n'hésitant pas à revendiquer des droits intégraux pour les musulmans en Occident, afin qu'ils puissent mener sans entraves leurs activités de prédication et de prosélytisme, tout en empêchant les non-musulmans, en particulier chrétiens et juifs, à en faire de même au sein des sociétés majoritairement musulmanes.

Depuis les origines, l'ex-UOIF n'a jamais cessé de promouvoir une idéologie politico-religieuse d'importation. Aucun texte significatif et d'orientation à grande publicité, n'est venu confirmer la prise de distance définitive avec des courants et personnages prônant un islam de rupture et/ou en décalage avec les réalités socio-politiques et culturelles françaises. Certains musulmans, pourtant peu suspects « d'islamophobie » et au contraire écoutés ou suivis par de nombreux musulmans de France et d'ailleurs¹⁴⁷, avaient pointé — en particulier au début des années 2000 — les errements de l'organisation musulmane française. L'islamologue Ali Merad (1929-2017) avait traduit, pour le compte d'une revue que codirigeait alors Saïd Branine (directeur du site Oumma.com¹⁴⁸, anciennement www.allahouakbar.com), « Les 50 demandes du programme des Frères Musulmans », texte élaboré par Hassan al-Banna en 1936. Le chercheur franco-algérien partait du constat suivant :

« Depuis peu, certaines initiatives et publications musulmanes en France multiplient les références aux positions du fondateur d'un mouvement politico-religieux créé en 1927 (sic) en Égypte et appelé les « Frères musulmans » (...) Ces positions serviraient même de modèle à l'organisation de l'islam en France. Ainsi, une récente brochure de l'UOIF (...) reproduit le texte d'une conférence de Mohsen Ngazou¹⁴⁹, le 3 mai 1998 au Bourget, portant sur « les critères pour une organisation musulmane en France ». L'auteur y procède à un éloge du fondateur des Frères Musulmans : « Ce qui a distingué l'Imam Hassan al-Banna, que l'on place à juste titre et avec tout le mérite dans la lignée des grands penseurs et réformateurs de l'époque de la « Renaissance de la pensée islamique » (...) c'est qu'il a su greffer cette dimension organisationnelle à la dimension spirituelle et à la dimension intellectuelle¹⁵⁰ ».

Ali Merad relevait dans la brochure éditée et diffusée par l'ex-UOIF des propos sans ambiguïtés ; celle-ci s'en prenait virulemment « *aux gens qui trouvent du plaisir en dénigrant (...) Mohamed ibn Abdelwahab (fondateur du wahabisme, idéologie officielle de l'Arabie Saoudite), Sayyed Qotb (penseur des islamistes égyptiens), Youcef al-Qaradaoui (auteur contemporain sur lequel s'appuie le courant des Frères Musulmans) ou Fayçal Mawlawi (autre auteur de la mouvance des Frères Musulmans)*¹⁵¹ ... ».

¹⁴⁷ Nous faisons référence au site communautaire français, Oumma.com, dont nous connaissons bien les membres de la rédaction, en particulier Saïd Branine, directeur de publication, avec lequel nous nous entretenons régulièrement et que nous avons pu interroger à plusieurs reprises compte tenu de sa connaissance et implication dans le champ islamique français. Le site, qui n'est pas à proprement parler religieux, est très consulté par un public de musulmans ou non, par ailleurs très divers. Lors d'échanges fort instructifs depuis la fin des années 2000 dans les locaux parisiens du site, Saïd Branine nous a confié avoir assisté à des pressions de la part de membres de l'ex-UOIF, de Tariq Ramadan lui-même et d'autres militants néo-islamistes sur la maison d'édition parisienne, al-Bouraq, afin qu'elle n'édite plus, partir de 2000, la revue *Islam de France*, car était précisément reproché à Branine et à son équipe, leur critique sans concessions de l'idéologie des Frères musulmans et la traduction de leur programme à l'adresse du public francophone. Pour que celui-ci mesure le décalage entre un islam véritablement français, ouvert sur la société et le monde, et un islam conservateur d'importation.

¹⁴⁸ Site français de référence des musulmans de France, il compterait 120 000 abonnés. En 2017, il aurait compté 134 100 visiteurs par mois.

¹⁴⁹ Il s'agit d'un cadre toujours très important de Musulmans de France, en sa qualité de vice-président.

¹⁵⁰ Ali Merad, « Les 50 demandes du programme des Frères Musulmans. Hassan al-Banna (1936) », *Islam de France. Revue d'information et de réflexion musulmane*, n°8, op. cit., p. 21-28.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 22.

Mohsen Ngazou reprochait aux détracteurs des Frères « de détruire la mémoire musulmane » et « de démolir ces références musulmanes ». Parmi les demandes, il y a les idées de « fortifier les liens entre tous les pays musulmans, et notamment les pays arabes afin de préparer à une réflexion sincère et pratique concernant le califat perdu, à diffuser l'esprit islamique dans les instances de gouvernement afin que les citoyens se sentent tous appelés à appliquer les préceptes de l'islam (...) d'initier le peuple au respect des mœurs et rendre publiques les prescriptions relatives à la loi ; de montrer de la fermeté dans l'application des sanctions pénales relatives aux mœurs ; d'étudier la question féminine en associant la modernité et l'authenticité suivant les préceptes de l'islam ; ne pas laisser cette question la plus importante de la société à la merci des « plumes » et des opinions malintentionnées (...) de lutter contre toutes sortes d'exhibitions et d'ostentations et appeler fermement les femmes, particulièrement les enseignantes, les lycéennes et les étudiantes, les médecins, etc., à un comportement respectueux (...) d'interdire la mixité entre étudiants et étudiantes ; considérer tout contact mixte en tête-à-tête comme un crime susceptible d'être sanctionné (...) de fermer les dancings, les lieux libertins et interdire la danse et tout contact gestuel entre homme et femme. Exercer un contrôle sur le théâtre et sur le cinéma, et filtrer les pièces à jouer et les films à diffuser (...) mettre fin à l'esprit étranger (modèle occidental) dans les foyers, notamment pour ce qui touche à la langue, aux habitudes, aux habits, au recrutement des éducatrices et des nourrices¹⁵² (...) », etc.

Ni les cadres de l'ex-UOIF, ni même Tareq Oubrou, qui semble pourtant avoir évolué au plan idéologique, ne sont revenus, en détail et avec une dimension critique sérieuse, sur les référents théologiques de l'organisation française en question, notamment sur sa complaisance/complicité/adhésion vis-à-vis des idéaux des Frères musulmans arabes.

¹⁵² *Ibid.* p. 25-27.

CONCLUSION

En conclusion, il est important de dire et de rappeler que l'islam de France reste, dans ses lignes profondes, dominé par une majorité communément appelée « silencieuse ». En ce sens que parmi elle, même ceux qui sont les plus visibles dans l'espace public, musulmans « pratiquants » ou « observants », engagés ou non dans le tissu associatif, ne revendiquent aucun traitement spécial de la part de l'Etat, ou bien encore un aménagement spécifique des institutions ou de la loi, eu égard à leur foi et à leurs pratiques religieuses. De ce point de vue, ces musulmans, souvent convoités par les milieux activistes, ne se sentent pas nécessairement en communauté de pensée ou de destin avec les organisations de représentation de l'islam, quelles qu'elles soient. Ils composent par ailleurs normalement avec la laïcité, qu'ils comprennent pour l'essentiel comme un principe de séparation des autorités religieuse et politique, de garantie des libertés de conscience et de culte. C'est la raison pour laquelle aucune représentativité n'est ni véritablement envisageable ni atteignable, car, dans les faits, celle-ci n'est tout simplement pas possible compte tenu des antagonismes et conflits internes, ni, au reste, forcément souhaitée.

La majorité s'en tient, en règle générale, au droit positif, en même temps qu'elle reste éloignée des activités associatives musulmanes ou de toutes autres formes de promotion de l'islam, au plan culturel ou cultuel. On peut parler, à cet égard, d'indifférence. Sauf que les actes de terreur et de terrorisme commis au nom de l'islam depuis quelques années, créent paradoxalement, dans une certaine opinion publique, politique ou médiatique, les conditions d'une communautarisation des musulmans de l'Hexagone, et ce, par des appels répétés à la désolidarisation collective. Aussi, de manière insidieuse, dans un certain discours public, on passe d'une responsabilité ou de responsabilités individuelles, dans la commission d'actes de violence au nom de l'islam, à une responsabilité collective. Et cela entraîne inmanquablement des crispations entre les composantes musulmanes et non-musulmanes du pays, mais également, il faut le souligner, une distorsion avec le principe républicain qui reconnaît moins des communautés que des individus.

Pour ce qui est de l'islam organique ou organisé, CFCM, fédérations et autres associations, de plus ou moins grande taille et influence, il apparaît nettement plus marqué par un penchant conservateur, et même parfois même travaillé par l'islamisme légaliste. Mais cet engagement politique et social n'est pas réductible à l'islamisme, soit l'activisme politique conduit au nom d'une vision intégrale de la religion, et encore moins, quand c'est le cas, avec des moyens illégaux. Certains courants et acteurs de l'islam hexagonal, de tendance « frériste » ou « néo-frériste », à l'instar de Musulmans de France, qui souhaitent une banalisation des pratiques orthodoxes ou orthopraxes, surfent sur le tournant « néo-laïque », adopté par des intellectuels, universitaires, politiques ou leaders d'opinion français, aux fins de solidariser et de communautariser précisément les voix des musulmans observants comme des non-observants, qui peuvent être lassés par ces débats incessants sur islam et laïcité. Ces acteurs cherchent ce faisant à les convaincre que le salut de l'islam et des musulmans passe par l'engagement politique et le ralliement d'organisations s'apparentant à des lobbys qui ne disent pas leur nom, à l'instar du Collectif contre l'Islamophobie en France (CCIF). La surenchère politique autour des signes de visibilité de l'islam dans l'espace public, ou de certains espaces non (encore) concernés par les lois laïques en vigueur, produit et amplifie incontestablement des crispations, qui peuvent ensuite, en effet, profiter à des groupes idéologiques ou identitaires musulmans, radicaux ou non.

Aujourd'hui, et plus encore au cours des cinq dernières années avec les attentats contre la rédaction de *Charlie Hebdo* le 7 janvier 2015, les élites politiques sont dans une situation complexe : elles s'emploient à combattre les processus de rupture et les mobilisations violentes au nom de l'islam,

autrement dit, à prévenir de nouveaux attentats ou assassinats. Au risque parfois de sacrifier une partie des fondements de l'État de droit démocratique dans lequel même une opinion dérangeante, dès lors qu'elle n'est pas haineuse ou hors-la-loi, ne peut être criminalisée. Or, souvent, force est d'admettre que le principe laïque n'est pas toujours convoqué de façon pertinente, lui faisant jouer, en certaines circonstances, une fonction qui n'est pas forcément le sien, par exemple la promotion de l'égalité hommes-femmes ou la lutte contre le voile. D'où les tentatives récentes, émanant du chef de l'État, de faire la promotion du respect des valeurs, telles que la liberté, l'égalité et la fraternité, pour essayer de transformer les perceptions des musulmans tentés peut-être de scinder le monde en croyants et mécréants. Il y a une question d'ordre philosophique qui anime en profondeur les sociétés politique et civile françaises sans avoir, pour l'heure, trouvé de réponse satisfaisante et encore moins consensuelle : peut-on se contenter du progrès légal (le respect formel de la loi, le légalisme, etc.) ou faut-il encourager concomitamment le progrès moral, au risque d'interférer avec le bonheur ou les choix privés ?

Il apparaît clair que la (re)mobilisation laïque ou le redéploiement d'une laïcité de combat, pourtant mise en minorité en 1905 au profit d'une interprétation plus libérale, est corrélative ou le corollaire d'une extension des domaines d'islamité et de visibilité croissante des signes de l'islam dans l'espace public, qui s'accompagne quelquefois de revendications mi-identitaires, mi-religieuses, qui se donnent à voir en certains lieux ou à certaines occasions. Si l'écrasante majorité des musulmans respecte la laïcité au plan juridique, y compris ceux que l'on peut qualifier d'islamistes légalistes, un nouveau front du débat public s'est ouvert au moins tout juste après les attentats au nom de l'islam de 2015 : peut-on se satisfaire du respect extérieur ou formel de la laïcité, sans interroger conjointement des représentations sociales qui développent une conception intransigeante de l'islam et qui peuvent, parfois, ce faisant, aller jusqu'à revendiquer le primat de la Loi de Dieu sur les lois de la République ?

Ce type de discours, qui émane de musulmans de France adeptes d'une vision rigoriste de la foi et des Écritures, se diffuse largement sur les réseaux sociaux. C'est pourquoi il faut en tenir compte dans l'analyse de l'islam de France, car même périphériques, ces visions du monde s'invitent continûment dans le débat, et affectent les perceptions et le dialogue entre autorités politiques et musulmans. Le CFCM, bien que non représentatif de l'ensemble des musulmans, tout en dénonçant immédiatement le terrorisme, encourage depuis 2015 des contre-discours théologiques au radicalisme et aux comportements de rupture de certaines franges musulmanes, individus et groupes compris. Néanmoins, les nouveaux et derniers profils de terroristes qui ont tué au cours des derniers mois, ou fait des tentatives d'attentats ou d'assassinats de masse au nom de l'islam, sont généralement étrangers aux communautés musulmanes françaises, auprès desquels ils n'ont pas été socialisés, et qu'ils ont encore moins fréquenté avec assiduité les mosquées¹⁵³. Ainsi, il faudrait sans doute à l'avenir s'interroger encore davantage sur le postulat, toujours aussi discuté et discutable, entre socialisation *dans* ou *à* des valeurs rigoristes de l'islam, communautarisation et passages à l'acte violent.

¹⁵³ <https://www.nouvelobs.com/idees/20201031.OBS35468/pakistanais-tchetechene-tunisien-les-nouveaux-profils-du-terrorisme-par-olivier-roy.html>, consulté le 8 novembre 2020.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	3
UN CERCLE VICIEUX : ISLAM ET LAÏCITÉ EN PROCÈS	6
CONTEXTE GÉNÉRAL.....	8
DE CERTAINES CONTRADICTIONS DE L'ÉTAT FRANÇAIS ET DES IMPASSES DU CFCM	15
DES QUERELLES INTESTINES INTRA-MUSULMANES INDÉPASSABLES ?	19
L'IDÉOLOGISATION DE L'ISLAM ET DE LA LAÏCITÉ : LES DEUX REVERS D'UNE MÊME PIÈCE, MAIS AUX ACCENTS/CONSÉQUENCES DISSEMBLABLES.....	22
PEUT-ON PARLER D'UNE EXTENSION DES DOMAINES DE LAÏCITÉ ? ENTRE DÉFENSE DU PRINCIPE LAÏQUE ET PRÉSERVATION DES LOIS DE LA RÉPUBLIQUE.....	26
DU GLISSEMENT POSSIBLE DE L'INTERPRÉTATION ENTRE VISIBILITÉ, ACTIVISME POLITICO-RELIGIEUX ET RADICALITÉ VIOLENTE.....	29
DE QUELQUES FORMES D'ÉNONCÉS ISLAMISTES DISSÉMINÉS, ENTRE HIER ET AUJOURD'HUI	34
CONCLUSION	44