

Les populations musulmanes en France : acteurs et objets du discours politique

Catherine WIHTOL de WENDEN, CNRS (CERI)

Introduction :

La révolte des banlieues, survenue en novembre 2005, a relancé le débat sur l'ethnicisation de la pauvreté et de la violence dans les quartiers dits « sensibles ». Elle a aussi questionné le « modèle » français d'intégration républicain et réintroduit le débat sur le rôle de l'islam comme facteur de provocation ou de pacification dans les cités en colère, à la veille de la célébration discrète, le 9 décembre, de la loi de 1905.

Ce sujet est devenu, depuis près de trois décennies l'un des leitmotiv récurrents des questions de politique et de société en France, traité avec d'autant plus de passion que les termes et catégories d'analyse sont imprécis et se prêtent à une forte politisation du débat. Le qualificatif de musulman est complexe : se réfère-t-on à la foi et à la pratique religieuse de l'Islam, à la culture musulmane, elle-même multiforme, à l'islam « sociologique », c'est-à-dire aux comportements des populations de culture musulmane et de leurs enfants dans la vie quotidienne supposés appartenir à cette religion, ici en situation d'immigration ? Plus fondamentalement, quelle est la genèse de ces questionnements ?

En 1974, la France, à l'instar de quelques-uns de ses voisins européens, décide de suspendre l'immigration de main d'œuvre salariée. Cette décision aura pour effet d'accélérer le regroupement familial, notamment chez les Maghrébins et d'inscrire l'intégration au centre du débat de société français sur l'immigration¹. Trente ans plus tard, en 2005, la question est tout aussi brûlante dans un contexte marqué par le tournant sécuritaire, la poursuite du radicalisme islamique, les défis de la fracture sociale, les politiques européennes, mais aussi par l'intégration ordinaire du plus grand nombre, par delà l'exception de réussites spectaculaires et de formes d'exclusion graves. Entre les deux, de nouveaux acteurs, de nouveaux enjeux, de nouvelles institutions ont fait irruption dans le paysage français : les jeunes issus de l'immigration aussi appelés « secondes générations »², les « beurs » civiques du milieu associatif³, les médiateurs culturels des quartiers urbains⁴, les femmes dans la diversité de leurs façons d'être musulmanes, les musulmans identitaires, pratiquants et militants, les classes moyennes et les élites issues de l'immigration du côté des acteurs, la citoyenneté, la lutte contre l'exclusion, le « vivre ensemble », la politique de la ville, l'institutionnalisation de l'Islam et la lutte contre les discriminations du côté des objectifs et des institutions.

Sur les quelques douze millions de populations de culture musulmane immigrées ou d'origine immigrée dans l'espace européen, la France en compte plus de quatre millions : c'est le premier pays en Europe pour le nombre de ses musulmans, bien qu'on ne puisse plus les dénombrer depuis le recensement de 1968 qui a supprimé la question relative à l'appartenance religieuse. Il s'agit là d'une approximation, d'après le nombre des étrangers originaires de

¹ Catherine Wihtol de Wenden, *Les immigrés et la politique. Cent-cinquante ans d'évolution*. Paris, Presses de la FNSP, 1988

² Catherine Wihtol de Wenden, « La seconde génération », *Projet*, N° 171-172, 1983

³ Dossier « Immigration, citoyenneté, nationalité », *Les Cahiers de l'Orient*, N° 11, 1988 et dossier « Citoyennetés sans frontières », *Hommes et Migrations*, N° 1206, 1997

⁴ Dossier « Immigration : à la recherche des intermédiaires culturels », *Migrations Société*, juillet-octobre 1992

pays de culture musulmane (pays du Maghreb, Turquie, Afrique de l'Ouest sub-saharienne, Pakistan, Proche et Moyen Orient), l'évaluation du nombre des jeunes issus de l'immigration, l'évaluation du nombre des harkis, anciens supplétifs de l'armée française rapatriés d'Algérie et de leurs enfants, auxquels s'ajoutent les convertis français à l'Islam. Cette population est, comme on le voit, d'une grande diversité. La majorité est constituée par les Maghrébins et leurs enfants, certains d'entre eux (les Algériens) étant parfois installés en France depuis plusieurs générations alors que d'autres comme les Turcs, les Africains sub-sahariens et les Pakistanais et autres Moyen-Orientaux relèvent d'une immigration plus récente. Sunnites, de rite malékite, les Maghrébins donnent le ton en France en matière d'intégration et d'Islam et finissent par négocier leurs façons d'être musulmans aux institutions qui cherchent à dialoguer avec eux. Un nombre croissant d'entre eux possède la nationalité française, du fait de la place accordée en France au droit du sol et à l'exception algérienne pour l'acquisition de la nationalité chez les enfants, mais la plupart sont aussi des double nationaux, du fait de la persistance du droit du sang dans tous les pays musulmans. Praticants ou non, tous sont considérés comme de culture musulmane car dans les pays dont ils sont originaires l'Islam est la religion de l'écrasante majorité, même si l'on compte quelques laïcs convaincus, comme en Turquie, voire quelques athées, chez les intellectuels, bien qu'il soit interdit par l'Islam de renier sa religion (apostasie).

Si l'on croise les acteurs de culture musulmane, les politiques d'intégration mises en œuvre et les modes de présence dans la société française, on peut distinguer trois périodes où l'intégration des « musulmans » s'effectue dans un jeu de miroir avec le regard porté sur eux.

I – 1974-1984 : de la fin des OS à la marche des beurs :

1) Des travailleurs étrangers :

En juillet 1974, le gouvernement français décide de suspendre l'immigration de main d'œuvre salariée, dans un contexte de crise. Cette décision aura un impact important sur l'immigration maghrébine, déjà partiellement installée en France en famille, mais qui effectuait des allers-retours fréquents avec le pays d'origine (le phénomène de « noria ») et qui décide de pratiquer plus massivement le regroupement familial, d'autant plus que l'Algérie avait, en 1973, décidé unilatéralement d'arrêter l'immigration suite à une vague de racisme à Marseille. Le secrétaire d'Etat à l'immigration André Postel-Vinay nouvellement nommé par Valéry Giscard d'Estaing, qui avait pris cette décision d'importance pour la suite, démissionne au bout d'un mois, considérant qu'il manque de moyens pour la politique du logement. Son jeune successeur, Paul Dijoud, entame alors une politique qu'il qualifie d'intégration à destination d'immigrés où les musulmans ne sont pas majoritaires car les Italiens, Portugais, Espagnols, Polonais et Yougoslaves sont les plus nombreux. Nombre de ceux que l'on nomme encore « travailleurs étrangers » car aucune allusion n'est faite alors à leur appartenance à la culture musulmane sont souvent réduits, dans le regard de la société française, à l'image de l'OS (ouvrier spécialisé) isolé, vivant entre l'usine, le foyer de travailleurs (ou le marchand de « sommeil ») et le café que l'on pourrait qualifier de communautaire, comme dans quelques quartiers ethniques comme la Goutte d'or, à Barbès ou celui de la Porte d'Aix, à Marseille. Beaucoup rasant les murs et participant peu à la vie du pays d'accueil, handicapés par leur rythme de travail en 3/8, par une attitude de retrait vis-à-vis de la politique et par l'analphabétisme qu'ils cherchent à résoudre en suivant des cours d'alphabétisation. L'essentiel des préoccupations publiques porte sur l'accueil des familles et le logement (la résorption des bidonvilles, décidée par Jacques Chaban-Delmas en 1969 n'est pas encore achevée). Les étrangers militent pour la revendication de nouveaux droits dans l'entreprise

(l'égalité des droits sociaux et syndicaux avec les nationaux est acquise en 1975) et quelques associations demandent la reconnaissance des droits politiques et la liberté d'association, comme la FASTI (Fédération des associations de solidarité avec les travailleurs immigrés). Le long conflit de la SONACOTRA (1976-1980), un organisme de gestion des foyers, qui mêle diverses revendications, alerte l'opinion sur l'émergence d'une demande d'Islam dans les foyers de travailleurs. Mais l'expression politique et sociale s'effectue encore en référence au monde du travail, à travers les amicales (émanations officielles des pays d'origine dont la très influente Amicale des Algériens en Europe, assimilée à une Wilaya, une préfecture), les associations souvent en opposition avec ces pays (comme l'ATMF, l'Association des travailleurs marocains en France) et les syndicats. L'expression culturelle et religieuse est rare, sinon absente⁵. Beaucoup de ces hommes jeunes et isolés, travaillés par le syndicalisme, reportent à plus tard leur pratique de l'Islam, se contentant de respecter l'interdiction de la consommation de porc (surtout) et d'alcool.

Un autre débat agite l'opinion à propos de ceux que l'on qualifie aussi de « non européens » où se mêlent des interrogations sur l'intégration: l'analyse coûts/avantages de l'immigration, c'est-à-dire l'idée que les immigrés coûtent davantage qu'ils ne rapportent. Beaucoup de décideurs sont alors persuadés que la période est à la « fin des immigrés » et souhaitent voir repartir les Maghrébins, Turcs et Africains vers leurs pays d'origine. Bien qu'une étude dirigée par Anicet Le Pors⁶ démontre, chiffres à l'appui, le contraire, le regard sur l'intégration se focalise sur les charges hospitalières, le logement des isolés et des familles et les prestations sociales. Durant les années 1930, ce thème du « fardeau », ajouté à celui de la maladie (honteuse, de préférence alors que la tuberculose était plus répandue) était déjà très fréquent à propos de l'immigration maghrébine⁷. L'aide au retour, lancée par le nouveau secrétaire d'Etat à l'immigration Lionel Stoleru en 1977 est un échec : les Maghrébins, que l'on voulait inciter à partir, boude le « million » qui est offert alors que les Espagnols et Portugais, que l'on voulait voir rester, se portent plus volontiers candidats. Une autre tentative d'aide au retour accompagnée d'une réinsertion sera reconduite en 1983, mais avec d'aussi faibles résultats auprès des Maghrébins.

2) Aux jeunes issus de l'immigration :

A la fin des années 1970, la « seconde génération » issue de l'immigration maghrébine, née au pays d'origine, arrivée très jeune en France ou née ici, ayant vécu dans les bidonvilles et dans les banlieues HLM commence à manifester dans de nouvelles associations (comme les JALB, à Lyon, Jeunes Arabes de Lyon et Banlieues), dénonçant les violences policières (de nombreux enfants et adolescents ont été tués par les forces de l'ordre), la double peine, et revendiquant l'égalité des droits, la dignité et la liberté d'association. Celle-ci, reconnue en octobre 1981, alors que le droit de vote local demeure refusé aux étrangers, va modifier profondément le rapport des populations de culture musulmane à la société française, même si la visibilité de l'engagement dépasse largement la réalité du militantisme. C'est surtout à partir de la marche des beurs, partie de Marseille et arrivée à Paris le 1^{er} décembre 1983 et reçue le soir même par le Président Mitterrand à l'Élysée que ces jeunes, d'origine maghrébine pour la plupart ébauchent un mouvement social et inventent des formes d'expression très éloignées de celles des parents. De jeunes femmes y participent et prennent

⁵ Dans *L'établi*, Daniel Linhart cite pourtant le cas d'un Algérien priant en cachette dans son atelier derrière des cartons. Paris, Le Seuil, 1977

⁶ Anicet Le Pors, *Immigration et développement économique et social*. Paris, La Documentation française, 1976

⁷ Catherine Wihtol de Wenden, « L'immigration maghrébine dans l'imaginaire politique français », in Bruno Etienne (dir.), *L'Islam en France*, Paris, Editions du CNRS, 1990, pp. 127-138

parfois des positions de leadership, comme Djidda Tazdaït, porte parole des JALB aux côtés du Père Christian Delorme, à Lyon, ou Halima Thierry-Boumedienne, présidente d'EMAF (Expressions maghrébines au féminin) à Aubervilliers. Les media sont interpellés et ce militantisme est festif (théâtre, rock, rap, raï). Les thèmes de revendication sont nouveaux eux aussi : antiracisme, citoyenneté de résidence, carte de séjour de dix ans, identité plurielle, mélange des cultures. D'autres revendications non acquises sont maintenues, comme le droit de vote local des étrangers (une citoyenneté « pour les parents »). L'enjeu essentiel est de négocier une appartenance collective, comme arabe et musulman, dans la société française, alors que le Front national a fait une percée aux élections municipales du printemps 1983 et argumente sur le thème de l'identité française et de l'immigration.

Durant ces années, l'immigration maghrébine, turque et africaine s'est installée dans les banlieues délaissées par les nationaux et les quartiers délabrés des grandes villes en attente de réhabilitation, comme celui de la porte d'Aix, à Marseille ou de Très Cloîtres, à Grenoble. Une politique de prévention, lancée par Gilbert Dubedout puis par Gilbert Bonnemaïson est mise en place. A l'image idéal-typique de l'immigré algérien, ancien du FLN, syndiqué à la CGT et membre de l'Amicale des Algériens, homme assis entre deux chaises, décrite par Abdelmalek Sayad, succède peu à peu le modèle méritocratique du « beur » (arabe en verlan), issu des bidonvilles ou des banlieues, d'un père ouvrier analphabète, pur produit de l'école républicaine et du militantisme associatif civique. En réalité, peu de leaders associatifs civiques sont issus de cette légende dorée car ils sont déjà des « héritiers », produits de mariages mixtes ou d'une petite classe moyenne dans l'immigration. Beaucoup en revanche doivent leur accès à la « beurgeoisie »⁸ à la mobilité sociale et au professionnalisme offerts par le mouvement associatif qui joue un rôle de rattrapage et de compensation de ce que l'école n'a pas permis, bien que leur bagage scolaire soit loin d'être négligeable.

II – 1984-1994 : citoyenneté, sécurité et radicalisation de l'Islam

1) Splendeurs et misères du mouvement beur :

La période qui s'annonce est plus dure car, après l'apogée du mouvement beur dans les années 1988-1989, puis son déclin, elle se termine par des attentats islamistes et la montée d'un sentiment sécuritaire à l'égard de ceux que l'on désigne peu à peu comme musulmans. Pourtant, les débuts de la décennie sont prometteurs : 1984, c'est la carte de dix ans, fondée non plus sur le travail mais sur la durée de résidence, une grande conquête associative. C'est aussi le début des grands conflits de l'automobile chez Renault, Citroën, Talbot, Peugeot mêlant l'Islam comme ferment de revendication collective aux revendications catégorielles des OS⁹. C'est aussi la naissance de deux grandes associations civiques de jeunes issus de l'immigration, SOS Racisme et France Plus, qui militent pour l'antiracisme et les droits civiques. C'est enfin une autre définition de l'intégration, qualifiée de « vivre ensemble » par la Ministre des Affaires Sociales Georgina Dufoix, mêlant des concessions faites aux identités collectives aux idéaux républicains.

⁸ Catherine Wihtol de Wenden, Rémy Leveau, *La beurgeoisie. Les trois âges de la vie associative issue de l'immigration*. Paris, CNRS Editions, 2001

⁹ Jacques Barou, "Pratiques religieuses en entreprise", in Renaud Sainsaulieu, Ahsène Zehraoui, *Ouvriers spécialisés à Billancourt*, Paris, l'Harmattan, 1995 et *Esprit*, N° 6, 1985. Voir aussi René Mouriaux, Catherine Wihtol de Wenden, « Syndicalisme français et Islam », *Revue Française de Science Politique*, N° 6, octobre 1987 et Jacqueline Costa-Lascoux, Emile Temime, *Les hommes de Renault-Billancourt 1930-1992*, Paris, Autrement, 2004

Ces dix années sont aussi marquées par une frénésie législative sur l'entrée, le séjour et l'intégration, avec des avancées et des reculs institutionnels : après la loi de 1984 accordant la carte de dix ans aux résidents de longue durée, loi Pasqua de 1986 sur l'entrée et le séjour des étrangers, connue notamment pour ses charters, loi Joxe de 1989 qui fait une plus large place au contrôle du juge, développement social des quartiers et débuts de la politique de la Ville (1990), débats sur la réforme du code de la nationalité qui, après un non lieu (abandon du projet en 1988) aboutissent à une réforme restreignant le droit du sol (loi Pasqua-Méhaignerie de 1993) et l'acquisition par mariage, seconde loi Pasqua sur l'entrée et le séjour de 1993.

Mais la période est surtout riche de formes de militantisme qui mettent en avant la diversité des « postures » des populations de culture musulmane dans la société française. Entre 1983 et 1986, les conflits de l'automobile font apparaître une demande de salles de prière dans les ateliers et de pauses pendant le ramadan avec des leaders syndicaux musulmans qui utilisent l'Islam comme ferment de revendications, appuyés en cela par les syndicats les plus laïcs comme la CGT qui y voient un moyen d'occuper le terrain des conflits en s'assurant la loyauté des imams et en s'attribuant le mérite des salles de culte¹⁰. Ils élargissent ainsi leurs registres d'intervention et leur clientèle en une période de désyndicalisation et de crise économique et militante. Un de ces leaders syndicaux et musulmans, Aka Ghazi, deviendra député au parlement marocain. Mais ces conflits de l'entreprise ne débouchent pas sur le politique, à la différence des mouvements associatifs civiques qui ambitionnent de « passer au politique » grâce à de nouveaux slogans comme la nouvelle citoyenneté, active, participative, concrète, héritée des principes de 1989, le droit à la différence (SOS racisme), à l'indifférence (France Plus), l'inscription des jeunes sur les listes électorales et les candidatures « beur » aux élections municipales de 1989. A la fin des années 1980, le mouvement beur est à son apogée, donnant une image positive des jeunes de culture musulmane qui misent sur les institutions républicaines et la laïcité pour se faire une place dans la société française : la fête des potes, organisée par SOS racisme à la Concorde en juin 1985, la participation de jeunes maghrébins aux célébrations du bicentenaire de la révolution française, le foisonnement d'associations civiques, nationales ou de quartier, l'élection de conseillers municipaux « beurs » aux municipales de 1989 sont un gage d'intégration réussie des plus militants, courtisés d'ailleurs par les partis politiques de gauche comme de droite.

2) L'Islam progresse, et l'intégration aussi :

Cependant dans la vie quotidienne, l'Islam progresse¹¹, fournissant une profusion d'images inquiétantes pour l'opinion, complaisamment véhiculées par les media : salles de prière dans les caves des HLM de banlieue, fidèles accroupis dans la rue, syndicalistes religieux vecteurs de conflits du travail, apparition d'un marché visible de l'Islam avec les boucheries hallal, les librairies musulmanes, le prêt-à-porter musulman, édification de mosquées à minarets dans l'horizon urbain (comme à Evry), enfants de couples mixtes séquestrés par leurs pères dans les pays d'origine, guerres de clans religieux dans les quartiers turcs et kurdes de la capitale, polygamie et excision chez les sub-sahariens : autant de représentations qui alimentent la peur de la subversion islamique. L'affaire Rushdie, en 1988, suivie en France de manifestations de Pakistanais, et surtout l'affaire du foulard de Creil, en 1989 suite au port par trois jeunes filles d'un foulard à l'école publique, viennent conforter le sentiment largement répandu que les populations de culture musulmane ne parviennent pas à s'intégrer en France à cause de l'Islam. Cette expression d'une identité collective autour de l'Islam, parfois comme identité

¹⁰Catherine Wihtol de Wenden, in Rémy Leveau Gilles Kepel, *Les musulmans dans la société française*. Paris, Presses de la FNSP, 1988

¹¹ Gilles Kepel, *Les banlieues de l'Islam*. Paris, Seuil, 1987

de refuge pour les moins intégrés mais plus souvent négociée dans les limites d'une citoyenneté acceptable rencontre un accueil hostile dans l'opinion qui confond volontiers Islam et islamisme, fondamentalisme et intégrisme et mêle dans une même catégorie de stéréotypes négatifs les musulmans, les clandestins et les délinquants¹².

Pourtant, des questions de société comme le long projet de réforme du code de la nationalité (1987-1993)¹³ montrent que les populations de culture musulmane font preuve d'une profonde volonté de faire partie de la société française, ont été socialisées grâce à leurs années de vie au milieu des Français, à l'école et dans le logement. Refusant d'être des Français « de papier » ou « malgré eux » comme le suggèrent le Front national et le Club de l'Horloge, ces Français « autrement » négocient collectivement leur présence et leurs appartenances communautaires. Des figures nouvelles font irruption dans la société française tout en soulignant ses contradictions : intermédiaires culturels et autres grands frères de banlieues, médiateurs entre la base et les sommets de l'Etat, entre « ici » et « là-bas », entre la république et l'Islam, femmes relais dans les quartiers alliant modernité et traditions rurales, entrepreneurs ethniques. A l'heure du déclin du mouvement beur, à l'aube des années 1990 certains choisissent de se municipaliser dans le partenariat avec la politique de la Ville qui délègue des compétences en matière d'intégration, dans une pratique du « faire faire » empruntée au modèle colonial. Ainsi les institutions républicaines fabriquent-elles du communautarisme par défaut : plutôt que de mener des politiques locales faisant une place au pluralisme culturel, l'Etat délègue à ces intermédiaires la gestion des relations avec les communautés supposées et les groupes.

L'exemple des harkis est significatif de ce mélange ambigu de républicanisme et de communautarisme, tant chez leurs porte-parole que du côté des pouvoirs publics. Dans les nouveaux métiers de la ville, des jeunes issus de l'immigration parviennent à trouver une insertion professionnelle, au risque de perdre leur fibre militante et d'être qualifiés d'« Arabes de service » et de « traîtres » par leurs homologues. Les plus opportunistes ou les plus talentueux mettent leur savoir-faire au service des partis politiques, toutes tendances confondues en faisant miroiter leur capacité à mobiliser un hypothétique électorat arabe ou musulman grâce à leur seule présence. L'heure est plutôt au repli sur le local, le social au quotidien : pour lutter contre les violences urbaines, beaucoup de municipalités utilisent les associations et les « grands frères » pour calmer le jeu, négociant parfois avec les « barbus » pour acheter la paix sociale dans les quartiers et lutter contre la drogue.

Pendant ce temps, l'intégration progresse : une étude réalisée en 1992 par Michèle Tribalat¹⁴ auprès de 12 000 personnes montre que, parmi cinq groupes interrogés, les Algériens seraient les mieux intégrés au regard des critères adoptés : nombre de mariages mixtes, faible pratique de l'Islam, usage du Français dans la vie privée. Les Turcs seraient en revanche les moins bien intégrés à cause de l'obstacle linguistique, du repli communautaire (notamment chez les femmes), des mariages arrangés, de l'échec scolaire. Si la désindustrialisation a mis au chômage nombre de travailleurs étrangers de la première génération dans les secteurs où les Maghrébins étaient les plus nombreux (industrie automobile, sidérurgie), elle touche aussi les enfants, privés des réseaux de la petite entreprise où s'insèrent Portugais et Turcs. Les

¹² Catherine Wihtol de Wenden, « Le rapport imaginaire aux flux migratoires en France et en Allemagne » in Jean-Robert Henry, Gérard Groc, *Politiques méditerranéennes entre logiques étatiques et espace civil*. Paris, Karthala, 2000, pp. 303-316

¹³ Marceau Long, *Etre Français aujourd'hui et demain*. Paris, La Documentation française, 1991. Voir aussi Patrick Weil, *Qu'est-ce qu'un Français ?* Paris, Grasset, 2002

¹⁴ Michèle Tribalat, *Faire France*, Paris, La découverte, 1995

générations issues de l'immigration maghrébine sont cruellement touchées par le chômage, aggravé par les discriminations à l'embauche et par leur réticence à faire le même travail que leurs parents, car ils ont été scolarisés en France. Le désœuvrement peut conduire les « hittistes » (ceux qui passent leur journée au bas d'un mur dans leur quartier) aux violences urbaines, souvent liées à des luttes de clans entre territoires ou au sujet de ressources illicites (« trabendo », c'est à dire commerce de contrebande, trafics en tous genres), à l'affrontement avec les forces de l'ordre suite aux contrôles d'identité et aux dérapages policiers. L'islamisme radical, illustré par l'attentat dans le RER St Michel et place de l'Etoile à Paris relance le débat sur l'intégration de ceux que l'on qualifie désormais de musulmans, même s'il concerne un nombre très faible d'adeptes au sein d'une population pratiquant un islam populaire de façon tiède¹⁵.

Une autre population de culture musulmane et largement oubliée, celle des harkis et de leurs enfants, commence à faire parler d'elle à la fin de la décennie 1980 et au début des années 1990. Entrés en France à la fin de la guerre d'Algérie, à partir de 1962, sur la décision de leur encadrement militaire et malgré l'avis contraire du Général De Gaulle et de son ministre de l'Intérieur Louis Joxe, ils ont été triés et placés dans des camps quand ils étaient jugés inaptes au travail industriel¹⁶. Certains regroupements, aujourd'hui rebaptisés, existent encore dans le sud de la France, et servent de hameaux de forestage pour lutter contre les incendies de forêts. La génération des parents, mal remise du traumatisme et de la transplantation suite à la guerre d'Algérie, a vécu dans la dépendance des institutions françaises et constitue encore une « communauté de politiques publiques »¹⁷, forgée par l'expérience collective de ces montagnards des Aurès et de Grande Kabylie aux prises avec le régime algérien qui refuse de les reconnaître et le gouvernement français qui les a, selon eux, abandonnés ou assistés. A l'exception des quelques élites qui en sont issues¹⁸, les enfants de harkis peinent à s'intégrer malgré leur nationalité française qu'ils portent haut et fort et manifestent pendant cette période pour revendiquer la prise en compte de leurs droits et de leur mémoire (grèves de la faim et actions collectives). Longtemps qualifiés de Français musulmans (un paradoxe dans la république laïque), adeptes pour la plupart d'un islam « tranquille », comme beaucoup d'immigrés de la première génération arrivés à l'âge mûr, ils ont cherché très tôt à aménager le culte musulman en France puisqu'ils savaient que pour eux, à la différence des immigrés, l'installation en France était sans retour : demande de carrés musulmans dans les cimetières, de lieux de culte, d'emplacements réservés à l'abattage rituel. Pendant combien de temps continueront-ils à être considérés comme des « Français à part » comme ils se définissent eux-mêmes ?

La période se termine par un durcissement institutionnel : la seconde loi Pasqua de 1993 sur l'entrée et le séjour qui précarise la condition des étrangers s'accompagne d'une autre loi de 1993, la loi Méhaignerie sur la réforme du code de la nationalité qui rend plus restrictif l'accès à la nationalité française : une tendance qui va à l'encontre de la tendance amorcée depuis un siècle qui allait dans le sens de l'élargissement du droit du sol (lois de 1889, 1927, 1945, 1973). L'Europe contribue à renforcer ce climat répressif par la mise en œuvre des accords de Schengen (adoptés en 1985), et de Dublin (1990) qui criminalisent le passage illégal des frontières et renforcent les contrôles. Ce contexte ne favorise pas l'intégration des

¹⁵ Bruno Etienne, *L'Islamisme radical*, Hachette, 1987. Voir aussi, du même auteur, *La France et l'Islam*, Paris, Hachette, 1989 et sous la dir. de, *L'Islam en France*, Paris, Editions du CNRS, 1990.

¹⁶ Dossier « Les harkis et leurs enfants ». *Hommes et Migrations*, 1991

¹⁷ Thierry Samper, « Le cas des harkis », *Panoramiques*, N° 49, pp. 175-178

¹⁸ Djamel Oubechou, fils de harki, est sorti major de l'ENS et a été conseiller de Michel Vedrine, Ministre des Affaires Etrangères

populations de culture musulmane, les plus touchées car non européennes, c'est-à-dire soumises aux visas d'entrée et rendues vulnérables par les conditions imposées à leur séjour (regroupement familial, droit d'asile, accès à la nationalité française, double peine).

Pendant ces dix années, les travaux et regards sur l'islam sociologique se sont considérablement développés en France et en Europe, devenues terres d'Islam¹⁹ : l'Islam populaire immigré, notamment maghrébin en France, fait l'expérience de sa condition de religion minoritaire dans un Etat laïc dominé par la culture chrétienne. L'Islam turc, laïcisé mais organisé, comme celui des Africains sub-sahariens, en confréries, est moins inséré dans les débats naissants relatifs à l'institutionnalisation d'un Islam de France (un Islam gallican, diront certains), républicain et laïcisé, longtemps représenté par la grande mosquée de Paris, construite en 1924 en remerciement du sacrifice des soldats musulmans dans la guerre de 1914-1918. A la manière de Montesquieu, la question : « Comment peut-on être musulman en France ? » se pose aux jeunes Français de culture musulmane, notamment lors des débats sur la réforme du code de la nationalité, puis de façon plus dure et provocante lors de la première guerre du Golfe, en 1991 où certains jeunes des banlieues croient avoir trouvé une identité qui fâche (« Vive Saddam ! »)²⁰. C'est pour répondre aux questions posées par l'Islam à la société française que le ministre de l'Intérieur Pierre Joxe met en place le CORIF (Conseil d'orientation et de représentation de l'Islam en France), en 1990, une institution fragile et contestée par ceux qui s'estiment mal représentés.

III – 1994-2005 : du syndrome sécuritaire à l'émergence de nouveaux citoyens :

1) Radicalisation et « citoyennisation »²¹ de l'islam :

La décennie s'ouvre sur une vague d'attentats à Paris et à Lyon commis par des jeunes qui se revendiquent d'un islamisme radical : pose d'une bombe par Khaled Kelkal, un jeune au parcours d'intégration ordinaire de la banlieue lyonnaise, sur les rails du TGV près de Lyon en 1995, attentat entre les stations Luxembourg et Port Royal dans le RER. Du côté des pouvoirs publics, le moment n'est plus au soutien aux associations civiques issues de l'immigration pour mobiliser les jeunes et calmer les banlieues, mais plutôt à l'heure du bilan : le financement des associations par le Fonds d'Action Sociale baisse et beaucoup d'entre elles se reconvertissent sur l'espace local de proximité, le social au quotidien, la lutte contre l'exclusion, l'animation et la prévention, profitant du partenariat et de la municipalisation des acteurs associatifs offerts par la politique de la ville. Des associations musulmanes qui se sont créées grâce à la loi de 1981 (on en compterait environ 1 500) se sont parfois aussi investies dans le travail social, avec des responsables aux profils assez semblables à ceux des beurs civiques apparus dix ans plus tôt mais avec une légitimité moins assise dans l'espace républicain : diplômés de l'Université, âgés d'une trentaine d'années, effectuant un parcours social promotionnel, ils cherchent à se faire une place dans la société française, comme citoyens et comme pratiquants.

Chez les jeunes issus de l'immigration, si l'exclusion persiste, notamment dans la ségrégation ethnique et spatiale des banlieues, le processus d'inclusion progresse aussi : Français pour la

¹⁹ Voir notamment Jocelyne Cesari, *Etre musulman en France : associations, militants et mosquées*, Paris, Karthala, 1994 ; *Etre musulman en France aujourd'hui*, Paris, Hachette, 1997 ; *Faut-il avoir peur de l'Islam ?* Paris, Presses de Sciences-Po, 1997 ; *L'Islam à l'épreuve de l'Occident*. Paris, la Découverte, 2004 ; cf également Dossier « Musulmans en terre d'Europe », *Projet*, N° 231, 1992

²⁰ Catherine Wihtol de Wenden, « Les beurs et la guerre », *Esprit/ les Cahiers de l'Orient*, N° 6, 1991

²¹ Ce terme a été développé dans un dossier des *CEMOTI*, « Musulmans d'Europe », Nov. 2002

plupart, ils sont potentiellement électeurs et commencent à se faire courtiser par tous les partis politiques, Front national compris. Soucieux de donner une note multiculturelle à leurs listes électorales - mais pas toujours prêts à offrir une place d'éligible à l' « Arabe de service » -, dans l'espoir de capter un hypothétique vote « arabe » ou « musulman » qui d'ailleurs n'existe pas, les partis politiques n'offrent que parcimonieusement des postes de responsabilité dans leurs états-majors (c'est le cas d' Harlem Désir, puis de Malek Boutih, anciens présidents d'SOS racisme, au parti socialiste) et aucun mandat de député à l'Assemblée nationale. Au parlement européen, on compte trois ou quatre élus d'origine maghrébine siégeant à Bruxelles et à Strasbourg à chaque élection, surtout à gauche (parti socialiste, Verts), ce qui correspond d'ailleurs à l'orientation majoritaire à gauche de cet électorat. Certains d'entre eux, las de l'hypocrisie avec laquelle ils ont eu le sentiment d'être traités préfèrent se situer dans un ailleurs politique pour se mobiliser autour des causes qui sont les leurs : la lutte contre les discriminations, l'égalité des droits des femmes, la revendication de leurs identités collectives dans l'espace républicain, l'abolition de la double peine... C'est le cas de la liste Motivé(e)s à Toulouse, de mouvements contestataires et alternatifs comme le MIB (Mouvement Immigration Banlieues) ou, dans un autre registre civique, l'association « Ni putes ni soumises » qui met l'accent sur le sort des jeunes femmes musulmanes, prises entre l'enfer des « tournantes » (viols collectifs dans les caves d'immeubles) et le mariage obligé avec un cousin du pays.

La réalité est plus nuancée : elle est dans l'entre-deux, dans l'intégration ordinaire du plus grand nombre qui se sent à la fois « d'ici » et « d'ailleurs », musulmans et républicains²², pratique peu mais aime à se retrouver autour d'une identité commune valorisante autour des figures emblématiques de Zinedine Zidane, vainqueur du Mondial de football en 1998 ou de la secrétaire d'Etat au développement durable de 2002 à 2004, Tokia Saïfi. Conscient du déficit de visibilité de cette partie de la population française, l'Etat force parfois le trait en proclamant haut et fort, en 2003, la nomination d'un recteur et d'un préfet musulmans qui ne sont autres que de hauts fonctionnaires d'origine algérienne arrivés en France à l'âge adulte. Il se préoccupe aussi d'avoir une armée²³ et une police à l'image de la nation en intégrant des populations de culture musulmane, mais avec discrétion. Tandis que les pouvoirs publics tentent peu à peu de poser les bases d'un Islam laïc et républicain, avec la désignation, en 2002, du CFCM (Conseil français du Culte musulman en France), signe d'une institutionnalisation et d'une « citoyennisation » de l'Islam, c'est l'heure du bilan pour les associations civiques issues de l'immigration : difficulté de trouver une relève parmi les plus jeunes qui n'ont pas connu les temps forts du militantisme ni les douceurs des dorures de la république et sont déçus par les carrières individuelles ascensionnelles de certains militants dont ils se sentent abandonnés, sans effet d'entraînement sur le plus grand nombre.

2) Des processus d'exclusion et d'inclusion :

Le chômage persistant et surtout les discriminations dans l'accès à l'emploi, dans les affectations scolaires (la plupart n'accèdent pas aux classes préparatoires aux grandes écoles ni à celles-ci), dans le logement, dans les relations avec la police²⁴, maintiennent dans l'exclusion une partie de la population, en proie aux tentations de l'économie parallèle ou aux

²² Nadia Kiwan, thèse sous la direction de Michel Wieviorka et de Gino Raymond, EHESS/Université de Birmingham, 2002

²³ Rémy Leveau, Catherine Wihtol de Wenden, Christophe Bertossi, *Les militaires issus de l'immigration*, Etude, C2SD, 2005

²⁴ Sophie Body-Gendrot, Catherine Wihtol de Wenden, *Police et discriminations. Le tabou français*. Paris, L'Atelier, 2003

offres d'islam fondamentaliste (retour aux textes coraniques) ou intégriste (d'inspiration wahabite, très présente en Arabie saoudite ou salafiste, observant un traditionalisme strict) de certaines associations. Cet islam là est plus une réinvention de nouvelles façons d'être musulman que la perpétuation de pratiques ancestrales. Il s'agit de « se faire musulman » : les jeunes filles qui décident de porter le foulard ne le font ni de la même façon ni pour les mêmes raisons que leurs mères, cela correspond soit à un désir d'émancipation acceptable pour la famille (sortir librement tout en rassurant les parents), soit à une sorte d'entrée en religion fort éloignée de la tradition rurale des parents²⁵. De même la pratique de la polygamie chez les Maliens est moins un indice de conservatisme qu'un compromis lié à la migration où il s'agit de montrer à la famille qu'on n'a pas rompu les liens avec les coutumes et qu'on a réussi au point de pouvoir s'offrir deux femmes. La lecture du Coran, très en vogue depuis le milieu des années 1980 en France et en Europe peut aussi être interprétée comme un souci d'aller vers l'islam (plutôt que d'y retourner, car les familles immigrées n'ont pas toujours une connaissance livresque des textes sacrés) et de s'affranchir de pratiques villageoises traditionnelles en suivant à la lettre les prescriptions musulmanes. Parmi les cinq piliers de l'islam (la profession de foi, la prière, le ramadan, l'aumône rituelle et le pèlerinage à La Mecque), certains sont plus pratiqués que d'autres : le ramadan, pour sa dimension festive et son marquage identitaire collectif s'impose maintenant dans les sociétés occidentales, de même que la demande de respect des interdits alimentaires, de lieux appropriés dans les cimetières et d'imams dans les lieux fermés (armée, prisons, hôpitaux). La pratique régulière avoisine entre 5 et 10%, comme le catholicisme en France aujourd'hui. La suspicion sécuritaire qui entoure aujourd'hui l'islam contribuera à isoler ces citoyens si leur religion ne bénéficie pas d'une légitimité suffisante dans l'espace public (construction de mosquées cathédrales, comme à Lyon, banalisation de la pratique de l'islam). L'attaque du 11 septembre 2001 n'a pas contribué à donner de l'islam l'image d'une religion ordinaire à la seconde religion de France : certains terroristes potentiels se sont retrouvés internés au camp de Guantanamo, arrêtés en Afghanistan où ils étaient allés s'entraîner. Un autre, le vingtième pirate du ciel présumé, Zacharias Moussaoui, écarté ensuite des essais aériens, est un jeune Français d'origine marocaine élevé « à la française » dans la banlieue toulousaine et passé par l'Angleterre. Si l'exclusion peut conduire à chercher refuge dans l'islam, les grands acteurs du terrorisme sont au contraire des personnes aux parcours professionnels promotionnels dans les pays d'accueil.

D'autres phénomènes, taxés de refus d'inclusion sont le reflet d'une interaction constante, mais conflictuelle avec l'identité française : les « incivilités » et les violences urbaines de ceux qui ont été qualifiés de « sauvages » par l'ancien ministre de l'Intérieur Jean-Pierre Chevènement, les sifflements à La marseillaise lors d'un match amical franco-algérien devant Elisabeth Guigou, ministre de la solidarité en 2001, la petite délinquance dans les quartiers sont plutôt l'indice d'une fracture sociale persistante que d'un défaut d'intégration. Quand, aux élections présidentielles de 2002, le Front National sort présent pour le second tour devant le parti socialiste, beaucoup de jeunes issus de l'immigration maghrébine, pourtant fortement abstentionnistes, vont manifester Place de la République, à Paris, pour défendre les valeurs citoyennes tout en agitant parfois le drapeau palestinien. Le conflit israélo-arabe, l'intervention américaine en Afghanistan et l'invasion de l'Irak en 2003 n'ont pas laissé indifférentes les populations de culture musulmane qui regardent volontiers la chaîne télévisée d'Al Jazira et les émissions de leurs pays d'origine. L'antisémitisme dénoncé chez ces jeunes se nourrit d'images médiatiques qui confortent certains régimes en place et alimentent un fort sentiment d'appartenance au monde arabo-musulman.

²⁵Valérie Amiraux, *Acteurs de l'islam entre Allemagne et Turquie*. Paris, L'Harmattan, 2001

Les pouvoirs publics, conscients des risques de dissidence et de défaut de loyalisme faits de références à des allégeances multiples chez les Français de culture musulmane cherchent à rétablir l'ordre républicain dans les lieux où il est considéré par l'opinion comme menacé (loi de 2004 sur l'interdiction du port d'éléments religieux ostensibles à l'école), tout en montrant des réticences à mettre en œuvre des mesures de discriminations positives, considérées comme contraires à l'égalité républicaine. Avec la territorialisation, instrument essentiel des politiques d'intégration en France, le traitement des lieux semble continuer à prendre le pas sur le traitement des situations sociales (loi Borloo de 2003 poursuivant le projet de « casser les ghettos »).

Conclusion :

Ces logiques de mise à part sont contrebalancées par la reconnaissance de la mémoire de l'immigration comme constitutive de l'identité française²⁶ et la prise en compte progressive du poids de l'immigration de culture musulmane dans la conduite de la politique étrangère, dans le dialogue euro-méditerranéen et au Proche Orient, au sein d'un débat passionné sur « les indigènes de la république » et sur « le rôle positif de la présence française outre mer » (introduit à la demande d'un député de l'UMP dans une loi très controversée du 23 février 2005)²⁷. Entre la France et les populations d'origine maghrébine et de culture musulmane, se dessine un couple migratoire²⁸ où l'acteur public fabrique du communautarisme par défaut en voulant maintenir l'ordre républicain et où le second joue sur les valeurs républicaines en perpétuant parfois des modes de fonctionnement communautaires. Comme l'a écrit Rémy Leveau, les Maghrébins installés en France ne sont pas exactement des immigrés, pas encore des citoyens au sens plein du terme, mais les membres d'une communauté minoritaire qui aspire à se voir reconnaître une appartenance collective par l'ensemble social²⁹.

²⁶ Création, en janvier 2005, de la Cité Nationale pour l'Histoire de l'Immigration, par Jacques Toubon

²⁷ Le Monde, 11-12 décembre 2005

²⁸ Catherine Wihtol de Wenden, « Ambiguités de l'intégration à la française des populations d'origine maghrébine », *Némésis*, dossier « Interactions franco-algériennes, N° 5, 2004

²⁹ in *La Bourgeoisie*, op. cit

Eléments de bibliographie :

- Valérie AMIRAUX, Acteurs de l'islam entre l'Allemagne et la Turquie. Paris, L'Harmattan, 2001
- Jocelyne CESARI, Catherine WIHTOL de WENDEN (dir.), Dossier « Musulmans d'Europe », CEMOTI, Nov. 2002
- Jocelyne CESARI, Etre musulman en France. Paris, Karthala, 1994
- Jocelyne CESARI, Etre musulman en France aujourd'hui. Paris, Hachette, 1997
- Jocelyne CESARI, Musulmans et républicains. Paris, La découverte, 1998
- Jocelyne CESARI, Faut-il avoir peur de l'islam ? Paris, Presses de Sciences-Po, 1997
- Jocelyne CESARI, L'islam à l'épreuve de l'Occident. Paris, La Découverte, 2004
- Bruno ETIENNE, L'islamisme radical. Paris hachette, 1987
- Bruno ETIENNE, La France et l'Islam. Paris, Hachette, 1989
- Bruno ETIENNE, (dir.), L'islam en France. Paris, CNRS Editions 1990
- Gilles KEPEL, Les banlieues de l'Islam. Paris, Seuil, 1987
- Rémy LEVEAU, Gilles KEPEL, Les musulmans dans la société française. Paris, Presses de la FNSP, 1988
- Rémy LEVEAU, Khadija MOHSEN-FINAN (dir.), Musulmans de France et d'Europe. Paris, CNRS Editions, 2005
- Patrick WEIL, La République et sa diversité. Immigration, intégration, discriminations. Paris, Seuil, 2005
- Catherine WIHTOL de WENDEN, Les immigrés et la politique. Cent-cinquante ans d'évolution. Paris, presses de Sciences-Po, 1988