



# *Les jeunes musulmans en France*

**Etude exploratoire<sup>1</sup>**

*Adil JAZOULI  
Maria do Céu CUNHA*

<sup>1</sup> Etude financée par: La Délégation Interministérielle à la Ville (D.I.V.), Le Fonds d'Action Social (F.A.S), Le Ministère de la Jeunesse et des Sports (Direction de la Jeunesse et de la vie associative), et effectuée en décembre 1995 par les deux auteurs dans le cadre de **Banlieuescopies**, Programme d'observation et d'évaluation des politiques publiques dans les banlieues (105, av Parmentier, 75011 Paris). **Se Comprendre** remercie les auteurs de l'autorisation qu'ils nous ont accordée de reproduire la majeure partie de leur étude. Dans ce numéro, nous présentons l'introduction et le premier chapitre. Les chapitres 2 et 3 paraîtront bientôt dans deux autres numéros de notre revue.

## **INTRODUCTION**

### **I - LES TROIS ETAPES DE L'ISLAM EN FRANCE**

L'islam entre parenthèses  
 L'islam des caves  
 Des "beurs civiques" aux jeunes musulmans

### **II - ETRE UN JEUNE MUSULMAN: ROMPRE AVEC L'ISLAM DES PERES**

Des images superposées  
 Une petite communauté et une aire d'influence plus vaste  
 Des vrais croyants peu nombreux  
 Une certaine diversité  
 Rupture avec l'Islam des pères  
 Des trous de transmission  
 Islam savant et Islam populaire  
 Quelles origines célébrer?

### **III. UNIS PAR UN CORPUS DE CROYANCES ET UNE NOUVELLE MORALITE**

Etre exemplaires  
 Moraliser la vie du quartier et de ses habitants  
 Une communauté ancrée dans la jeunesse, dans le quartier  
 Un Islam enraciné dans la jeunesse  
 Devenir croyant: un processus  
 Entre présence prosélyte et retrait pieux  
 Des exigences fortes mais progressives

### **IV - LE REGARD DE L'AUTRE DANS LA DEFINITION IDENTITAIRE.**

Etre français et musulman  
 Les regards inversés  
 Quels changements dans la vie du Quartier?

### **V - LES ENJEUX SOCIO-POLITQUES DE L'EMERGENCE COLLECTIVE DES JEUNES MUSULMANS**

Jeunes citoyens et musulmans  
 Les enjeux locaux de l'action collective  
 Enracinement local et structuration nationale

## INTRODUCTION

L'islam et les musulmans font peur. Intégrisme, fanatisme, Djihad, violence terroriste, oppression des femmes et de la liberté intellectuelle, telles sont les images qui reviennent le plus souvent et qui alimentent tous les fantasmes et toutes les craintes.

Les musulmans de France, qu'ils le veuillent ou non, sont intégrés aux amalgames dominants, et les plus jeunes d'entre eux se retrouvent pour toute une série de raisons dans l'oeil du cyclone.

Il est extrêmement difficile de travailler sur la situation des jeunes militants musulmans d'origine maghrébine en France, en gardant la "bonne distance" et en essayant de faire abstraction du vacarme ambiant.

Nous avons, depuis de longues années, noué des relations de confiance basées sur des rapports professionnels avec un grand nombre de jeunes maghrébins des quartiers populaires. Certains d'entre eux ont épousé la religion musulmane de manière intense, d'autres avec moins d'intensité mais avec ferveur.

Nous avons construit avec eux des relations de confiance fondées sur le respect de la place de chacun, sans démagogie ni méfiance.

C'est grâce à ces relations privilégiées que nous avons pu mener avec eux un travail d'enquête à partir de juin 1995, alors même que le climat social et politique par rapport à ces questions, notamment avec les attentats terroristes imputés à des groupes islamistes, ne favorisait pas la sérénité nécessaire à tout travail d'analyse.

En effet, pendant cette étude, nos jeunes interlocuteurs avaient bien des raisons de se méfier, sachant que des enquêtes policières étaient en cours et que les amalgames et les raccourcis pouvaient leur causer injustement du tort.

Nous essayons donc, dans le cadre de cette étude exploratoire, de replacer le renouveau musulman chez les jeunes des quartiers populaires dans ses dimensions historiques, sociologiques et politiques.

Ces jeunes ne sont pas une "génération spontanée" venue d'on ne sait quelle "planète islamique", ils sont le produit croisé de l'histoire des générations précédentes, des avancées et des échecs des processus d'intégration et de leur propre choix individuel et collectif.

Ils ne sont pas, comme beaucoup le croient encore, des pauvres victimes de l'exclusion et de la propagande intégriste, ils sont responsables et acteurs de leur propre histoire et de leur propre devenir.

Nous avons tenté de coller au plus près à leurs pratiques personnelles, collectives, locales et nationales afin de décrire les processus de "conversion" de prosélytisme et d'enracinement qui sont à l'oeuvre.

Ni catastrophiste, ni angéliste, notre travail rend compte d'un phénomène: le retour en force du religieux dans nos quartiers populaires et ceci dépasse largement les jeunes musulmans.

En effet, l'ensemble des populations et des générations de nos quartiers et banlieues populaires, sont traversés depuis quelques années par des mouvements religieux et charismatiques de toutes natures ; et il serait à notre avis temps de se pencher sur cette

question dans sa globalité et sa diversité afin de saisir et d'anticiper les changements, les remises en cause et les ruptures qui s'annoncent.

## CHAPITRE I

### LES TROIS ETAPES DE L'ENRACINEMENT DE L'ISLAM EN FRANCE

Il n'est pas aisé de comprendre la nature et les enjeux de l'islam en France, aujourd'hui, sans un bref retour en arrière. En effet, les jeunes musulmans à qui nous avons affaire sont, malgré des ruptures sur lesquelles nous reviendrons, héritiers d'une histoire récente léguée par les générations antérieures.

En dépit d'une présence déjà perceptible Dès le début du vingtième siècle (la mosquée de Paris a été érigée en 1926, en hommage aux combattants musulmans de la première guerre mondiale), le développement de l'islam en France est fortement corrélé aux mouvements migratoires des travailleurs maghrébins, notamment à partir des années cinquante. Depuis cette période à nos jours, nous pouvons distinguer schématiquement trois étapes dans l'enracinement de cette religion:

#### **1/ L'Islam entre parenthèses.**

La première étape recouvre une période allant des années cinquante au début des années soixante-dix. La population maghrébine vivant et arrivant en France, est alors fortement masculine, composée en majorité hommes célibataires ou ayant laissé leurs familles au pays et ce malgré l'installation progressive d'une immigration familiale.

Ces travailleurs immigrés étaient fortement mobiles tant au niveau géographique qu'au niveau professionnel, et étaient encore fortement inscrits dans un projet migratoire classique: passer quelques années en France, travailler dur, accepter des conditions de travail et de logement extrêmement difficiles, économiser, accumuler un petit capital permettant un retour au pays avec promotion sociale et économique à la clé.

La pratique religieuse visible n'est pas leur principale préoccupation, pour les plus croyants d'entre eux les prières quotidiennes, seuls ou en petits groupes, ainsi que le jeûne durant le mois du ramadan tiennent lieu d'attachement à un islam vécu dans la discrétion pour ne pas dire dans la clandestinité. Beaucoup de ces travailleurs immigrés maghrébins vivent alors leur "passage" en France, comme une parenthèse dans une vie qui a commencé et qui allait continuer au pays d'origine ; ils ne voyaient pas l'intérêt de revendiquer ou de montrer de manière ostentatoire leur attachement à des pratiques religieuses.

L'Islam populaire et coutumier dont ils sont imprégnés ne rend pas obligatoire les prières collectives dans des lieux de cultes dédiés à cet effet. La relation entre le croyant et Allah n'a pas besoin d'intermédiaires hiérarchiques, elle est directe et chaque individu est responsable de ses actes. L'important est de ne pas trop "se souiller" au contact d'une société permissive où les jeux, l'alcool, les femmes sont autant de tentations auxquelles il faut savoir résister pour garder une "face propre devant le Créateur".

Cette attitude est renforcée par les conditions de travail et les modes d'habitat collectifs dans les hôtels et les chambres meublées ainsi que dans les foyers qui fleurissent à l'époque autour des grandes concentrations industrielles.

Les travailleurs immigrés maghrébins ne sont perçus et ne se perçoivent eux-mêmes qu'à travers leur force et conditions de travail, le reste, tout le reste on s'en occupe à peine.

Ces longues années furent, pour beaucoup, des années de misère affective, spirituelle, morale et sexuelle. Seul le retour au pays une fois l'an, chargés de présents et avec assez d'argent pour passer pour des nantis dans leurs villages et leurs quartiers d'origine, leur permettaient de retrouver quelques réconforts. Leur vie en France se résumait à un long hivernage où ils n'existaient que par leurs corps et leurs bras de travailleurs et pour les plus croyants ceci avait valeur d'une épreuve divine.

Certes, on respectait quelques coutumes comme certaines fêtes religieuses, mais cela se passait dans une grande discrétion. Même les morts étaient rapatriés et enterrés avec les rites d'usage au pays, c'est à peine si on lisait une prière sur leur dépouille avant le dernier départ. Les baptêmes, les circoncisions, les mariages, etc. - toutes les fêtes de joie et de gaieté - se faisaient au pays pendant les congés. Le travail était en France, la vie était au pays.

Même les engagements et les luttes collectives au niveau social ou politique, menés par certains travailleurs immigrés maghrébins en France étaient en grande partie liées aux enjeux et à la situation prévalant dans les pays d'origine.

D'un côté, les régimes des pays du Maghreb avaient constitué des amicales qui leur servaient de relais, d'instance d'organisation et de contrôle de leurs immigrés.

De l'autre, les forces d'opposition de gauche et d'extrême gauche en particulier, trouvant en France un sanctuaire les protégeant relativement de la répression prévalant dans les pays d'origine, essayaient tant bien que mal de s'implanter au sein de l'immigration.

Mais autant les pouvoirs en place que leurs oppositions agissaient auprès de cette population expatriée dans une logique de retour au pays, et ont livré bataille pour son contrôle en vue d'enjeux qui avaient peu à voir avec son vécu en France. Là aussi, l'important se passait ailleurs, et même si certains militants se sont frottés au syndicalisme ou à l'action politique en France, ce fut toujours avec l'aval d'appareils politiques qui instrumentalisaient ces engagements dans une visée de formation de cadres syndicaux et politiques pouvant servir au pays d'origine le moment venu.

Cette première étape atteint son point culminant vers la fin des années soixante et le début des années soixante-dix, plusieurs phénomènes sociaux et politiques vont pousser vers une deuxième étape de l'enracinement de l'islam en France. Même si la revendication religieuse n'apparaît pas comme centrale, elle est cependant concomitante à une profonde mutation socio-démographique et culturelle au sein de ce qu'il est toujours convenu d'appeler alors l'immigration maghrébine en France.

*La première étape fut celle de l'isolement de la discrétion et de la séparation des ordres, l'étape suivante sera celle de l'émergence socio-politique des ruptures et de la construction collective.*

## 2/ L'ISLAM DES CAVES.

Dès le début des années soixante, plusieurs événements et faits sociaux réels mais non perceptibles au premier abord, vont se développer et donner sens entre autres à la constitution d'une revendication religieuse plus ou moins bien structurée. Ce qui va suivre relève principalement d'une analyse historique.

Avec le recul nécessaire et à la lumière des développements actuels, il est tout à fait clair que les enjeux développés par les acteurs de cette étape étaient à bien des égards différents, voire divergents, des orientations historiques auxquelles leurs actions aboutissent.

**2-1/** Dès la fin des années soixante, la population maghrébine croît de manière significative à travers le regroupement familial, mouvement qui atteint son apogée vers la fin des années soixante-dix. Des centaines de milliers de femmes et d'enfants en bas âge rejoignent les chefs de familles et s'installent massivement dans les cités périphériques des grandes villes, à la faveur d'une législation très libérale (rappelons à cet effet que les premières lois fortement restrictives sur le regroupement familial ne furent promulguées que vers 1984/1985).

Certes, l'immigration familiale, algérienne en particulier, était déjà une réalité dès les années cinquante mais c'est sans commune mesure avec ces regroupements familiaux qui ont favorisé l'éducation et la naissance sur le sol français des jeunes issus de l'immigration maghrébine.

Pour les chefs de famille, ce phénomène correspond à la fois à un premier échec de leur projet migratoire (dans la mesure où ils reculaient ainsi leur projet de retour) et à un désir d'assurer à leurs enfants des conditions d'habitat, d'éducation et de protection sanitaire et sociale de loin meilleures que celles qui prévalent dans les pays d'origine.

Beaucoup pensaient encore, et ils n'étaient pas les seuls, que le retour au pays ne pouvait alors que mieux s'opérer dans la mesure où les enfants auraient acquis des qualifications et des diplômes.

C'est à partir du début des années soixante-dix que nombre de familles commencent à demander aux services consulaires, aux associations de quartier et aux services de l'Education Nationale, l'organisation de cours en langues et cultures d'origine (L.C.O). Ces différentes structures tentent de répondre tant bien que mal à cette demande ambiguë: les parents veulent que ces cours amènent à leurs enfants des connaissances et des apprentissages de la langue arabe, de la civilisation arabo-musulmane et des éléments sur les préceptes de l'islam, afin que leurs enfants ne soient pas totalement déconnectés en vue d'un retour vers le pays d'origine. Les associations et les structures socio-éducatives, laïques pour la plupart peuvent au mieux organiser des animations linguistiques, avec pour souci principal de permettre, à travers la valorisation de la langue et de la culture des parents, un meilleur équilibre psychologique et de meilleurs résultats scolaires.

Les associations communautaires essaient de naviguer entre ces demandes et offres contradictoires en proposant hors temps scolaire des cours de religion musulmane à l'adresse des enfants.

Cette période fut marquée à la fois par une grande cacophonie et par une créativité non moins importante. Cette situation fut en grande partie stabilisée à partir de 1975, où se sont mis en place, via des accords bilatéraux entre la France et les pays concernés, des cours en langues d'origine, dans le cadre de l'enseignement primaire, dispensés par des enseignants envoyés par les pays d'origine.

Situation aberrante que celle à laquelle mène une conception par trop culturaliste de l'éducation et de la construction identitaire. Au lieu de s'attaquer à la place de l'histoire et de la civilisation arabo-musulmane dans les manuels et programmes scolaires de "droit commun" on a préféré "botter en touche" en confiant cette tâche à des enseignants qui "débarquaient" dans tous les sens du terme et qui étaient de surcroît envoyés par des régimes dont on connaît la manie de contrôle et de "flicage" de leurs populations immigrées. Cette situation - qui dure jusqu'à nos jours - n'a apporté qu'une réponse partielle à la demande des parents, qui était à la fois plus claire et plus profonde.

En effet, ces parents étaient bien placés pour connaître leurs limites et leurs carences en matière éducative. "Analphabètes bilingues" pour la plupart, ils ont certes appris par la force des choses à se débrouiller dans la société d'accueil, mais ils étaient bien conscients d'avoir des problèmes de transmission avec leurs enfants. Pour ce qui est de l'enseignement du français, ils faisaient une confiance aveugle à une école dont la plupart furent privés enfants.

Mais dans une perspective de retour, ils voulaient que leurs enfants puissent apprendre aussi à lire et à écrire l'arabe, ce qui voulait dire pour eux la lecture du "plus beau livre de la langue arabe": le Coran. Car ces parents sentaient bien que les maigres principes religieux qu'ils transmettaient, faits essentiellement d'interdits, n'étaient pas à même de constituer un fond de doctrine et une morale capables d'ancrer leurs enfants à l'Islam.

A cette exigence, ils n'ont pas trouvé à l'époque de réponses satisfaisantes, et beaucoup ont vécu, et vivent souvent encore, cela comme un manquement à leur devoir.

Avec le regroupement familial aussi, ces travailleurs maghrébins ont peu à peu quitté les centres villes dégradés et les foyers et "garnis" pour célibataires et isolés, et ont investi massivement le parc du logement social de nos banlieues et quartiers populaires: il faut dire qu'ils n'avaient pas tellement le choix vu le niveau de leur revenus. Mais pour beaucoup d'entre eux, l'accès à ce type de logements spacieux et offrant toutes les commodités nécessaires (cuisine, sanitaire, salle de bains etc.) apparaissait alors comme une promotion.

A l'instar d'autres populations - y compris autochtones - avant eux, bénéficier d'un logement social était loin d'être une infamie, bien au contraire. A travers des politiques d'attribution non maîtrisées le plus souvent, ces populations maghrébines se sont retrouvées progressivement concentrées dans les mêmes cités périphériques.

De fait, leur implantation dans ces sites a peu posé de problèmes au début des années soixante-dix, car ces quartiers se caractérisent alors par un fort brassage social et ethnique, les couples y sont plutôt jeunes, les enfants majoritairement en bas âge, le taux d'activité salariée y est encore important, et les organisations et associations plus ou moins liées aux mouvements politiques syndicaux, d'éducation populaire et de solidarité, y sont assez fortement implantées.

Nous sommes aussi à une époque où les mouvements de solidarité avec le tiers-monde sont importants, et ceux qui sont solidaires avec les travailleurs immigrés - expression vivante de ce tiers-monde exploité - sont bien enracinés au sein des mouvements laïcs et confessionnels de gauche. Les structures para-municipales, les équipements socio-culturels et les associations actives dans ces quartiers organisent des cours d'alphabétisation pour les adultes, des loisirs pour les petits et développent des logiques d'action inter-culturelles basées sur la solidarité et l'échange.

Ce n'est donc pas par hasard que ce soient à elles que s'adressent les premières demandes exprimées par quelques parents afin de bénéficier d'une salle le temps de faire une fête clôturant le mois du Ramadan ou célébrant le sacrifice d'Abraham ; de même que c'est vers les offices H.L.M. ou les associations de locataires que l'on s'adresse pour bénéficier de quelques mètres carrés sociaux ou des locaux inutilisés afin d'y faire la prière durant le mois du Ramadan ou lors de grandes occasions (baptêmes, mariages, décès, etc.).

Malgré quelques grincements de dents dus aux militants les plus laïcs, voire les plus "révolutionnaires", le courant passe et personne n'y voit malice dans la mesure où ces pratiques religieuses paraissent relever plus de traditions et d'attributs culturels que d'un quelconque prosélytisme religieux. Ceci est d'autant plus vrai que ces manifestations religieuses s'accompagnent de fêtes et de repas où le brassage du voisinage est la règle, et où les sentiments de frilosité ou de repli sont à peu près absents.

Tous les témoignages recueillis chez les parents, ainsi que les rares documents descriptifs que nous possédons sur cette période vont dans le sens d'une certaine reconnaissance mutuelle. Personne ne parle encore d'intégration, on fréquente les mêmes écoles, les mêmes commerces, et les mêmes fêtes, mais chacun reste sur son quant-à-soi, on ne se mélange pas trop, mais on est solidaire en cas de coup dur. C'est simplement "la vie ordinaire de quartiers populaires" qui se trouve loin des images de misère, de replis et de méfiances réciproques que nous pouvons voir aujourd'hui.

Dans ce climat, les pratiques religieuses de l'islam n'apparaissent nullement comme une menace, l'époque est portée par d'autres prophétismes historiques et politiques, les idéaux du "grand soir" ne sont pas encore morts, et la fraternité humaine du monde du travail et du labeur transcende souvent les différences. Les combats menés ici ont des répercussions dans le monde entier et en particulier dans le tiers-monde, et les luttes de celui-ci trouvent écho dans la présence de ces travailleurs immigrés "preuve vivante de l'exploitation et de l'impérialisme". Cette période apparaît si lointaine, c'était il y a à peine vingt ans.

**2-2/** Dans la foulée des mouvements sociaux de l'après mai-68, un certain nombre de travailleurs maghrébins, notamment les plus jeunes et les plus "urbanisés" s'engagent dans des mouvements syndicaux et politiques. C'est le début d'actions revendicatives au niveau des conditions du travail, de séjour et de logement, dans lesquelles les travailleurs immigrés maghrébins jouent parfois un rôle central. Les grèves des ouvriers spécialisés dans l'industrie métallurgique, le mouvement des "sans-papiers", la longue grève des résidents des foyers Sonacotra marquent fortement l'entrée collective sur la scène revendicative d'une population que l'on croyait résignée.

Ces mouvements sociaux sont soutenus par l'ensemble des syndicats et des partis politiques de gauche, ainsi que par une énorme nébuleuse d'associations, d'organisations de solidarités et de comité de soutiens créés par des militants venant d'horizons divers. Ils marquent indéniablement une rupture avec la période précédente dans la mesure où les travailleurs immigrés maghrébins sortent d'un certain fatalisme et attentisme liés à des projets de retour sans cesse retardés, qui les empêchent de s'inscrire dans des luttes sociales en France afin de revendiquer un mieux-vivre.

Si les principales revendications de ces mouvements sociaux se focalisent sur les problèmes des conditions de séjour, de travail et de logement, d'autres revendications sont mises en avant. Il s'agit du respect des différences culturelles, de la valorisation des cultures d'origine, etc. Et c'est presque incidemment que se glissent ainsi des revendications autour de l'obtention de lieux de cultes sur les lieux de travail et de résidence. Là aussi, cette revendication n'apparaît pas comme centrale, mais comme faisant partie d'un ensemble de "droits culturels annexes" accompagnant des luttes sociales et politiques beaucoup plus importantes. Il y a de fait durant tout le début des années soixante une certaine banalisation de la demande culturelle et son inscription ordinaire, mais marginale, dans les mouvements revendicatifs.

**2-3/** Enfin, le dernier processus qui marque la fin de cette deuxième étape de l'inscription de l'Islam en France, est le déclin progressif à partir de la fin des années soixante-dix du fameux mythe de retour.

En effet, une majorité de travailleurs immigrés maghrébins ont fait venir femmes et enfants, et d'autres enfants sont nés ici. Ces enfants grandissent, vont à l'école française, ont des copains français, regardent la télévision, ont des loisirs, écrivent et lisent en français. Plus le temps passe, plus ils échappent à la culture, aux traditions, et aux rêves de leurs parents. Ils sont nés ici, et c'est ici qu'ils ont envie de vivre, la France est devenue bon gré, mal gré, leur pays.

Au fil des ans, les parents, les pères en particulier, voient leurs espoirs de retour au pays natal avec femmes et enfants, s'amenuiser ; ils avaient un projet migratoire, ils en ont écrit les premières pages, le reste du livre leur échappe et ils se retrouvent tout seuls avec leurs rêves brisés.

L'effondrement du mythe du retour est brutal, massif et irréversible. Les enfants ne veulent plus entendre parler d'un pays qui n'a jamais été le leur et qui ne fut qu'en partie celui de leurs parents. Ils ont déjà assez à faire pour trouver leur place en France individuellement et collectivement. A quoi bon chercher à partir vers un pays où personne ne les attend et où les conditions sociales et économiques et politiques sont à bien des égards moins favorables qu'en France?

Ceux et celles parmi les aînés qui sont partis y faire leur service militaire ou tenter de s'y insérer en reviennent amers, "dégoûtés" par le poids des traditions, les archaïsmes, la corruption généralisée et le mépris dont ils furent souvent l'objet. Ils ne s'y sont sentis ni aimés ni attendus. Les grandes soeurs que l'on a mariées à des "cousins du bled" font les pieds et les mains pour revenir en France et maudissent ces "parents stupides" qui les ont exilées.

Peu à peu, le retour vers le pays natal qui devait, pour les pères, ressembler à une fête, se transforme en cauchemar et c'est à peine si leurs enfants acceptent encore de les y accompagner pendant les vacances. Au lieu d'être une promesse, le retour devient une menace que l'on brandit face aux filles trop libres et indépendantes et aux garçons qui "tournent mal".

On ne peut comprendre la montée en puissance des revendications à propos des lieux de cultes musulmans dès cette époque, sans la mettre en forte corrélation avec l'effondrement du mythe du retour. En effet, à partir du moment où les pères acquièrent la certitude qu'ils ne reviendront plus vivre au pays, et qu'au mieux ils pourraient y être enterrés, et qu'ils passeraient ainsi le restant de leur vie en France, s'opère chez eux une sorte de transfert: tant qu'à rester ici, il faut le faire avec tous les attributs culturels et religieux possibles. A la discrétion de l'étape précédente où leur vie en France leur paraissait comme une simple parenthèse, succède une sorte d'inflation revendicatrice, de raidissement identitaire et d'augmentation de la pratique religieuse qui se renforce avec l'âge.

C'est à partir du début des années quatre-vingt que l'on observe la multiplication des lieux de cultes souvent insalubres, mais qui exercent une forte attraction sur des hommes ayant perdu la maîtrise de leur "destin" et qui s'en remettent à Dieu afin qu'il les aide à traverser les épreuves et à affronter un monde dont ils ressentent de plus en plus l'adversité.

Certes, ce mouvement est loin d'être spontané, et dès cette période, on rencontre des prédicateurs appartenant à des mouvements "charismatiques" qui traversent les quartiers et les banlieues populaires avec l'objectif de réaliser une ré-islamisation par "le bas". Mais ils n'auraient pas eu le succès et l'écho que l'on connaît, s'il n'y avait pas eu à ce moment même une prédisposition de la part des pères à les écouter, celle-ci étant principalement liée à l'effondrement du mythe du retour et au besoin de reconstruction de nouveaux repères identitaires, personnels et collectifs.

Ce phénomène se déroule aussi sur fond de révolution islamique en Iran, d'émergence et de réémergence de mouvements islamiques dans l'ensemble du monde arabo-musulman.

L'identification à cet islam de combat, transcendant les frontières et les nations, internationaliste par essence, fonctionne comme une "catharsis" à bien des défaites personnelles et collectives et à bien des humiliations nationales, sociales et culturelles. Avec l'effondrement concomitant des modèles nationalistes et révolutionnaires dans le monde arabe, c'est un "boulevard" qui s'ouvre devant les militants islamiques les plus expérimentés afin de s'implanter en France, d'abord auprès des pères maghrébins.

Les jeunes seront touchés par cette vague après les premiers reflux de la vague des mouvements civiques, et l'expérience réitérée d'une intégration difficile.

### **3/ DES " BEURS CIVIQUES " AUX JEUNES MUSULMANS.**

La troisième étape de l'enracinement de l'islam en France, s'ouvre dès le début des années quatre-vingt, ses implications et ses enjeux sont plus que jamais d'actualité, et constituent l'essentiel des analyses de ce rapport. Cette dernière étape concerne en particulier les jeunes issus de l'immigration maghrébine, dont un nombre grandissant adhère à des associations culturelles en revendiquant de manière diversifiée la légitimité de leur foi et de leurs pratiques.

Trois types de facteurs sociaux et politiques ont participé fortement à l'accélération de ce phénomène, et il ne paraît pas inutile de les expliciter même brièvement.

**3-1/** Le début des années quatre-vingt voit l'émergence des jeunes d'origine maghrébine en tant qu'acteurs collectifs sur la scène publique. La Marche pour l'égalité et contre le racisme de 1983 donne une formidable impulsion aux revendications sociales, civiques et politiques de ces jeunes, dont un grand nombre s'engage dans la création d'associations de quartiers, répondant ainsi à des ouvertures réelles du côté institutionnel.

Sans entrer dans le détail d'une histoire que nous avons déjà analysé dans ses détails lors de précédents travaux<sup>2</sup> nous pouvons affirmer que ce mouvement a contribué, à la fois par ses avancées et ses acquis et par ses défaites et ses manquements à l'avancée de l'implantation d'un islam revendicatif et militant.

Ce mouvement associatif, profondément civique et républicain, faisant siennes les valeurs du mouvement social démocratique et progressiste, a profondément influé sur l'inscription durable, voire définitive, de ces jeunes dans les enjeux socio-politiques de la société française. Ces jeunes ont affirmé à travers leur action collective et les enjeux qu'elle provoque leur volonté de réaliser leur vie en France et leur refus de subir durablement un déchirement de leurs aspirations civiques. Ils ont affirmé de manière massive leur volonté de devenir des citoyens français à part entière et de participer au renouvellement de la vie sociale et politique de cette France qui est devenu, désormais et malgré tout, leur patrie.

Ce faisant, ces "beurs civiques", comme certains les ont appelé, n'ont pas réglé pour autant les questions relatives à leurs identités historiques et culturelles.

La nébuleuse associative des années quatre-vingt s'est préoccupée, d'abord et avant tout, des conditions de vie, de l'action éducative, sociale et culturelle des jeunes de quartiers, et elle a,

---

<sup>2</sup> . Cf. Adil JAZOULI : "L'action collective des jeunes maghrébins de France" - Edition L'Harmattan - 1986. Cf. Adil JAZOULI "Les années banlieues - Edition du SEUIL - 1992

de ce fait, trouvé un écho favorable auprès de certains décideurs politiques et institutionnels, même si elle gênait, par son caractère contestataire et parfois agressivement revendicatif.

Les militants engagés dans ce type d'actions sont d'abord définis par un grand pragmatisme, même s'ils ne manquent ni d'idéaux, ni de charisme, l'essentiel pour eux étant de promouvoir la citoyenneté, l'égalité des chances et les luttes pour le respect des droits et des principes d'une "République idéale" à laquelle ils ont fini par s'identifier.

Parmi eux, certains sont croyants, pratiquants, d'autres pas. Les questions relatives aux convictions et aux pratiques religieuses ne sont pas pour autant escamotées, on en parle surtout lorsqu'il s'agit de revendiquer au nom des parents le respect de leur culte, mais l'Islam ne constitue pas au sein de ce mouvement associatif des années quatre-vingt un enjeu central, ni un pivot identitaire autour duquel s'organise l'action ou la contestation. Ces associations de jeunes s'occupent d'abord et avant tout d'actions de proximité de dénonciation des mécanismes de discrimination et de ségrégation, et de promotion d'un "être collectif" générationnel.

La montée en puissance de ce mouvement atteint son apogée vers le milieu des années quatre-vingt. Les pouvoirs politiques en place mettent alors en oeuvre des stratégies de récupération politique et d'instrumentalisation institutionnelle de cette énergie naissante. On assiste alors à la création par le "haut" d'organisations comme S.O.S-Racisme ou France-Plus, de même que les leaders associatifs les plus en vue se voient offrir des opportunités professionnelles ou politiques auxquelles beaucoup succomberont, ce qui précipitera leur délégitimation sociale auprès de leurs pairs. L'action collective apparaît dès lors à beaucoup de jeunes des quartiers comme un tremplin de promotion individuelle de quelques leaders au détriment du plus grand nombre. Nous assistons dès lors à un énorme reflux de l'engagement collectif, l'amertume et le sentiment d'avoir été floués et trahis s'installe, la méfiance et la défiance aussi.

C'est dans ce mouvement de reflux que nous percevons alors les premiers signes des crispations identitaires, voire communautaires et que le thème du religieux dans toutes ses facettes apparaît à certains jeunes comme un baume capable de soigner leurs déceptions et de cicatriser les blessures de leurs espoirs collectifs déçus ; et ce n'est pas un hasard si, parmi les leaders des mouvements civiques et des marches pour l'égalité qui ont refusé le jeu de la récupération institutionnelle, un nombre significatif a basculé vers une remise en cause personnelle et une quête identitaire et trouvé dans la foi et la pratique religieuse un écho à ses interrogations.

Contrairement à certaines analyses courtes et superficielles assez largement répandues, ces jeunes militants issus de l'immigration maghrébine ne sont pas des jeunes laïcs qui par dépit seraient passés à on ne sait quel extrémisme religieux revanchard et radical. Ces jeunes ne se **sont jamais définis comme militants laïcs, mais comme acteurs civiques.**

Leur engagement pour l'égalité, contre le racisme, pour une société juste et solidaire relève du domaine de l'action publique. Leurs convictions religieuses, morales ou philosophiques relèvent quant à elles d'une "éthique de la conviction" privée qui ne se donne pas à voir et ne se met pas en jeu et en spectacle dans l'action collective.

Les associations que ces jeunes ont constitué durant cette période ne demandaient pas à leurs militants ou adhérents de dévoiler leurs croyances ou convictions religieuses, ceci était renvoyé à des choix personnels dont chacun s'accordait à respecter la diversité. L'important étant d'être d'accord sur les objectifs et les modalités manifestes des actions engagées, les motivations intimes de chacun des acteurs n'entrant pas en ligne de compte tant qu'elles n'empiétaient pas sur la nature du travail associatif.

Ce mouvement civique des années quatre-vingt, a, malgré bien des faiblesses et des impasses, permis l'éclosion d'une prise de conscience et d'une citoyenneté active, qui ont

largement participé à l'inscription des jeunes d'origine maghrébine dans les enjeux socio-politiques de la société française. Par bien des côtés même, ce mouvement a réintroduit de l'action politique, au sens premier du terme, dans des quartiers et des cités populaires désertés par les organisations sociales éducatives et politiques classiques.

Et si l'on admet que tout mouvement social, naissant de surcroît, a besoin d'une transcendance ou d'un idéal qui donne du sens à son action, on peut alors comprendre pourquoi face à la démonétisation des convictions civiques, certains acteurs aient trouvé dans la croyance religieuse à la fois un refuge et un ressort de leurs actions. Ceci n'est pas forcément le signe d'une défaite ou d'un repli frileux sur une identité fermée. Nous pouvons aussi l'interpréter comme une tentative de reconstruction du sens d'une action collective dont les enjeux centraux restent les mêmes: ceux du respect de la dignité individuelle et collective, d'une intégration sociale et politique par le conflit et la négociation, et d'une remise en cause des mécanismes sociaux et institutionnels de la discrimination et de la mise à l'écart. Car à l'évidence, et après toutes nos observations et analyses, ce n'est pas la nature des actions de ce mouvement associatif qui ont changé durant ces dernières années, mais plutôt le sens que les acteurs lui donnent.

**3-2/** De manière concomitante aux évolutions internes et externes qui s'opèrent au sein du mouvement des associations civiques, nous assistons à la multiplication d'associations à caractère culturel ou communautaire, fortement imprégnées d'une logique religieuse et volontiers prosélytes.

Cette émergence se fait d'abord de manière assez discrète, elle est impulsée à la fois par des jeunes issus de l'immigration maghrébine, de certains parents relativement jeunes encore, et d'étudiants maghrébins venant directement des pays d'origine et ayant déjà une certaine expérience de l'action sociale et politique ; ces derniers jouent un rôle déterminant dans la construction de ce mouvement associatif musulman de par leur expérience, leurs compétences, leurs savoirs et leur aura tant auprès des jeunes qu'auprès des parents.

Ils sont très souvent parfaitement bilingues et ont une maîtrise à la fois de la langue arabe et des principes de l'islam, et de la langue française et des mécanismes institutionnels et politiques du pays. Ils jouent dans les quartiers et les cités populaires où ils s'implantent un rôle de trait d'union entre les jeunes et les parents, entre la population maghrébine et les institutions ; faisant des études supérieures, ayant des diplômes valorisants et travaillant souvent dans les domaines de l'éducation, de la formation et des disciplines techniques et scientifiques, ils sont perçus par les familles maghrébines comme l'exemple à suivre.

De plus, ils ont des comportements et des conduites personnelles faites de courtoisie, de droiture, de respect des personnes, d'écoute, de disponibilité, d'aides concrètes, et de dévouement bénévole pour le "bien de la communauté".

Ces militants créent ou participent à des associations qui mènent des activités relativement classiques (soutien scolaire, loisirs, sport, animation, débats, sorties etc.) mais réintroduisent à travers l'enseignement de l'arabe et des principes religieux de l'islam, une certaine fierté d'appartenance en valorisant l'histoire de la grandeur de la civilisation arabo-musulmane.

Loin des vacarmes médiatiques, des reconversions cyniques, et de la lassitude ambiante, ces nouvelles associations se développent, s'enracinent et accroissent leurs zones d'influence et le nombre de leurs adhérents ; elles occupent le terrain profane en proposant des activités et des services, tout en travaillant à recréer du lien social et communautaire et à donner une dimension spirituelle et morale à leurs actions.

Face à la mal-vie, au sentiment d'inutilité, aux conduites délinquantes, à la toxicomanie, à l'angoisse des parents et au sentiment d'injustice, les militants de ces

associations en appellent à la résistance morale devant l'adversité, à la nécessité de s'entraider, à la lutte pour la dignité et pour la reconnaissance, ainsi qu'à la responsabilité individuelle et collective. Ils n'hésitent d'ailleurs pas à sermonner des parents jugés trop laxistes, où des jeunes qui ont des comportements qui "font honte à la communauté".

Ces associations ont commencé, dès la deuxième moitié des années quatre-vingt à se connecter entre elles à la fois à travers des réseaux transversaux et des structurations pyramidales et fédérales ; elles organisent des rencontres, des séminaires et des conférences-débats au niveau régional, national, voire européen. Nous aborderons ultérieurement les enjeux et les implications de cette structuration.

Par ailleurs, les militants de ces associations tout en "mordant" sur le champs d'intervention des associations civiques, voire laïques, se positionnent de plus en plus comme interlocuteurs incontournables des municipalités et des institutions publiques et territoriales représentés sur le terrain. Les rapports de ces militants avec ces partenaires sont empreints de malentendus, de méfiance réciproque et de procès d'intention. Mais en même temps, tout le monde reconnaît la nécessité de trouver des terrains de convergences minimales... nous y reviendrons plus tard.

A l'évidence, et ceci est une observation que nous faisons depuis plusieurs années et qui se trouve confirmée par cette enquête, non seulement les associations culturelles plus ou moins déclarées gagnent du terrain et de la légitimité, mais elles arrivent à occuper l'espace social et politique "temporel" avec une efficacité grandissante ; ce faisant, elles réussissent aussi, par militants interposés et plus ou moins "infiltrés", à prendre le contrôle et la direction d'associations de quartier où la population maghrébine est fortement représentée. De même que ces militants arrivent de plus en plus fréquemment à se faire élire dans les conseils d'administration ou de gestion des équipements de proximité de certains quartiers populaires (centres sociaux, maisons de quartier etc.).

Sans tomber dans une paranoïa ambiante qui voit derrière l'enracinement des associations à caractère culturel/communautaire on ne sait quelle stratégie de conquête téléguidée et organisée par des mouvements intégristes étrangers, il est clair que cette mouvance avec ses diversités a le vent favorable et s'impose dorénavant comme un acteur à part entière dans les quartiers. Ni les anathèmes, ni les campagnes de presse, ni les derniers événements où des jeunes de certains quartiers ont participé à des actions terroristes et criminelles, ne provoquent pour l'instant un reflux de cette vague.

Nous avons donc affaire à un phénomène structurel avec lequel les politiques devront tenir compte dans les mois et années à venir.

**3-3/** Enfin, les derniers facteurs qui ont favorisé le développement de la mouvance religieuse au sein des jeunes d'origine maghrébine, ont un caractère défensif et réactif face à des événements et des situations qu'ils perçoivent et ressentent comme discriminatoire.

Les multiples difficultés du processus d'intégration, les tracasseries administratives et policières, la montée en charge permanente des thèmes xénophobes et anti-maghrébins, certaines images véhiculées par les médias etc. tout ceci finit par peser lourd sur les épaules d'un grand nombre de ces jeunes.

Beaucoup se battent au niveau social, professionnel et politique avec de minces résultats perceptibles. Le chômage des jeunes diplômés fait des ravages et la "panne de l'ascenseur social" se vit durement au sein de cette partie de la jeunesse des quartiers populaires.

Les ressentiments et les frustrations se développent et créent alors un terrain favorable à des thèmes où le recours au religieux apparaît à la fois comme un refuge et un levier de résistance active face à l'adversité ambiante.

La guerre du Golfe avec ses symboles ambigus, et ses conséquences sur le ressenti des maghrébins en France, a contribué aussi à renforcer cette image détestable d'une guerre de l'Occident contre l'Orient, des arabo-musulmans contre le reste du monde. L'onde de choc de ce conflit n'a pas fini de provoquer des remous même s'ils ne sont plus apparents.

A chaque crispation identitaire et à la faveur de tout événement qui signifie plus ou moins fortement aux jeunes d'origine maghrébine leur altérité, ceux-ci se retournent de plus en plus fréquemment vers une foi et une pratique religieuse, des associations et des lieux de culte où ils sont bien accueillis, écoutés, respectés et valorisés.

En passant en revue les trois étapes de l'enracinement de l'Islam en France, nous avons tenté de donner une perspective sociale et historique à ce qui apparaît aujourd'hui aux yeux de certains comme un phénomène nouveau en même temps qu'inquiétant.

Les processus historiques et sociaux à travers lesquels des populations s'intègrent dans la société d'accueil ne s'apparentent pas à l'émergence de "générations spontanées", elles sont le fruit d'une dynamique faite d'avancées, de reculs, de crispations et d'ouvertures.

L'adhésion des jeunes d'origine maghrébine à des thématiques et des groupements à forte connotation religieuse ne signifie en rien qu'ils aient basculé dans des logiques de rupture sociale et politique avec la société française ; ce phénomène est un héritage partagé entre la société dans son ensemble et des groupes sociaux qui veulent la bousculer, la transformer afin de mieux y trouver leur place. Notre analyse portera donc sur les pratiques, les conceptions, les enjeux et les conflits qui naissent autour de l'inscription de ce nouveau défi dans notre paysage commun et notre destin collectif.