L'ÉTAT ET LA PRATIQUE DE L'ISLAM : UNE PROBLEMATIQUE PARTICULIERE EN CONTEXTE FRANÇAIS

Omero Marongiu-Perria
Novembre 2024

Pour citer cet article : Omero Marongiu-Perria, « l'État et la pratique de l'islam : une problématique particulière en contexte français », in *Réflexions juridiques sur l'islam et les services publics*, Rapport de recherches, Projet de recherche mené d'octobre 2023 à novembre 2024 dans le cadre de l'appel à projet « islam, religion et société » du Bureau central des cultes, convention de recherche n°71/2023, sous la direction de Camille Dolmaire et David Charbonnel, université de Limoges, UR 14476, novembre 2024, Chapitre II, p. 33-48.

CHAPITRE II

L'ÉTAT ET LA PRATIQUE DE L'ISLAM : UNE PROBLEMATIQUE PARTICULIERE EN CONTEXTE FRANÇAIS

Omero Marongiu-Perria

Analyser les relations entre les pouvoirs publics français et le « culte musulman » relève d'une approche complexe dans laquelle se mêlent à la fois une histoire longue et un dispositif légal dont la loi de Séparation représente l'élément déterminant. L'islam était connu et son institutionnalisation déjà problématisée à l'époque coloniale ; la connaissance produite, le plus souvent, servait à accompagner l'action politique de contrôle et d'encadrement du religieux, avec une influence directe sur les recompositions des identités religieuses[1]. La fin du concordat a ouvert une ère de dialogue entre l'État et les représentants de l'ensemble des cultes présents dans l'Hexagone ; après le vote de la loi de 1905, cette prérogative est demeurée celle du ministère de l'Intérieur et des cultes qui, via le Bureau central des cultes, entretient des rapports réguliers avec les associations cultuelles. La réalité de l'islam français est également très particulière : par son histoire coloniale et sa politique migratoire, depuis le début des années 1960, la France représente le pays d'Europe de l'ouest qui accueille sur son sol, en concurrence avec l'Allemagne, le nombre le plus important de personnes issues de pays d'islam – par leur filiation sur au moins trois générations –, le chiffre de plus ou moins six millions de

[1] Cf., entre autres, SAÄDIA, Ouassila, « Islam et ordre colonial dans les empires britannique et français : entre collaboration et contestation », *in HMC Histoire, monde et culture religieuse, Les religions dans les sociétés coloniales (1850-1950)*, n°25, 2013/1, p. 75-105 ; GRANDHOMME, Hélène, « Connaissance de l'islam et pouvoir colonial : l'exemple de la France au Sénégal, 1936-1957, *in French colonial history*, volume 10, 2009, p. 171-188 ; SELLAM, Sadek, *La France et ses musulmans. Un siècle de politique musulmane (1985-2005)*, Fayard, 2006.

« musulmans sociologiques » étant tout à fait plausible[2]. À cela s'ajoute le fait qu'elle compte, dans le même temps, le nombre le plus élevé de juifs, environ cinq cent mille personnes, et de bouddhistes après le Royaume Uni, soit plus de trois cent mille personnes. Cela sans oublier la dynamique protestante française, laquelle a connu un revivalisme important par le développement des églises évangéliques, dont une proportion significative est issue de l'immigration. Sur les quelques un million deux cent mille protestants que compte la France, les luthériens et réformés représentent aujourd'hui moins du tiers, les églises évangéliques, numériquement dominantes, se caractérisant par une forte dynamique religieuse[3].

C'est dans ce paysage religieux assez varié que se déploient les contours d'une relation particulière entre l'État et les *Églises*. Ce dernier terme, inscrit dans la loi de Séparation, laisse transparaitre un modèle pensé à partir de l'histoire et de la structure hiérarchique de la religion majoritaire, le catholicisme. L'État cherche ainsi à entretenir des relations avec des « institutions religieuses représentatives », ce qui relève d'une gageure pour les religions non instituées selon le modèle hiérarchique centralisé catholique. C'est le cas notamment pour le protestantisme, dont les communautés locales fonctionnent selon un modèle congrégationaliste[4], auquel s'apparente également le fonctionnement de la plupart des mosquées. Partant de ces différentes considérations, peut-on affirmer qu'il existe une « spécificité » musulmane en France qui rendraient plus problématiques ses rapports à l'État par rapport aux autres religions ? Pour répondre à cette question il convient de dresser une perspective d'ensemble permettant de mettre en évidence les enjeux et les questionnements liés à l'expression de l'appartenance à l'islam dans les espaces de la vie sociale en France. Lorsqu'on aborde cette question, on cherche le plus souvent à savoir dans quelle mesure cette visibilité influence les politiques publiques de gestion du fait religieux islamique dans l'Hexagone. Pourtant, ne peut-on pas affirmer, en sens inverse, que la politique publique influence elle-même ce qui est perçu comme une expression problématique de l'appartenance à l'islam ? C'est cette seconde piste que nous privilégions dans cette contribution, en analysant quelques points critiques et autres tensions existantes dans l'attitude des pouvoirs publics sur les questions liées à l'islam, qui conditionnent la façon même dont sont perçus les musulmans et leur religiosité par l'État et par les responsables politiques français.

L'islamité visible[5] : la construction d'un *problème* public ?

[2] La production de chiffres sur le nombre de musulmans, en France, fait constamment débat puisqu'il est interdit d'effectuer des recensements de la population incluant l'appartenance religieuse. Plusieurs instituts, mais aussi des chercheurs, produisent cependant des estimations du nombre de musulmans. On peut analyser les données de l'INSEE relatives aux étrangers et aux Français par acquisition, issus de pays dont la population est majoritairement musulmane, en y ajoutant une estimation du nombre de descendants de Harkis et de personnes converties à l'islam. Les sondages d'opinion interrogeant les appartenances religieuses nous fournissent, pour leur part, une estimation de l'évolution des déclarations d'appartenance à l'islam chez les personnes issues de familles musulmanes.

[3] Le Conseil national des évangéliques de France (CNEF), principale fédération évangélique française, tient sur son site Internet un décompte des lieux de culte qui lui sont affiliés (2530) et une estimation du nombre des fidèles (745000). Cf. www.lecnef.org. Statistiques 2023. Consulté le 7 septembre 2023.

[4] Le modèle congrégationaliste fait référence à un mode de gouvernance de la paroisse locale qui est entièrement autonome et souveraine dans ses décisions. La communauté locale n'est donc pas soumise à une autorité supérieure tel qu'un évêché ou un synode.

[5] Nous employons l'expression *islamité visible* en référence aux différentes façons dont est exprimée mais aussi perçue l'identité religieuse musulmane dans les espaces de la vie sociale. Cela peut renvoyer à des comportements, des signes, des vêtements, des éléments de langage, etc.

L'islam, en tant que dispositif religieux pratique[6], comporte-t-il des spécificités qui rendraient ses rapports à l'État plus problématiques que les autres religions ? Les modes d'expression visible de l'appartenance à l'islam connaitraient-ils des différences fondamentales par rapport à ceux des autres religions ? Autant de questions, parmi d'autres qui, lorsqu'elles sont soulevées par certains responsables politiques et institutionnels, sous-tendent le fait que la visibilité de l'appartenance à l'islam dans les espaces de la vie sociale représenterait déjà, en soi, un problème. Elle serait ainsi le résultat de « stratégies coordonnées » de groupes voulant en découdre avec la laïcité et les valeurs de la République. C'est, en partie, la piste suivie par le ministre de l'Intérieur[7] lorsqu'il reprend les éléments de langage[8] de certains chercheurs qui, ces dernières années, défendent l'idée que l'islamité visible serait la résultante d'une stratégie d'entrisme islamiste au sein de la société française[9], avec pour objectif supposé de saper les fondements de la laïcité française et des valeurs de la République. Le politologue Gilles Kepel, créateur de l'expression « djihadisme d'atmosphère » affirmait, par exemple, à la suite de l'assassinat d'un enseignant du lycée d'Arras, le 13 octobre 2023 qu'« e*ntre le port de l'abaya à l'école et les exactions que nous avons observées, il y a un continuum*. […] *L'école est le lieu dans lequel la laïcité est enseignée, et donc elle est perçue par les tenants de l'islam politique comme une institution qui dilue la force de la communauté. […] Ça ne veut pas dire que toutes celles qui portent une abaya vont passer à l'acte, et vice-versa, mais il y a une continuité intellectuelle et mentale dans cette affaire*[10]*. »* Le problème de ce type d'affirmations est

---

[6] Nous reprenons ce terme dans le sens que Danièle Hervieu-Léger donne de la religion comme *« un dispositif idéologique, pratique et symbolique par lequel est constituée, entretenue, développée et contrôlée la conscience individuelle et collective de l'appartenance à une lignée croyante particulière. » Cf.* HERVIEU-LÉGER, Danièle, *La religion pour mémoire*, Le Cerf, 1993, p. 119. Elle reprend elle-même cette notion au philosophe Michel Foucault.

[7] En 2021, Gérald Darmanin publiait un ouvrage intitulé *Le séparatisme islamiste : manifeste pour la laïcité*, aux éditions de l'Observatoire. En 96 pages, le ministre affirmait que l'islamisme développe un projet d'entrisme et de destruction de la laïcité en manipulant la religion. Il y développait également la notion de *séparatisme islamiste*. Malgré son approche simplificatrice et réifiante de l'islam, amalgamant certains aspects de l'islam à l'islamisme ce livre a constitué le prélude à l'évolution du dispositif sécuritaire abordé dans cette contribution.

[8] Lors de la réunion des ministres européens de l'Intérieur, à Luxembourg, le 19 octobre 2023, Gérald Darmanin évoquait ainsi un « djihadisme d'atmosphère » permettant « la radicalisation » et le « passage à l'acte » contre lequel il y avait eu trop de naïveté au sein des institutions européennes, reprenant les éléments de langage du politiste Gilles Kepel. Il faisait référence, notamment, à l'assassinat de Dominique Bernard, professeur de lycée à Arras, le 13 octobre 2023. Le ministre justifiait, par ce langage, l'intensification de l'approche sécuritaire sur les questions liées à l'islam et, notamment, la dissolution de certaines associations et les expulsions d'imams. *Cf.* https://www.francetvinfo.fr/france/jihadistes-francais/jihadisme-d-atmosphere-d-ou-vient-cette-formule-reprise-par-gerald-darmanin_6140253.html ; https://www.europe1.fr/politique/terrorisme-gerald-darmanin-deplore-une-naivete-europeenne-face-au-jihadisme-datmosphere-4209934. Consultés le 6 septembre 2024.

[9] Trois chercheurs, en particulier, développent, ces dernières années, des écrits particulièrement virulents et à charge contre ce qu'ils estiment représenter des signes divers et variés, coordonnés, qui relèveraient selon eux de cette stratégie. *Cf.* ROUGIER, Bernard (dir.), *Les territoires conquis de l'islamisme*, PUF, 2020 ; KEPEL, Gilles, *Le prophète et la pandémie. Du Moyen-Orient au djihadisme d'atmosphère*, Gallimard, 2021 ; BERGEAUD-BLACKLER, Florence, *Le frérisme et ses réseaux, l'enquête. (préface de Gilles Kepel)*, Odile Jacob, 2023. Les trois ouvrages ont fait l'objet de recension académiques sévères, avant tout pour leurs lacunes méthodologiques et épistémologiques, et pour la part quasi-inexistante laissée à la façon dont les acteurs donnent sens à leur religiosité. Florence Bergeaud-Blackler, pour sa part, a remis en cause de manière très explicite l'approche comparatiste, qui représente le fondement même de la méthodologie des sciences sociales, en affirmant : « Si à la lecture de ces lignes votre réflexe immédiat est de chercher d'autres exemples comparables en dehors de l'islam (chez les juifs, les chrétiens, du Moyen Âge ou de Syrie, etc.) pour vous rassurer que ces caractéristiques existent ailleurs et que ce n'est pas si grave, il se peut que vous partagiez vous aussi un peu de cet espace mental fériste… » (p. 337). À travers ce type de propos, la chercheuse pose des affirmations qui lui permettent d'échapper à toute réfutabilité, ce qui relève plus d'une approche idéologique que d'une démarche scientifique.

[10] *Cf. https://www.francetvinfo.fr/faits-divers/attaque-au-couteau-dans-un-lycee-a-arras/attaque-terroriste-dans-un-lycee-d-arras-une-meme-logique-que-l-offensive-du-hamas-contre-israel-pour-l-universitaire-gilles-kepel_6121704.html*. Consulté le 6 septembre 2024.

qu'elles s'inscrivent dans une démarche qui échappe à la réfutabilité scientifique et qu'elle a pour visée – exprimée d'une manière implicite ou explicite – l'injonction à la *réforme* de l'islam, dans ses éléments normatifs et dans ses aspects cultuels qui seraient considérés comme relevant d'une volonté de séparation avec l'environnement.

Depuis quelques années, l'expression *séparatisme islamiste* s'est d'ailleurs imposée dans les débats publics et elle a donné son cachet à la *Loi confortant le respect des principes de la république* (Loi CRPR), publiée au *Journal officiel* le 25 août 2021 et surnommée par les médias la « Loi contre le séparatisme », en visant souvent directement l'islam. Si la loi en question s'est focalisée sur le contrôle accru du financement et de la gestion des associations gestionnaires du culte, ainsi que sur l'enseignement privé hors-contrat, elle a été pointée du doigt par des chercheurs, des spécialistes en droit, des organisations de défense des droits de l'homme, mais aussi par la grande majorité des responsables des différents cultes, pour la logique de suspicion qu'elle entretient vis-à-vis des musulmans et pour les dommages collatéraux qu'elle occasionne sur l'ensemble du tissu associatif français[11]. Le ministère public affirme lutter contre l'extrémisme religieux violent, mais le nouveau dispositif législatif se donne l'impression de se déployer avant tout dans une logique de *contrainte globale* sur la masse des associations religieuses, avec d'ailleurs une extension aux différents cultes et, de fait, désormais aussi à tout type d'association recevant des fonds publics. Pour le cas spécifique de l'islam, cela pose la question de l'amalgame entre extrémisme religieux violent, conservatisme religieux désormais devenu de plus en plus suspect, et jugements de valeurs sur les pratiques de l'islam qui seraient ou non acceptables au regard des *valeurs de la République*.

Ce regard suspicieux sur les aspects visibles de l'appartenance à l'islam, latent depuis le début des années 1980[12], a été accentué dans le contexte postérieur aux attentats de l'année 2015, qui a connu notamment le déploiement du dispositif de formation intitulé *Valeurs de la République*

---

[11] La Commission nationale consultatives des droits de l'homme (CNCDH), dans son premier avis sur le projet de loi CRPR du 28 janvier 2021, avait alerté les pouvoirs publics sur les atteintes aux libertés fondamentales que portait le projet de loi. *Cf.* *https://www.cncdh.fr/publications/premier-avis-sur-le-projet-de-loi-confortant-le-respect-des-principes-de-la-republique*. Consulté le 6 septembre 2024.

[12] Un exemple, parmi d'autres, est significatif de la montée en puissance de cette stigmatisation. Le 26 janvier 1983, en pleine grève des ouvriers des usines automobiles en région parisienne, qui avait débuté en avril 1982, le ministre de l'Intérieur, Gaston Deferre, avait alors évoqué des « grèves saintes d'intégristes, de musulmans, de chiites. » Le dernier terme, surprenant au regard de l'absence quasi-totale de musulmans chiites en France, à l'époque, épousait certainement l'actualité géopolitique internationale consécutive à la révolution iranienne de 1979. Le lendemain, le premier ministre Pierre Mauroy exprimait une idée similaire au journal Nord Eclair, en affirmant que : *« Les principales difficultés qui demeurent sont posées par des travailleurs immigrés dont je ne méconnais pas les problèmes mais qui, il faut bien le constater, sont agités par des groupes religieux et politiques qui se déterminent en fonction de critères ayant peu à voir avec les réalités sociales. »*. Alors que les revendications des grévistes étaient centrées avant tout sur leurs conditions de travail, les responsables politiques ont tenté de délégitimer les grévistes eux-mêmes en amalgamant leur identité nationale et leur appartenance religieuse. Trente-quatre ans plus tard, le 3 janvier 2017, au micro de France Info, Jean-Christophe Lagarde, maire UDI de Drancy, était interrogé sur la supposée interdiction d'accès des cafés aux femmes dans sa commune. Dans sa réponse, non argumentée, il revenait sur la fermeture, en 2013, des usines automobiles parisiennes en affirmant que : *« la fermeture de PSA était aussi liée à l'omniprésence religieuse et au fait qu'il y avait des exigences dans le travail* [mais] *on ne l'a jamais dit. »* Plusieurs médias de droite, d'extrême-droite et de la mouvance identitaire ont repris le propos en l'amplifiant considérablement et en créant un lien factice entre cette information et le supposé entrisme islamiste au sein de la société française. *Cf.* *https://www.liberation.fr/france/2017/01/03/l-usine-psa-d-aulnay-sous-influence-islamiste-un-argument-qui-remonte-a-1983_1519221/#mailmunch-pop-1146266* ; *https://www.liberation.fr/france/2017/01/05/le-derapage-incontrolable-de-jean-christophe-lagarde-sur-psa-aulnay_1539299/*. *Consultés le 6 septembre 2024.*

et laïcité[13], la création du dispositif de prévention de la délinquance et de la radicalisation[14] et la mise en place du *Numéro vert de prévention de la radicalisation*[15]. L'idée générale de départ consistait à renforcer, via des formations et des outils d'interventions, la posture professionnelle des agents et des contractuels des services publics. Ceux-ci auraient alors la capacité d'expliquer aux élèves et aux usagers des services publics les fondements, les impératifs et les modalités de mise en œuvre de la laïcité, mais aussi de gérer les situations de tensions et les conflits induits par certaines revendications liées à l'appartenance à l'islam, voire alerter les autorités compétentes en cas de suspicion de radicalisation. L'État s'est donc doté de moyens assez considérables pour injecter une dose de rappel du cadre laïque à l'échelle nationale, mais aussi de lutter contre l'extrémisme religieux violent, plus trivialement nommé *radicalisation*. Le discours diffusé, à l'époque, consistait à rappeler que l'usager d'un service public de l'État possède des droits, mais il ne peut déroger au bon fonctionnement du service sous le prétexte de sa religion. Le problème s'est posé lorsque, sous couvert de lutter contre la radicalisation, des listes de « signaux faibles » de suspicion de radicalisation islamique ont été élaborées et diffusées au sein de plusieurs ministères. On y a trouvé, pêle-mêle, des items relatifs au vocabulaire religieux usité chez les musulmans, des éléments vestimentaires, l'augmentation de la pilosité faciale chez les hommes, des attitudes interprétées comme relevant d'une appartenance religieuse plus prononcée, des aspects relatifs à l'alimentation. Très rapidement, à partir de sa mise, le numéro vert a été saturé par des signalements de modification de l'attitude religieuse qui n'avaient rien à voir avec une trajectoire de radicalisation. Les référents laïcité, de leur côté, ont relevé le même phénomène, avec une proportion écrasante de signalements d'attitudes religieuses relevant des libertés individuelles, sans aucun rapport avec un parcours de radicalisation. Parmi tous ces exemples, on trouvait une part importante de parents ou de professionnels de l'éducation s'inquiétant d'un possible embrigadement pour la conversion d'un jeune à l'islam, sans aucun autre élément déterminant si ce n'est la modification du rapport à l'alimentation. Des aspects basiques de la religiosité musulmane, qui étaient auparavant gérés dans le cadre de l'accompagnement des jeunes sont donc devenus, de fait, des éléments *a priori* à charge, amenant des personnes à devoir justifier de leurs choix personnels en matière de foi. Dans la même dynamique, les établissements scolaires ont été incités, par leur ministère de tutelle, à renforcer le contrôle de l'expression religieuse considérée comme ostensible chez les élèves, en évaluant notamment si un signe ou un vêtement, en apparence neutre, peut revêtir le

---

[13] Le dispositif de formation *Valeurs de la République et laïcité* a été déployé par l'Agence nationale de la cohésion des territoires, le Centre national de la formation professionnelle territoriale et l'Observatoire de la laïcité, avec l'appui du Bureau central des cultes du ministère de l'Intérieur. L'objectif était de déployer une formation par laquelle, sous forme pyramidale, des personnes deviendraient elles-mêmes formatrices à la laïcité, avec une ambition de couvrir rapidement l'ensemble du territoire national. Le dispositif s'appuyait sur un kit de formation particulièrement solide, élaboré avec l'appui d'un large comité d'experts.

[14] C'est le Comité interministériel de prévention de la délinquance (CIPD), devenu CIPDR en 2016, avec le rajout de la prévention de la radicalisation, qui a eu la charge de la mise en place du dispositif. Parallèlement aux travaux du CPDSI, puis d'autres structures spécialisées, le CIPDR a développé sa propre grille d'analyse des modes de basculement dans l'extrémisme religieux violent, bénéficiant des fiches d'identification et de suivi de plus d'un millier de personnes incarcérées pour radicalisation religieuse en lien avec l'islam.

[15] C'est le Centre de prévention des dérives sectaires liées à l'islam (CPDSI), créé en 2014 par Dounia Bouzar, qui a eu en charge la création et la mise en œuvre du dispositif. En tant que membre fondateur du centre et membre du conseil d'administration, à l'époque, nous avons longuement échangé sur les modes de basculement de jeunes dans l'extrémisme religieux violent, mais également sur la notion de « signaux faibles » de radicalisation que nous avons abordés en termes de comportements plutôt que de signes physiques, ces derniers pouvant amener beaucoup de confusion. C'est pourtant cette deuxième approche qui sera largement privilégiée dans la sensibilisation et dans les formations des acteurs de terrain, avec le lot des listes décrivant les attributs physiques et les signes extérieurs sensés traduire un parcours vers la radicalisation religieuse. Ces listes seront vivement critiquées, aussi bien par les associations musulmanes que par les associations de défense des droits de l'homme, pour la forte stigmatisation qu'elles induisent sur les musulmans dans leur globalité.

qualificatif de *signe* ou de *vêtement religieux par destination*[16]. Dans les faits, les assistants d'éducation peuvent désormais, à l'entrée des établissements scolaires, interpeller les élèves suspectés d'entorse à la loi du 15 mars 2004 pour le port d'un signe ou d'un vêtement religieux par destination. Ces derniers sont conduits auprès des conseillers principaux d'éducation qui vont alors chercher à s'enquérir de l'appartenance religieuse des élèves et, partant, statuer sur le signe ou le vêtement en question. Le principe de laïcité, qui vise à garantir la neutralité de l'État vis-à-vis de la religion, semble donc connaître depuis plusieurs années un infléchissement vers une laïcité de *neutralisation*[17], que le politiste Haouès Seniguer qualifie pour sa part de *laïcité autoritaire*[18], et qui se traduit par des mesures de plus en plus restrictives à l'encontre des libertés individuelles en matière de d'expression de la foi. L'augmentation importante de ce qui est présenté, dans les statistiques ministérielles, comme des atteintes au principe de laïcité, au sein des établissements scolaires et de l'espace public de l'État, en lien avec l'appartenance réelle ou supposée à l'islam, doit être analysée à la lumière de cet infléchissement.

Institutionnaliser le culte musulman : du pragmatisme à la « neutralisation » ?

La dimension sécuritaire de la gestion du fait islamique, en France, touche également, ces dernières années, le processus d'institutionnalisation du culte musulman. L'évolution de la législation sur les associations cultuelles et le renforcement de la laïcité sont ainsi sensés dressé un rempart contre l'entrisme islamiste, et c'est désormais l'État qui impulse, en direction des institutions musulmanes, une sorte de *feuille de route* d'un islam de France ancré dans les valeurs de la république. Les responsables politiques nationaux pointent du doigt les *Frères musulmans*, qualificatif générique dont le contenu n'est pas clairement précisés – à l'instar d'ailleurs du *fréro-salafisme*[19] –, comme la source principale, à la fois de la montée en puissance

---

[16] En octobre 2022, le ministre de l'Éducation nationale et de la Jeunesse, Pape Ndiaye, évoquait l'existence de signes religieux par destination, en encourageant les chefs d'établissements à les signaler et à prendre des mesures contre, sous couvert de protéger la laïcité dans le cadre de scolaire. De fait, le ministre encourageait les chefs d'établissements à s'enquérir de la signification subjective qu'un élève pouvait donner à son vêtement, en apparence neutre. Dans les faits, ce sont les élèves dont les prénoms et/ou les noms de famille étaient considérés comme ayant une consonnance « musulmane » qui étaient visés par cette mesure. Déjà, en 2018, son prédécesseur, Jean-Michel Blanquer, avait mis en place les *équipes académiques Valeurs de la République* (EAVR), chargées d'accompagner les établissements scolaires dans les atteintes supposées, par les élèves, à la laïcité. Le ministère de l'Éducation nationale publie désormais les statistiques des atteintes à la laïcité en milieu scolaire, et la catégorie des signes et tenues, englobant ceux *par destination* représente, sans surprise au regard des nouvelles restrictions, la moitié de ces atteintes. Le ministère indique que ces atteintes concernent principalement les espaces et les temps d'activités hors de la classe, sans plus d'explications. *Cf.* https://www.education.gouv.fr/principes-de-laicite-l-ecole-un-plan-en-4-axes-pour-mieux-proteger-la-communaute-educative-343405. Consulté le 9 septembre 2024.

[17] En 2013, Jean-Michel Ducomte, alors président de la Ligue de l'enseignement, commettait un article retraçant l'émergence et l'évolution des acceptations du terme laïcité et de ses usages politiques. Il analysait l'évolution récente, au sein des débats politiques hexagonaux, d'une laïcité d'émancipation vers une laïcité d'interdiction, sur fond de débats sur l'islam menés par les partis d'extrême-droite et les mouvements identitaires. Il affirmait, notamment : *« Abandonnant tout souci de neutralité, ils [Les concepteurs d'une laïcité identitaire] se font juge de la pertinence des comportements cultuels qu'ils considèrent comme incompatibles, non point avec les exigences de l'ordre public démocratiquement défini, mais en fonction de la vision qu'ils ont de l'identité nationale, introduisant une appréciation quant à l'orthodoxie ou à l'hétérodoxie de ce qu'ils jugent acceptable ou inacceptable. Ce faisant, ils suscitent en retour l'éclosion de nouvelles Antigones qu'ils somment de choisir entre la légitimité de leur croyance et celle retirée de leur statut de citoyennes. » Cf.* DUCOMTE, Jean-Michel, « La laïcité : du mot aux actes, les dangers de l'instrumentalisation. », *in Empan*, n° 90, 2013, p. 43-51.

[18] *Cf.* SENIGUER, Haouès, *La laïcité autoritaire. Islam de France et illusion républicaine (2015-2022)*, Le Bord de l'eau, 2022.

[19] Entre autres chercheurs, Stéphane Lacroix a consacré plusieurs travaux à l'analyse de ce qu'il nomme la *grammaire d'action* des Frères musulmans et des salafistes, leurs divergences fondamentales et leurs divergences internes, les dialectiques spécifiques qu'ils entretiennent avec l'environnement politique et la société, etc. *Cf.*,

des revendications religieuses musulmanes et du *séparatisme islamiste*, mais aussi du *djihadisme*. Ils n'ont cependant jamais franchi le cap de désigner une ou des structures musulmanes en particulier, entretenant par là un discours assez flou sur les contours du séparatisme islamiste régulièrement convoqué dans les débats politiques nationaux. Le 2 octobre 2020, dans son *Discours des Mureaux*[20], le président de la République avait ainsi posé les jalons du futur projet de loi contre le séparatisme islamiste, en annonçant le contrôle accru du financement des associations musulmanes, de la formation des imams – ce qui est au demeurant, du point de vue strict de la laïcité, hors du périmètre de compétence des pouvoirs publics – et le « renforcement de la laïcité ». Le Conseil français du culte musulman (CFCM) était alors particulièrement incité à rédiger une charte de respect des valeurs de la République que devront signer les imams et les associations musulmanes. Une *Charte des principes pour l'islam de France* était présentée au président de la République en janvier 2021, laquelle devait être suivie de la mise en place d'un Conseil national des imams (CNI). Trois fédérations[21] membres du CFCM refuseront de signer, en l'état, la charte, en estimant qu'elle contenait trop de propos abstraits mais aussi, sous couvert de lutter contre l'islam politique, contre l'homophobie et la misogynie, une volonté de museler la capacité des musulmans à agir dans la société et à défendre les différents aspects de leur croyance, à l'instar des autres religions. La charte englobe par ailleurs le mouvement Tabligh dans l'islam politique à combattre, alors que la fédération représentant ce mouvement est elle-même membre du CFCM. Leur critique portait également sur le fait que les musulmans de la base, à l'échelle des mosquées, devaient être consultés avant toute imposition « par le haut » d'une quelconque charte[22]. Ces divergences conduiront les membres du CFCM à s'affronter sur la place publique et, *in fine*, à son implosion et sa mise au ban par le président de la République. Dans la foulée, le ministère de l'Intérieur a mis en place les premières Assises territoriales de l'islam de France (ATIF) et le *Forum de l'islam de France*[23] (FORIF) l'année suivante. Les deux fédérations turques et la fédération Foi et pratique, non-signataires de la Charte, ont été exclues par les pouvoirs publics de toutes les réunions des ATIF et du FORIF, étant considérées comme faisant partie, désormais, du « camp séparatiste[24] ». De son côté, la fédération *Musulmans de France* (MF), régulièrement désignée

---

entre autres, LACROIX, Stéphane, *Les islamistes saoudiens : une insurrection manquée*, PUF, 2010 ; LACROIX, Stéphane, *Le crépuscule des saints. Histoire et politique du salafisme en Égypte*, CNRS Éditions, 2024.

[20] Le discours du président de la République, prononcé le 2 octobre 2020 dans la ville des Mureaux, portait sur la lutte contre les séparatismes, avec un point focal sur le « séparatisme islamiste ». Le président y a annoncé le renforcement des mesures de contrôle des associations, des discours, et la lutte contre les « idéologies qui mettent en danger les valeurs de la République ».

[21] Ce sont le Comité de coordination des musulmans turcs de France (CCMTF), lié aux autorités turques, la fédération française du Millî Görüş, proche du principal mouvement islamiste turc, et l'association Foi et pratique, qui représente le mouvement Tabligh en France. Le Tabligh représente le plus important mouvement musulman de prédication en nombre d'adeptes, à l'échelle mondiale. Il a été fondé en Inde, en 1927, et il promeut un idéal de réalisation personnelle calqué sur une sorte de mimétisme de la pratique supposée des premiers musulmans, en termes de pratique religieuse mais aussi dans l'attitude et le vêtement.

[22] Sur cet épisode *cf.,* entre autres, https://www.saphirnews.com/Islam-de-France-le-non-a-la-charte-reaffirme-par-trois-federations-au-CFCM-elles-s-en-expliquent_a27797.html. Consulté le 6 septembre 2024.

[23] Les Assises territoriales de l'islam de France (ATIF) ont été lancées par le ministère de l'Intérieur, en 2018, pour renforcer le dialogue entre l'État et les acteurs musulmans à l'échelle locale et départementale. Depuis leur lancement, elles ont connu quatre éditions, ce qui a permis, entre autres, aux préfectures de départements de faire remonter les noms des acteurs de terrain susceptibles d'intégrer le FORIF. Le Forum de l'islam de France, pour sa part, a été lancé par le ministère de l'Intérieur en janvier 2022, après la mise à l'écart du CFCM, pour créer un nouveau cadre de dialogue entre l'État et les acteurs du culte musulman. Il a connu deux éditions, la deuxième étant en cours, avec plusieurs groupes de travail, sur différents thèmes liés à la pratique du culte et à la gestion des associations. Ces groupes sont chargés de remettre des documents de travail qui, via le Bureau central des cultes du ministère de l'Intérieur, sont transmis aux ATIF pour obtenir un retour des acteurs de terrain.

[24] Le 21 décembre 2021, la présidence de l'assemblée nationale enregistrait la proposition de loi de cinq députés du parti Les Républicains, contenant un article unique indiquant que : « Les mosquées doivent adopter la charte des principes de l'islam de France. Celles qui n'adoptent pas cette charte sont sanctionnées par une fermeture

comme le principal vecteur de l'entrisme fériste en France[25], était signataire de la charte. Ses responsables sont toujours régulièrement invités à participer aux ATIF et aux plénières du FORIF, le président de MF ayant lui-même été présent à la restitution, au palais de l'Élysée, des travaux du FORIF 1, le 16 février 2023. Les cabinets de la présidence et du ministère de l'Intérieur ont également validé l'invitation à cette plénière du président du Comité de coordinations des musulmans turcs de France (CCMTF), lié à l'État turc, non signataire de la charte, et le président du CFCM, pourtant officiellement écarté comme interlocuteur officiel des pouvoirs publics.

Cette dichotomie entre les discours et les pratiques des responsables politiques et des services de l'État est très perceptible dans la difficulté dont le président de la République et le premier ministre font preuve pour qualifier les pratiques musulmanes qui poseraient problèmes au regard des valeurs de la République, tout comme l'expression même de *Frères musulmans* (FM) et leurs contours en termes de structures, jamais explicitement nommées, et leurs modes d'influence sur la masse des musulmans. Commandé par le président au cours d'un conseil de défense au printemps dernier, un rapport sur l'*état des lieux de l'influence de l'islam politique en France* a été mis en chantier par le ministre de l'Intérieur, confié au diplomate François Gouyette et au préfet Pascal Courtade. L'objectif est qu'ils remettent, avant la fin de l'année, une analyse des modes et des stratégies d'influence supposée des FM, ainsi que des propositions pour renforcer la lutte contre le séparatisme religieux qu'ils prôneraient. S'exprimant dans les colonnes du JDD le 5 mai 2024, le ministre de l'Intérieur justifiait la démarche en évoquant pêle-mêle le fait que les FM attaqueraient de manière coordonnée et systémique tous les pans de la société, et que « certains collaborant avec les Frères musulmans sans même le savoir, dans la population, mais surtout parmi les acteurs publics », ou encore que le vocabulaire pour qualifier les actes antimusulmans aurait été créé par les islamistes : « Regardez à quelle vitesse nous avons adopté le mot "islamophobie" dans notre vocabulaire quotidien. Ce mot est le leur, et il recouvre leur stratégie première, celle de la victimisation. » Des chiffres sont donnés, les FM seraient ainsi passés de cinquante mille à dix mille adeptes (*sic!*) entre 2019 et aujourd'hui, selon les services de renseignements et sans plus d'explications sur ce qu'il entend par *adeptes*. Dans le même temps, le ministre évoquait le fait que, dans un pays de droit comme la France, il n'était pas possible d'interdire les frères musulmans, sous entendant que le combat était avant tout idéologique mais, dans le même temps, entretenant une certaine confusion sur ce que recouvre réellement la stratégie fériste. On retrouve, dans les propos du ministre, les éléments de langage des discours à charge qui considèrent que les éléments visibles de l'appartenance à l'islam sont la face apparente de cette stratégie, laissant une marge d'appréciation très subjective sur ce que devrait être une visibilité islamique acceptable dans la république[26].

---

administrative ou par une suspension des permis de construire pour celles en construction. » La proposition de loi, qui n'a pas été entérinée, pose question, sur le plan du droit, quant à sa formulation puisque la fermeture administrative d'une mosquée ne peut pas directement être liée à une prise de position par rapport à la signature de la charte en question, ou pour toute autre type de prise de position de ses dirigeants, sauf à prouver que l'activité au sein de cette mosquée constitue un trouble à l'ordre public. C'est pourtant la piste suivie par le ministre de l'Intérieur pour la fermeture de plusieurs mosquées, après des prêches de l'imam jugés contraires aux valeurs de la République. Pour la proposition de loi *cf.* *https://www.assemblee-nationale.fr/dyn/15/textes/l15b4838_proposition-loi*. Consulté le 10 septembre 2024.

[25] Historiquement liée aux Frères musulmans égyptiens, l'ex-Union des organisations islamiques de France (UOIF), créée en 1983 et devenue la fédération Musulmans de France (MF), en 2018, a fait l'objet de plusieurs demandes de son interdiction par certains activistes, intellectuels et politiques de droite et d'extrême-droite. Pour le contenu de la charte, *cf.* *https://www.mosqueedeparis.net/charte-des-principes-pour-lislam-de-france/*. Consulté le 6 septembre 2024.

[26] Pour les propos du ministre rapportés dans le JDD *Cf.* https://articles.epresse.fr/article/leur-strategie-premiere-est-celle-de-la-victimisation/1561020/4034/3401/21572. Consulté le 10 septembre 2024.
Cf. https://www.justice.gouv.fr/sites/default/files/2024-04/JUSD2412001C.pdf. Consulté le 10 septembre 2024.

Si les enjeux internes à la représentation de l'islam, auprès des pouvoirs publics, joue un rôle important dans les dissensions entre les principales fédérations musulmanes[27], il est cependant indéniable que l'État joue désormais un rôle très actif dans ce que nous nommons le *périmètre de légitimité* des discours et des pratiques des musulmans. C'est ainsi l'État qui qualifie et qui disqualifie des éléments de la croyance, des signes d'appartenance et des aspects de la pratique religieuse des musulmans, mais également les éléments de langage et les modes d'action des musulmans sur les questions liées à l'islam[28]. Le pragmatisme politique qui présidait aux relations entre l'État et les associations musulmanes semble donc avoir connu un infléchissement significatif depuis plusieurs années. La loi CRPR de 2021 a, par exemple, été accompagnée de fermetures administratives de mosquées, de la dissolution d'associations et de l'expulsion d'imams et de prédicateurs musulmans, pour des motifs dont la légitimité pose question. Cette histoire récente reste à écrire et à analyser de manière plus précise pour mieux cerner, notamment, les enjeux de ce que le politique considère comme le « problème musulman français ». La dissolution des deux principales associations de lutte contre l'islamophobie[29], en 2021, offre cependant une illustration claire de la fixation de ce périmètre de légitimité. Les responsables politiques contestaient la notion d'islamophobie d'État, employée principalement par le CCIF, ainsi que certains chiffres produits par les associations musulmanes. La *Charte des principes pour l'islam de France* reprend les éléments de langage du politique en récusant le fait que des musulmans puissent parler d'une quelconque islamophobie d'État. En filigrane, dans les débats hexagonaux, c'est la notion même d'islamophobie qui est visée, ainsi que la légitimité de son emploi dans les débats publics. Dans le cadre du FORIF, l'État a récemment soutenu la création de l'Association de défense contre les discriminations et les actes antimusulmans (ADDAM), qui a évacué de son langage le vocabulaire polémique lié à l'islamophobie, en s'alignant sur le langage fixé par les pouvoirs publics. Les acteurs institutionnels musulmans acceptent donc, en partie, de se conformer au périmètre de neutralisation déterminé par l'État. Le danger actuel réside, de notre point de vue, dans la

[27] La polémique entre les membres du CFCM sur la création du Conseil national des imams (CNI), en 2021, en est une illustration récente. Sous l'incitation directe du président de la République qui, lors de son discours des Mureaux, l'avait qualifiée d'« immense responsabilité », le CFCM était en réflexion sur la création d'une instance nationale ayant pour fonction de « labelliser » les imams et leur formation, afin de stopper les ingérences étrangères et les discours *séparatistes*. La fédération de la mosquée de Paris, suivie de trois autres membres du CFCM, dont Musulmans de France, prendra le leadership en créant, le 21 novembre 2021, un CNI avant l'annonce officielle, par le CFCM, de la création de son CNI. Deux conseils nationaux d'imams sont donc désormais en concurrence, les présidents de la GMP et de l'UMF s'accusant mutuellement d'œuvrer à faire capoter l'unité au sein du CFCM. Sur cet épisode *cf.*, entre autres, https://www.la-croix.com/Religion/Le-Conseil-national-imams-renforce-divisions-sein-culte-musulman-2021-11-22-1201186420. Consulté le 6 septembre 2024.

[28] Le 31 mai 2017, le ministère de l'Intérieur et des Outre-mer publiait sur son site un rappel de l'Observatoire de la laïcité concernant les libertés et interdits dans le cadre laïc. Le texte listait d'une manière très claire, selon les espaces et les types de services publics, les limites de la liberté d'expression des convictions religieuses de la part des agents et des usagers des services publics. Il avait pris soin, notamment de distinguer, l'espace public de l'État et les espaces de la vie sociale en indiquant, de manière judicieuse que : « Interdire tout signe religieux ou convictionnel dans l'espace public (au sens de l'espace commun) serait une atteinte à la liberté fondamentale de manifester ses convictions (religieuse, politique, syndicale, philosophique). Dans l'État de droit français, caractérisé par un principe de liberté, on n'interdit pas tout ce que l'on désapprouve. » C'est pourtant sur ce postulat idéologique – à savoir le respect des *valeurs de la République* – que certaines pratiques et modes d'appartenance à l'islam font l'objet de demandes récurrentes d'interdictions, alimentant par là-même la notion de *problème musulman*. Pour le rappel de l'Observatoire de la laïcité *cf.* *https://mobile.interieur.gouv.fr/Archives/Archives-des-dossiers/2017-Dossiers/La-laicite/Libertes-et-interdits-dans-le-cadre-laic*. Consulté le 10 septembre 2024.

[29] Il s'agit du Comité contre l'islamophobie en France (CCIF), dont la dissolution, en décembre 2020, a été validée par le Conseil d'État le 24 septembre 2021, et de la Coordination contre le racisme et l'islamophobie (CRI), dissoute en novembre 2021. Le CCIF représentait la seule structure de lutte contre l'islamophobie en capacité de fournir des chiffres – sujets à débat – sur les différents types de discriminations subies par les musulmans en raison de leur appartenance à l'islam.

substantialisation de la laïcité qui serait désormais associée à des *valeurs de la République*, dont on ne sait pas très bien quels en sont les contours mais dont on voit les effets en termes de stigmatisation de la visibilité musulmane. Les juridictions françaises sont désormais conduites à qualifier des attributs physiques et vestimentaires et sur des attitudes pour savoir s'ils contiennent une dimension religieuse en nature ou par destination et s'il faut les bannir de l'espace public de l'État, voire des espaces de la vie sociale, en respect des principes de la laïcité. C'est à l'aune de toutes ses considération qu'il convient d'analyser la façon dont l'islamité visible est problématisée en France.

La religiosité plurielle et ses modes d'expression chez les musulmans

Les problèmes posés par la visibilité de l'appartenance à l'islam reposent ainsi sur le fait que des pratiques, ou des modes d'adhésion, sont qualifiés *a priori*, sans prendre en compte le sens même que leur donnent les acteurs, au regard de valeurs érigées comme des critères non négociables de l'appartenance et/ou de l'intégration dans la République. Les débats, souvent animés et parfois acerbes, sur la manière de concevoir le *Faire France*, font partie de la tradition républicaine. Mais à force de faire l'impasse totale sur ce que les musulmans disent d'eux-mêmes, des intellectuels et des politiques contribuent, de manière très concrète, à une forme d'assignation identitaire et la fabrication d'une sorte de fiction islamique/iste[30] franco-française. Le cas du voile et, *de facto* aujourd'hui, du vêtement considéré comme religieux *a priori* ou par destination, en est certainement l'illustration la plus emblématique, mais la problématique est désormais assez globale. Elle suppose que les musulmans donneraient une signification unique à leurs modes d'appartenance à l'islam, conditionnée par un discours dominant qui serait issu de la matrice islamiste. Or, il n'existe aucune étude sérieuse, conduite selon les méthodes quantitatives ou qualitatives des sciences sociales, qui validerait un tel prisme réducteur.

Le prisme sociologique peut justement nous aider à sortir des réifications et autres assignations, *a priori*, de ce que sont ou devraient être les musulmans français, pour entrer dans la complexité de l'islam hexagonal et la subjectivité des rapports à l'islam chez ceux que Nilüfer Göle nomme les *musulmans ordinaires*[31]. Elle entend, par-là, le fait que, avant toute chose, la masse des musulmans est constituée de personnes ordinaires qui, à l'instar de leurs concitoyens, sont confrontées aux défis de leur vie quotidienne. Dans le sillon de la sociologie des quotidiennetés, sa vaste enquête part du questionnement suivant : les représentations sociales sur les populations musulmanes correspondent-elles aux réalités objectives et aux vécus subjectifs des individus ? Elle questionne notamment les contextes dans lesquelles surgit la *visibilité musulmane*, en montrant comment l'apparition disruptive de l'islam, dans les espaces de la vie sociale, perturbe les normes et les attentes établies au sein de la société. Nous sommes donc

[30] Les médias, à ce sujet, ont largement contribué, sur plusieurs décennies, à façonner une perception négative de l'islam. *Cf.* DELTOMBE, Thomas, *L'islam imaginaire : la construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005*, La Découverte, 2007.

[31] *Cf.* GÖLE, Nilüfer, *Musulmans au quotidien. Une enquête sur les controverses autour de l'islam*, La Découverte, 2015. La chercheuse a dirigé l'Enquête *EuroPublicIslam*, conduite entre 2009 et 2013, auprès de musulmans ordinaires et de leurs concitoyens dans 21 villes européennes. Elle a interrogé le vécu concret des musulmans et les représentations des citoyens sur les controverses liées à l'islam : minarets, foulard, charia, etc. L'enquête analyse dans quelle mesure des événements publics liés à l'islam créent une controverse qu'est-ce qui se joue dans les représentations. Nilüfer Göle est connue pour avoir développée, dans les recherches sur l'islam, la méthode de l'intervention sociologique créée par Alain Touraine pour l'analyse des mouvements sociaux. Dans son approche, les acteurs ne représentent pas simplement le sujet de l'étude ; ils entrent eux-mêmes dans une réflexivité sur leur action, en développant une capacité à développer une analyse critique de leurs propres actions. Cette méthode a également été développée par le sociologue Michel Wieviorka dans son analyse des conflits sociaux et du racisme, notamment au sein du Centre d'analyse et d'intervention sociologique (CADIS), qu'il a dirigé de 1993 à 2009.

bien dans le champ de la confrontation des valeurs, mais à partir de la singularité de personnes qui revendiquent la possibilité de prendre leur place au sein de la société en questionnant les normes établies. Loin de se conformer à des injonctions issues de leaders religieux islamistes qui possèderaient un ascendant sur la masse des musulmans, Nilüfer Göle montre comment la visibilité islamique, à travers par exemple le vêtement, l'alimentation, ou encore le hip-hop islamique, procède de ce qu'elle nomme une « stylisation islamique » des modes de vie modernes. À rebours des discours dénonçant ces effet de styles comme relevant de stratégies de pénétration islamiste, elle décrit la façon dont ils ne sont en rien antinomiques aux valeurs culturelles de la société. Les études qualitatives, à l'exemple de celle conduite par Nilüfer Göle, infirment les affirmations péremptoires sur l'islamité visible qui serait le vecteur de l'entrisme islamiste et à l'opposé des valeurs partagées au sein de la société. Cela est dû au fait que ces accusations, assénées à partir d'un certain prisme idéologique, ne s'attachent jamais à prendre en compte le point de vue des musulmans. En d'autres termes, loin de représenter un bloc uniforme, les modes d'adhésion à l'islam ne procèdent pas d'un continuum de sens entre des idéologies politiques, des univers de représentations et des systèmes d'attitudes des individus. De ce point de vue, à l'instar de toute autre religion, l'islam n'échappe pas à la diversité de façons de se penser – et de ne plus se penser – en tant que musulman, pour une personne issue d'une famille musulmane.

L'enquête conduite par Nilüfer Göle confirme, finalement, ce que les études sociologiques ont démontré depuis plusieurs décennies, à savoir que le rapport à l'islam, chez les musulmans, se caractérise par la sécularisation, l'hétérogénéité et la subjectivité. Comme pour les autres traditions religieuses, la plupart des musulmans sont dans une logique de *négociation* de leur identité religieuse avec l'environnement, en donnant à leur adhésion religieuse des significations à la fois personnelles et subjectives, y compris ceux dont l'islamité visible est forte. Sur ce plan, les études quantitatives représentent de bons indicateurs pour comprendre la sécularisation des musulmans. Dans leur vaste enquête *Trajectoires et origines*, Patrick Simon et Vincent Tiberj nuancent par exemple les discours insistant sur le fait que les musulmans conserveraient la spécificité d'une très forte pratique religieuse en indiquant que : *« Si l'immigration modifie les structures religieuses de la société française, le processus inverse de transformation de la religiosité des immigrés dans le nouveau cadre de vie est également observable. Comme les autres dimensions sociales et culturelles, le sentiment et les pratiques religieuses se modifient en situation de migration*[32]*, d'autant plus que le cadre séculier de la société française – sous forte influence catholique néanmoins – pousse à renvoyer la religion dans la sphère privée*[33]*. »*

Sur un plan qualitatif, dans nos propres recherches[34], nous avons pu mettre en évidence l'existence de trois types-idéaux de familles musulmanes, au regard de la socialisation religieuse, et cinq trajectoires religieuses dont la majorité s'inscrit dans la discontinuité et la rupture par rapport à la tradition religieuse familiale, plutôt que dans un parcours religieux uniforme et assidu en termes de pratique des piliers de la foi musulmane. De son côté, Marie-Claire Willems[35] a publié très récemment un ouvrage dans lequel elle détaille trois modalités

[32] Il existe toute une panoplie d'études, en dehors de l'approche des politistes, consacrées à la quotidienneté des musulmans, aux modalités du rapport à l'islam et à la religiosité en contexte minoritaire et aux enjeux identitaires des usages du religieux chez les adolescents. Nous nous contentons ici d'en citer quelques-unes parmi les plus récentes.

[33] Patrick Simon et Vincent Tiberj, *sécularisation ou regain religieux : la religiosité des immigrés et de leurs descendants*, Ined, Documents de travail n° 196, juillet 2013, p. 2.

[34] *Cf.* Omero Marongiu-Perria, *L'islam au pluriel. Étude du rapport au religieux chez les jeunes musulmans dans le Nord de la France*, université de Lille I, 2002. Plusieurs articles publiés sur cette problématique.

[35] Marie-Claire Willems, *Musulman. Une assignation ?*, Éditions du Détour, 2023.

du rapport à l'islam : ethnico-national, social et religieux, en restituant leur dimension dialectique dans le rapport musulmans/État et société. L'autrice déconstruit notamment la notion d'identité musulmane en analysant la dialectique entre ce qu'elle nomme l'auto-catégorisation – comment les individus se définissent eux-mêmes – et l'hétéro-catégorisation, ou comment ils sont perçus par les autres. Dans cette perspective, être musulman combine, de manière complexe, à la fois la croyance religieuse, la culture issue de l'histoire familiale et du pays d'origine des ancêtres immigrés, mais aussi une condition sociale héritée des luttes (post)coloniales. Mais être musulman c'est aussi, tout autant, être perçu et défini par l'environnement à partir de stéréotypes et de préjugés liés à l'islam, qui influencent l'auto-perception de soi en tant que musulman. Le constat de Marie-Claire Willems rejoint ainsi notre propos sur la façon dont se construit le *problème public musulman*, notamment lorsque des personnes, identifiées comme musulmanes, sont automatiquement associées à des comportements ou des croyances spécifiques simplement en raison de leur apparence supposée à l'islam ou de leur nom. L'exemple des signes religieux par destination est, à cet égard, suffisamment illustratif de la façon dont on peut juger, *a priori* et à partir d'une vision stéréotypée et péjorative de l'altérité musulmane, qu'un comportement, un signe ou un vêtement transgressait les règles de la laïcité ou porterait atteinte à la cohésion d'un collectif.

Un autre ouvrage récent, dirigé par Laetitia Bucaille et Agnès Villechaise sous le titre *Désirs d'islam*[36], propose pour sa part sept contributions qui analysent la façon dont la religion, y compris le rigorisme religieux, représente un « désir » de réalisation de soi, aux confins des interactions sociales et sans désir de rupture, de la part des musulmans engagés dans une assiduité religieuse plus ou moins forte. Dans cette perspective, l'expression *désirs d'islam* est utilisée pour qualifier les motivations des personnes au carrefour de la spiritualité et du besoin de reconnaissance, dans une démarche de négociation de son identité au sein de l'environnement. Le respect plus ou moins important de la normativité religieuse, chez ces personnes, s'inscrit dans un système complexe d'aspirations personnelles dans des contextes de vie parfois dégradés. L'objectif de l'ouvrage vise, en partie, à déconstruire le discours politique dominant sur le *problème* musulman. Il critique également l'approche des chercheurs qui réduisent les problématiques islamiques contemporaines à une seule variable explicative, en l'occurrence l'islamisme, et le rôle hégémonique qu'il occuperait en tant que vecteur idéologique et d'orientation du rapport à l'islam chez les musulmans. Marie-Luce Gélard avait précédemment déjà très bien cernée la problématique inhérente aux sciences-sociales lorsqu'elle écrivait : *« Cependant, la recherche en sciences sociales en France s'est surtout focalisée sur ce courant spécifique, le wahhabisme, en oubliant de s'intéresser aux courants majoritaires et à leurs pratiques religieuses, et à la façon dont celles-ci s'articulent avec le quotidien d'un environnement laïcisé où les références dominantes (jours fériés, vacances scolaires, noms des rues, etc.), principalement issues de l'univers judéo-chrétien, leur laissent peu de place*[37]*. »*

La liste est longue des études sociologiques qui s'attachent à analyser les multiples facettes des rapports à l'islam chez les musulmans, et la façon dont ils négocient leur islamité au sein de la société, à partir du sens que les acteurs donnent à leurs croyances et à leur pratiques. Ces études apportent une connaissance de terrain qui contraste fortement avec l'idée d'un problème musulman français qui serait dû à une spécificité propre à l'islam dans son rapport à la société française. Cela pose une question de fond sur la façon dont s'articule la subjectivité et la

---

[36] Laetitia Bucaille et Agnès Villechaise, *Désirs d'islam. Portraits d'une minorité religieuse en France*, Presses de Sciences-Po, 2020.

[37] Marie-Luce Gélard, « L'islam en France : pratiques et vécus du quotidien », in *Ethnologie française*, 2017, n° 168, pp. 599-606, p.

diversité des rapports à l'islam, chez les musulmans, et l'objectivation dont ces derniers font l'objet de la part du politique. L'État français, de son côté, semble avoir privilégié l'approche sécuritaire et certains éléments de langage dénonçant l'islamisme comme un mal, endogène à l'islam, dont les musulmans devraient être extirpés malgré eux, car ce serait à cause de l'entrisme islamiste que des musulmans défieraient les valeurs de la république. Pour cela, il définit un périmètre d'acceptabilité de l'expression de l'appartenance à l'islam qui tend à devenir plus contraignant au fur et à mesure du temps. L'appareil répressif est, bien entendu, nécessaire pour combattre le terrorisme et renforcer la lutte contre les agressions et les discriminations. Mais peut-être faudrait-il aussi dépassionner enfin les questions relatives à l'islam en France, en commençant par trouver les mots justes pour qualifier les problèmes concrets qui se posent au sein de la société. C'est par la justesse du propos que débute l'action juste et que la justice peut être rendue.