

La première génération de Français de confession musulmane

Author(s): Dounia Bouzar

Source: *French Politics, Culture & Society*, Vol. 23, No. 1, Special Issue: Le Conseil français du culte musulman (Spring 2005), pp. 101-108

Published by: Berghahn Books

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/42843373>

Accessed: 19-08-2017 10:28 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Berghahn Books is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *French Politics, Culture & Society*

LA PREMIÈRE GÉNÉRATION DE FRANÇAIS DE CONFESSION MUSULMANE

Dounia Bouzar

Anthropologue

Personnalité qualifiée du Bureau Exécutif du Culte Musulman

Je travaille sur la réappropriation de la référence musulmane par la première génération de Français de confession musulmane, jeunes tous nés en France et socialisés à l'école de la République. Nous assistons en effet à la naissance de cette génération « à la fois française et musulmane », qui cherche à élaborer son identité à partir de son appartenance aussi bien à la France qu'à l'islam.

Lorsque l'on étudie la situation de l'islam de France, un aspect essentiel apparaît¹ : l'histoire de la laïcité en France crée les conditions d'émergence d'une nouvelle religiosité, puisque les musulmans de France ne trouvent plus les réponses à leurs questions en se tournant vers les pays étrangers. Qu'est-ce qu'être musulman dans une société laïque ? Où et comment faire la séparation entre le profane et le sacré ? Comment faire la différence entre les principes religieux et les formes historiques que ces derniers ont prises au fil des siècles dans les différentes sociétés musulmanes ? Le contexte de pluralisme démocratique laïque français oblige ainsi les musulmans, comme cela a été jadis le cas pour les autres croyants, à réorganiser leur manière d'exister et de croire à partir de cette nouvelle expérience. Ce n'est pas par de grandes théories que les croyants réinterprètent leurs textes sacrés, mais par l'expérimentation, le vécu.

Être musulman et citoyen de la République

Une certaine partie des jeunes musulmans nés en France refuse l'obligation de discrétion à laquelle se sont plus ou moins soumis leurs parents. Parce qu'ils se sentent chez eux en France et qu'ils n'y sont plus de passage, ils estiment qu'ils

peuvent obtenir le droit de se construire et de se définir à partir de toutes leurs références, sans avoir de choix à faire. Première génération de Français de confession musulmane, ils essaient d'étapes en étapes de se définir, tant vis-à-vis des autres musulmans non français que des autres Français non musulmans.

Les conditions sociales difficiles qu'endurent un certain nombre de leurs familles ont parfois conduit ces dernières à se replier en quelque sorte sur elles-mêmes. Leur sentiment d'échec, la hiérarchisation établie entre leur culture et celle du pays d'accueil, les ont amenées à vivre toute prise de distance de l'un de leurs enfants comme une trahison. La fidélité aux traditions du pays d'origine devient le principe unique de filiation et de fidélité, ce qui donne : « Chez nous, on se marie entre nous ». L'attitude des travailleurs sociaux à l'égard de ces familles est très significative : bien qu'ils aient pour visée de favoriser le changement, ils ne se croient pas habilités à discuter du fondement des positions de ces familles comme ils le feraient avec d'autres, parce qu'ils pensent se heurter aux valeurs de la civilisation arabo-musulmane. Par conséquent, ne sachant pas faire la part de ce qui relève du dysfonctionnement de ce qui relève du culturel, soit ils ne s'autorisent pas à intervenir de façon aussi stricte qu'ils le feraient dans d'autres familles, soit ils invitent le jeune à choisir entre ses droits (qui relèveraient de la culture française) et la soumission à des injustices (qui découleraient de la fidélité à la religion). Les filles, notamment, se retrouvent dans une situation où elles semblent n'avoir comme alternative que de se soumettre à des mauvais traitements au nom de l'islam ou de rompre avec l'islam pour revendiquer leurs droits. L'application de la loi qui fonde et légitime l'action du professionnel intègre, dans ce cas de figure, une forme de « gestion ethnique » des familles migrantes, renvoyant comme un boomerang le « chez nous », ce qui donne alors : « Chez nous, un père n'a pas le droit de frapper sa fille. »

Pour échapper à la double pression familiale et sociétale—fidélité aux traditions du pays d'origine comme principe unique de filiation et concept d'intégration en terme d'assimilation—un certain nombre de jeunes cherchent la possibilité de faire le lien entre les deux mondes auxquels ils appartiennent. En « rentrant dans l'islam », le jeune appartient dorénavant à l'*Oumma*, la communauté des croyants du monde entier au-delà des frontières, qui le lie symboliquement à tous les autres musulmans de toutes les origines et de toutes les couleurs. Il s'agit, dans ce cas de figure, d'une conception strictement religieuse qui permet, grâce à sa dimension universelle, de « dés-ethniser » l'islam : il n'est plus nécessaire d'être Algérien ou Marocain pour être musulman ; on peut se concevoir Français et musulman. Cette acception ne doit pas être confondue avec la conception d'*Oumma* utilisée dans le sens inverse par des groupes politiques qui se servent de l'islam pour au contraire empêcher les jeunes de se reconnaître dans un État, quel qu'il soit. Cette « *Oumma* politique » est présentée comme une force internationale supérieure incompatible avec toute appartenance nationale².

Une telle possibilité de « délocaliser l'islam » en lui donnant une dimension universelle sur le plan géographique est fondamentale, car elle permet la recomposition d'une inscription généalogique au-delà de l'attachement et de la fidélité au pays d'origine. Dorénavant, le lien parental peut se différencier du lien à l'Algérie, au Maroc.... Pendant longtemps, un certain nombre de jeunes ayant grandi dans la double culture hésitaient à demander la nationalité française, évoquant pour motif la fidélité aux origines³, à leurs yeux rattachée au pays d'origine. Le traitement différentiel dont leurs parents avaient fait l'objet les conduisait à un sentiment de culpabilité envers ces derniers et plus largement envers le groupe tout entier. Prendre la nationalité du pays d'accueil équivalait à une trahison, puisque c'était choisir entre les deux pays. L'islam apparaît ici comme un nouveau « lien généalogique », puisque paradoxalement c'est le passage par ce dernier qui peut faciliter l'inscription sur le territoire français en tant que Français. Son aspect non ethnique, transnational, donne une occasion à ces enfants de garder une composante commune familiale et historique tout en assumant pleinement leur propre vie dans le pays où ils sont nés. Pour qui se détermine « Français de confession musulmane », l'appartenance nationale ne s'oppose plus à ce qui symbolise l'attachement et la fidélité aux parents.

Ces jeunes veulent montrer que les valeurs de l'islam sont proches des valeurs universelles de la République et que leur religion n'est pas incompatible avec la modernité. Loin de se présenter comme une minorité demandant à être reconnue, ils manifestent leur adhésion aux valeurs universelles de la République en affirmant qu'elles sont proches de celles transmises par leur religion. L'islam devient alors une référence supplémentaire qui rejoint les autres et les renforce, se plaçant ainsi au même niveau que celles qui fondent l'identité française et bouleversant par là-même nos représentations. Rappelons que jusqu'à ces dernières années les femmes en foulard qui faisaient le ménage dans les administrations ne posaient de problème ni à la société ni à la laïcité. Un islam infériorisé et cantonné à des positions dominées est acceptable ; c'est lorsqu'il revendique d'intervenir dans l'espace public en situation d'égalité qu'il apparaît intolérable. Cette approche ébranle le modèle historique de la citoyenneté, c'est-à-dire les fondements mêmes sur lesquels s'est construite la France : l'affirmation de la supériorité de sa langue, de sa culture et de sa religion. Pour se constituer en nation, la France a dû procéder à une unification de peuples et de populations. Avant les musulmans, ce sont au fil des âges les Juifs, les Italiens, les paysans du Languedoc, les Corses et même les ouvriers parisiens qui ont dû se plier à la culture dominante. Or la jeune génération musulmane de France cherche une autre voie, une voie qui tend à intégrer la référence musulmane au sein du patrimoine français.

Le passage systématique par les textes divins : le danger du complexe du *Hamdoulillah*⁴

Bien souvent—et cela est vrai en particulier des femmes—les musulmans nés en France en appellent donc à l'autorité des textes religieux pour contester certains aspects oppressifs de la culture des pays d'origine dans le but de démontrer que ces derniers n'ont aucun fondement théologique. Ce recours au religieux donne à ces musulmans une légitimité qui leur permet d'une part d'échapper aux traditions et d'autre part de combattre l'image d'un islam forcément archaïque et dangereux notamment véhiculée par les médias. Cependant, cette approche les entraîne souvent à estimer que les solutions toutes faites sont déjà contenues dans les textes sacrés et les conduit donc à une « utilisation » du texte qui doit devenir « consommable » dans l'immédiateté, afin de montrer que « l'islam ne dit pas ce que les autres disent qu'il dit ». Cela fait du Coran une sorte de livre de recettes, de prêt à penser, voire de schémas de conduite, où l'on va chercher un morceau de verset pour lui faire dire ce que l'on a envie qu'il dise, empêchant toute méthodologie de relecture ou de réécoute qui constituerait du coup une prise de risque vis-à-vis de l'objectif très utilitariste recherché. Nous insistons également sur le fait que ce type de relation aux textes entraîne la négation de tous les facteurs extra religieux intervenant dans la construction d'un individu et de la société, y compris justement dans sa relecture des textes sacrés.

De manière générale, l'obligation d'instruction, l'utilisation de la raison et l'engagement au sein de la société sont autant de notions réappropriées par les femmes, alors qu'elles étaient auparavant l'apanage des hommes dans les sociétés d'origine. La redéfinition de l'islam apparaît comme une volonté de relire le passé pour construire l'avenir et d'arracher aux hommes le monopole de parler au nom de Dieu. Cependant, on constate également que les jeunes filles ne prennent pas en compte d'autres données pourtant essentielles à leur réflexion et à leur évolution. La « bonne » islamisation des individus est censée remédier à toute difficulté. En se référant aux textes pour y puiser des éléments favorables à leurs droits, les musulmanes acceptent implicitement l'idée que toutes les solutions s'y trouvent. Pour prendre pour exemple les activités de Nora, toutes les réponses à un problème actuel se trouvent pour elle régénérées par l'islam : la maltraitance d'une « sœur » par son père, les disputes de l'autre avec son mari, l'échec universitaire de la troisième, les problèmes de santé de la quatrième.... Toutes les conférences organisées, y compris dans le milieu féminin, établissent un lien entre le thème abordé et l'islam, alors même que ce thème demanderait également des apports de disciplines multiples et variées (psychologie, psychanalyse, anthropologie, histoire, médecine etc.). À en croire le titre des débats, il suffirait d'appliquer le « vrai » islam pour que tout soit parfait. La seule bataille éventuelle à mener devient donc de pouvoir connaître les « réponses » de l'islam.

Prenons l'exemple d'un match de football. Pour une première association, le match de football mixte est une application de l'islam ; pour une deuxième association, il s'agit d'une séance de sport à laquelle des musulmans peuvent participer sans problème. Les arguments invoqués pour encourager les jeunes ne font pas appel à la même logique. Les premiers vont justifier la pratique de cette activité par l'islam :

Nous savons que le Prophète (Paix et Salut sur lui) faisait des courses de chameaux avec sa jeune femme Aïcha. Nous pouvons penser, si nous contextualisons cet exemple dans notre époque, qu'il aurait pu faire aujourd'hui, comme c'est la mode, des courses à pied, du training, s'il vivait parmi nous en 2003. Le principe qui ressort de cette tradition montre bien que le sport de course est *hallal* et qu'on peut le pratiquer en mixité. Quel meilleur exemple que notre Prophète (Paix et Salut sur lui) ? Il est donc certain que l'islam permet que vous pratiquiez le football, qui consiste aussi à courir, en mixité, dans la mesure où le contenu de vos cœurs est pur et ne contient pas de mauvaises intentions. Ceux qui vous disent le contraire appliquent l'islam à la lettre et non dans son esprit. Ils n'ont rien compris à l'islam !

Les seconds ne font pas exclusivement appel au Coran mais y injectent de l'élément humain et font appel à la raison pour justifier la mixité devant quelques jeunes récalcitrants qui ne trouvent pas très musulman de se mélanger avec des filles pour pratiquer, de surcroît, un « sport d'hommes » :

Quand tu montes dans le métro, ça ne te gêne pas d'être en totale proximité avec des filles ? Et quand tu traînes à la foire non plus ? Pourquoi tu te poses plus cette question quand il s'agit de filles qui sont de la même religion que toi ? Ca change quoi ? On fait du foot pour cracher les gaz des pots d'échappement que l'on ramasse toute la semaine dans nos poumons, voilà pourquoi ! Et je ne vois pas pourquoi les filles n'y auraient pas droit !

Ce type d'argument réintroduit la subjectivité humaine et renvoie le jeune à lui-même et à ses propres choix. Il ne s'agit plus de dire « L'islam dit que... », mais bien d'amener ce garçon-là, ce musulman-là, à se demander ce que lui en pense.

Ceux qui cherchent des recettes dans le Coran au lieu de réécouter le message divin à partir des réalités qu'ils vivent développent une stratégie qui consiste non pas à remettre en question la norme (en comprenant le contexte historique et surtout politique dans lequel elle a été comprise de cette façon), mais à effacer son aspect répressif pour la transformer en philosophie de vie. Une recherche de sens supplante l'islam de l'interdit et permet de contourner la norme mais ne la transforme pas et ne l'interroge pas. Le processus s'applique à des domaines différents. Pour rester dans le domaine féminin, on peut citer la poignée de mains que d'aucuns refusent encore d'échanger. Le *hadith* à la source de ce comportement vient d'Aïcha, la femme du Prophète, qui déclara :

Quand les croyantes prêtaient serment d'allégeance, l'Envoyé d'Allah se contentait de leur dire : "Vous pouvez vous en aller. J'accepte votre serment". Mais, par Dieu ! Jamais sa main ne toucha la main d'aucune d'elles. Le pacte de fidélité s'échangeait plutôt oralement.

Aucun des leaders associatifs ne considère que ce passage s'applique au pied de la lettre, mais seuls deux d'entre eux acceptent de le remettre en cause, expliquant qu'il n'avait de sens que dans cette situation historique, dans les circonstances dans lesquelles il a été prononcé (une cérémonie d'allégeance). La majorité des leaders le retiennent comme principe général, mais ne l'appliquent pas systématiquement, considérant que dans une société non musulmane, blesser moralement une personne est plus grave que lui serrer la main.

Être musulman dans une société laïque

Dans les débats publics, l'islam est présenté comme un cas à part qui se distinguerait précisément par le fait que religion et politique y seraient indissociables. Contrairement au christianisme, qui recommande de « rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu », nombreux islamologues et musulmans énoncent d'une même voix, reprise en écho par les médias, qu'il n'existe aucune distinction entre l'instance spirituelle et l'ordre temporel en islam. Cette façon de prétendre que le christianisme, à l'inverse de l'islam, est intrinsèquement laïc évacue toute la dimension historique des déclinaisons des deux religions.

L'aspect praxis de terrain apparaît pourtant fondamental à travers toute cette recherche de « Monsieur Islam n'existe pas » : les leaders construisent leur relation à Dieu à partir des situations concrètes qu'ils vivent. Le « faire » des hommes, « l'agir partagé », encouragés par la sécularisation de cette société, interrogent certaines interprétations religieuses et provoquent de nouvelles significations, jusqu'à rendre parfois inopérants, parce que décalés, des critères classiques de l'orthodoxie⁵. Par exemple, à force de s'engager dans la citoyenneté avec d'autres Français, la lutte contre la discrimination s'opère non plus au nom de la liberté de religion mais au nom des valeurs citoyennes. Les leaders n'analysent plus la réalité à travers les termes de l'islam, mais dans un cadre de pensée socio-politique, utilisant des terminologies empruntées au langage et aux catégories politiques. Progressivement, ce qui détermine les ressemblances et définit les compatibilités s'appuie alors non plus sur une affiliation d'ordre religieux mais sur un vécu commun de discriminations, à partir duquel la construction d'un projet social commun est envisagée. L'histoire partagée—la mémoire—sur laquelle certains s'appuient n'est pas celle des musulmans, ni même celle des croyants. C'est la discrimination et l'inégalité qui relient le groupe auquel ils s'identifient. Et finalement, la référence évoquée n'est pas que l'islam—ni même une philosophie commune aux religions

monothéistes—mais un texte légal issu de la production humaine : la Déclaration des Droits de l'Homme.

La compréhension et la mise en application de la laïcité par les leaders au sein de leurs associations a évolué par la confrontation sur le terrain avec des interlocuteurs qui ont dialogué avec eux. Autrement dit, c'est d'abord par la pratique qu'ils ont découvert les significations, les dimensions, les apports de ce concept, et non pas par une théorie ou un discours. Alors que tous leurs interlocuteurs principaux considèrent que l'islam est incompatible avec la laïcité, musulmans des pays d'origine ou interlocuteurs des institutions françaises, ces musulmans nés en France vont faire une différence entre les fondements vécus comme religieux, destinés à gérer les relations sociales entre les hommes (ramasser les papiers sales, aider sa voisine, voter...) et les règles d'organisation pour les mettre en place, c'est-à-dire les lois qui pourraient en émaner pour construire l'organisation sociale. Aux yeux de nos interviewés, le Coran contient des principes mais ne prévoit pas de mode de fonctionnement pour les mettre en place. On peut donc noter une nouvelle vision islamique qui, bien que maintenant un rapport fondamental aux textes religieux, opère une distinction entre l'aspect historique de l'islam et les principes eux-mêmes, tout au moins sur cette question juridique précise.

Conclusion

Cette jeune génération est engagée dans une démarche de redéfinition de son islam. Pour relier les deux mondes auxquels ils appartiennent, ces jeunes retournent à leurs sources non pas dans le but de demander un respect de leur particularisme mais au contraire pour montrer que l'islam « n'est pas aussi différent que ça », pour valoriser et promouvoir des valeurs communes afin de prouver que l'islam peut faire partie intégrante de la nation française sans affecter son unité culturelle.

Cependant, seul un rapport pacifié à l'islam de la société dans son ensemble peut rendre possible une identification des jeunes à l'islam qui ne relève pas de la défense inconditionnelle. Aussi est-il nécessaire de rompre avec la stigmatisation de l'islam, de cesser de le peindre comme un extrémisme ou comme une religion dont les valeurs ne peuvent qu'entrer en conflit avec celles de la République. L'appartenance de l'islam à la culture commune désamorcerait toutes les tendances au repli et à la ségrégation et désactiverait les stratégies de tous ceux qui veulent scinder le monde, d'un côté comme de l'autre. La reconnaissance de l'islam comme partie du patrimoine français, sa laïcisation passent par la multiplication des débats et des échanges, permettant une clarification, puis une reconstruction, des représentations de chacun des acteurs.

Plus on touche à la liberté de conscience des individus, plus on les prive de leur capacité à penser librement; plus on les coupe de leur histoire, moins

ils sont capables de se libérer de leur mythes fondateurs; plus on diabolise leurs croyances, plus ils s'y accrochent.

Notes

1. Voir Dounia Bouzar, *Monsieur Islam n'existe pas : pour une désislamisation des débats* (Paris : Hachette, 2004).
2. C'est le « Je ne suis ni Français ni Algérien, je suis musulman » de Khaled Khelkal.
3. Voir Hanna Malewska-Peyre, « Crise d'identité et problème de déviance chez les jeunes immigrés », *Les Temps modernes* 452-3-4 (1984).
4. « Merci mon Dieu ».
5. C'est en partageant les valeurs du monde ouvrier que les prêtres envoyés en mission stratégique auprès des prolétaires incroyants ont changé de vision du monde, à tel point qu'ils se sont retrouvés rejetés par leur hiérarchie.