



HAL
open science

L'usage politique de l'Islam

Françoise Lorcerie

► **To cite this version:**

Françoise Lorcerie. L'usage politique de l'Islam. Les Cahiers de l'atelier, 2011, 531, pp.42-55. hal-00819439

HAL Id: hal-00819439

<https://hal.science/hal-00819439v1>

Submitted on 1 May 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'usage politique de l'islam

Françoise Lorcerie, CNRS

Respect de la loi, tolérance, liberté d'expression, respect de toutes les confessions, sens de la justice, connaissance de la langue, respect des personnes de toutes origines, adhésion à la nation, patriotisme, refus de la discrimination... La liste est sans fin des valeurs collectives qui sont supposées menacées ou enfreintes par l'islam et les musulmans, en France notamment. Et c'est une histoire à rebondissements que celle des épisodes qui, depuis plus de trente ans – typiquement depuis la révolution islamique en Iran, 1979 –, illustrent ces menaces en faisant l'actualité dans les médias : des salles de prière dans les usines aux foulards des femmes, des mariages forcés aux manifestations violentes contre les « caricatures de Mahomet », du commerce halal qui empêche chacun de manger à sa guise au djihadisme dans les banlieues, etc. En 2005, Thomas Deltombe clôturait son étude longitudinale de la construction médiatique de l'islamophobie sur cette question : « 2003-2004 : foulards et « intégration », suite et fin ? »¹ Mais le 30 septembre 2005, le journal danois *Jyllands Posten* publiait douze caricatures sur l'islam et le Prophète, déclenchant protestations, manifestations et contre-manifestations, menaces et rétorsions à l'échelle mondiale durant plus d'un an, avec un puissant écho en France. Et puis il y a eu le débat sur l'identité nationale, et la *burqa*. A quand la fin ? Après plusieurs nouveaux épisodes particulièrement aigres pour l'islam et les musulmans de France, il est difficile de l'anticiper. Pourtant il n'est pas interdit d'être un peu optimiste. Tentons de démêler les enjeux composites de la politisation de l'islam dans la France contemporaine.

Trois décennies de mise en débat

Nombreux ont été les épisodes dans lesquels « l'islam », pris comme un tout, a pu être présenté et vécu comme une menace collective, au cours des trente dernières années. Ce fut d'abord, en 1979, la révolution islamique en Iran, qui a démasqué la capacité de nuisance de cet ayatollah Khomeiny à qui la France avait donné asile juste avant. L'année de la chute du Chah sert de date repère pour le début de la politisation de l'islam en Europe. Mais c'est surtout rétrospectivement qu'elle apparaît comme telle en France, car l'Iran des ayatollahs va servir de réservoir de figures d'oppression de la femme lors de la montée des peurs au cours des années 1990 et 2000. En fait, au début des années 1980, l'islam n'est pas traité dans une rhétorique de la menace contre la civilisation. C'est seulement en 1985 que le FN lance son slogan « *Dans 20 ans, la France sera une république islamique* » – et c'est en 1993 que paraît la première version de l'argument de Huntington sur le « choc des civilisations ». Il n'y a pas de trace d'islam ni de choc des civilisations – cela paraît curieux aujourd'hui – dans les propos de JP. Stirbois, secrétaire national du Front national, en campagne à Dreux en février 1983, il en reste à la diabolisation du PC ancrée sur la xénophobie : « *Des commandos d'étrangers encadrés par les communistes et la CGT font la loi et pratiquent l'intimidation et la violence à l'égard des travailleurs* »². Dans le courant des années 80, la peur de l'autre se fixe sur les jeunes, surtout les enfants des immigrés algériens que la loi en vigueur fait français alors que, dit-on, ils ne le veulent pas – jusqu'à ce qu'ils disent publiquement le contraire lors de la consultation de 1987. Ce sont les thèmes de la citoyenneté et de l'intégration qui condensent le sentiment de menace collective.

¹ T. Deltombe, *L'islam imaginaire. La construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005*. Paris, La Découverte, 2005.

² Cité par Catherine Wihtol de Wenden, *Les Immigrés et la politique*. Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1988, p. 324.

Pourtant, dès 1984, Alain Griotteray énonce le thème dont on voit *a posteriori* qu'il a structuré la politique publique à l'égard de l'islam jusqu'à aujourd'hui, à l'échelle centrale comme à l'échelle locale : le thème du « droit de cité » de l'islam. La position de Griotteray est claire, il n'en veut pas : « *Non, il est encore temps de mesurer les conséquences d'une reconnaissance du droit de cité pour l'islam, religion conquérante s'il en est* »³. La formule est osée : dans nos institutions laïques, ce sont les individus qui ont ou n'ont pas le « droit de cité », pas les religions. Mais la citoyenneté des musulmans emporte bel et bien l'inclusion de l'islam dans les arrangements institutionnels laïques. Et cette perspective est grosse de danger, aux yeux du libéral Alain Griotteray.

Ce qui peut sembler n'être qu'une perspective à écarter en 1984 s'avère bientôt une réalité qu'il faut gérer. La question va de fait dominer l'action publique et le débat public à l'égard de l'islam durant toute la période, et ce n'est pas fini. On découvre que, si « *la République ne reconnaît [...] aucun culte* », conformément à l'article 2 de la loi du 9 décembre 1905, elle ne les méconnaît pas, et même elle doit les connaître, car la manifestation publique des croyances est garantie par le droit tout en relevant des restrictions d'ordre public.

La question de base se divise en deux : celle de l'institutionnalisation de l'islam, à l'instar des autres cultes, et celle des libertés publiques des croyants. C'est la deuxième facette qui a périodiquement le plus enflammé le débat. La première a été traitée, au total, avec un certain pragmatisme par delà les tensions et les crises. Des arrangements pratiques ont été conclus, qui tendent à rapprocher le culte musulman d'une complétude institutionnelle et d'une stabilité relationnelle avec les pouvoirs publics.

L'intégration institutionnelle de l'islam.

Les autorités publiques se sont attelées à la question institutionnelle avec des rhétoriques et des priorités variables. L'impact des sensibilités personnelles et partisans est éclatant à l'échelle municipale, lorsqu'on compare la façon dont les maires ont traité les demandes de construction de mosquées⁴. On trouve toujours des formes de cooptation du personnel dirigeant par les maires, avec des philosophies politiques fondamentalement assimilationnistes mais laissant parfois une place au pluralisme. Ces variations se retrouvent à l'échelle nationale, avec plus de précautions du fait de l'exposition médiatique de la scène centrale. La droite au pouvoir a privilégié un partenariat avec la Grande mosquée de Paris, affiliée à l'Algérie. La gauche a ouvert l'espace de la cooptation en initiant des consultations (dès 1990, puis à partir de 1999), pour mettre en place une instance plurielle capable d'être l'interlocutrice des pouvoirs publics à l'échelle centrale ainsi qu'en région. C'est la droite qui a mené à bien le processus, en mars 2003, avec la première élection du Conseil français du culte musulman (CFCM). Le bureau du CFCM avait été désigné dans des tractations avec le ministère de l'intérieur. En jouant les tuteurs de l'instance nouvelle, le ministère a mis en œuvre d'une façon inédite, plutôt napoléonienne, le principe de laïcité de l'Etat républicain. Le risque était grand de voir la légitimité de l'instance et sa représentativité contestées dans la société majoritaire et parmi les musulmans eux-mêmes. Cela s'est vérifié. Mais en l'espèce, le ministère semble avoir fait le pari que l'intégration institutionnelle des responsables musulmans freinerait à la longue la désunion au sein de l'« islam de France », et favoriserait l'émergence de personnalités sinon légitimes du moins acceptables aux yeux des musulmans comme à ceux des autorités et de l'opinion publique. Sous cet angle, le renouvellement du bureau du CFCM en 2008, avec l'élection autonome de Mohammed Moussaoui, universitaire courtois et prudent, lié au Maroc mais sans affiliation clientélaire, semble une avancée, même si la Grande mosquée de Paris ainsi que l'UOIF peinent à l'accepter. De même, l'inclusion du

³ Alain Griotteray, *Les Immigrés, le choc*. Paris, Plon, 1984, p. 127.

⁴ Françoise Duthu, *Le maire et la mosquée. Islam et laïcité en Ile-de-France*. Paris, L'Harmattan, 2008.

CFCM dans la Conférence des responsables de cultes en France, créée le 23 novembre 2010, contribue à égaliser le statut social de l'islam et celui des autres grandes religions de France, sur la scène centrale du moins⁵.

Les libertés des croyants

En contraste, la seconde facette du « droit de cité » de l'islam, celle des libertés des croyants, autrement dit celle des droits associés à la liberté de conscience et de religion, a donné lieu à des épisodes de passion collective d'une intensité exceptionnelle, et ce à quatre reprises avec entre-temps des périodes de latence : en 1989-1990, 1994-1996, 2003-2004, et fin 2009-2011. Au centre de ces épisodes, la question du détournement des libertés publiques par les musulmans pour perpétuer la subordination des filles et des femmes, question associée à l'image des banlieues et quartiers populaires laissés aux « intégristes »⁶.

Les années 80 avaient vu l'échec du « mouvement beur », mouvement « laïque », animé par des jeunes issus de l'immigration algérienne principalement, avec une revendication de participation égalitaire et pluraliste. En 1989, le débat autour de l'intégration se déplace sur l'islam, à l'occasion d'un litige autour du port du foulard dans l'enceinte scolaire. Le principal du collège concerné, un collège très populaire de Creil, alerte la presse et parle d'une atteinte grave à la « laïcité française ». Le ministre saisit le Conseil d'Etat pour avis. Le 27 novembre 1989, la haute instance rend un avis qui énonce une définition de la laïcité selon le droit, fort différente de l'idéologie politique de la laïcité aussi bien que des habitudes courantes des Français. Dans l'éthos collectif en effet, la laïcité implique d'être discret sur son éventuelle appartenance religieuse, on ne parle pas de sa religion, on ne la montre pas. Le Conseil d'État fait valoir quant à lui une définition de la laïcité qui inclut dans la liberté de conscience des personnes le droit de manifester sa religion en privé et en public, collectivement et individuellement, – même pour les élèves scolarisés, dans les limites imposées par le respect des fonctionnements scolaires. Cette position libérale (au sens étymologique du terme) suscite la stupeur dans la classe politique. Le ministre ne peut faire autrement que de l'avaliser mais ni la gauche et encore moins la droite ne vont jamais l'assumer politiquement. Il n'y aura pas de pédagogie en direction du corps social, on continue à parler des exigences de la laïcité comme si de rien n'était. Le droit de la laïcité passe pour n'être pas conforme à « la laïcité ». Le débat prend de l'ampleur dans les médias. Des litiges surviennent, qui sont réglés de façon disparate en première instance, et vont en appel au Conseil d'Etat, lequel précise sa doctrine par sa jurisprudence.

La droite revenue au pouvoir reprend la question. A la rentrée 1994, le ministre publie une nouvelle circulaire qui invite les écoles et établissements scolaires à insérer dans leur règlement intérieur une clause prohibant le port de signes ostentatoires, alors même que le Conseil d'Etat a signifié dans ses arrêts qu'il n'y a pas en droit de signes ostentatoires en soi. Seule la façon dont ils sont portés peut être qualifiée d'ostentatoire. Les litiges se multiplient. En 1996, le nouveau président de la République J. Chirac annonce qu'il veut faire une nouvelle loi pour modifier le droit. Mais il n'en a pas le temps, il perd la main en 1997. Puis les choses se calment. Des observateurs croient qu'un processus non formel d'apprentissage mutuel est en cours : l'Etat s'habituerait à la nature multiculturelle de la société, tandis que l'islam s'acclimaterait au cadre libéral et égalitaire des institutions républicaines⁷.

⁵ Les confessions dont les responsables forment la Conférence sont au nombre de six : catholicisme, protestantisme, christianisme orthodoxe, judaïsme, islam et bouddhisme.

⁶ Les deux idées se trouvent dans le rapport de la commission Stasi, décembre 2003.

⁷ C'est par exemple l'avis de la philosophe américaine Nancy Fraser, dans *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*. Paris, La Découverte, 2005, p. 100. C'était le nôtre aussi.

C'est aller trop vite, en tout cas pour ce qui concerne l'Etat. La controverse se rallume peu après l'élection présidentielle, au printemps 2003. La campagne au nom de la laïcité part cette fois de l'intérieur de l'Etat, des proches du président de la République Jacques Chirac, et elle rejoint la volonté de certains juges minoritaires au Conseil d'Etat et de nombre d'intellectuels. L'installation du CFCM, dont fait partie l'UOIF qui passe pour « intégriste », va servir de déclencheur. La polémique se met à flamber dans les médias et dans la classe politique, autour du « problème de l'islam »⁸. Elle va régner pendant huit mois, soutenue notamment à l'automne par les auditions télévisées de la commission Stasi « sur l'application du principe de laïcité dans la République ». Elle occasionne un incroyable épanchement anti-musulman, on exhibe la menace « intégriste » dans les banlieues sur fond de terrorisme international, l'archaïsme culturel, la discrimination de la femme. La passion retombe après l'annonce par J. Chirac, le 17 décembre 2003, d'une loi qui interdira les signes et tenues manifestant l'appartenance religieuse à l'école.

La loi est votée à la quasi unanimité (loi du 15 mars 2004). Elle ne s'applique qu'à l'espace scolaire. Toutefois, le consensus sur lequel elle repose est fragile. Pour les moins convaincus de la nécessité d'une loi en cette matière (M. Aubry comme N. Sarkozy sont de ceux-là), il s'agit désormais de passer à autre chose. Pour les autres, c'est un début. L'épisode a porté au premier plan les thèmes de la *nation* et de *l'identité nationale*. Ce sont des thèmes privilégiés de l'extrême droite. Une partie de la droite parlementaire va s'attacher à les déployer pour son compte. Début 2005, lors de la discussion d'une loi en faveur des Français rapatriés, elle fait passer un amendement qui impose d'enseigner à l'école « le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord » (loi du 23 février 2005, article 4)⁹. L'article soulève l'indignation des historiens, puis des Antillais, ce qui amènera son retrait, mais il illustre et alimente la radicalisation à droite du parti majoritaire. En novembre 2005, la vague d'émeutes urbaines a le même effet. Elle est attribuée à l'islam des banlieues alors même que les Renseignements généraux invalident cette analyse. L'élection de Nicolas Sarkozy en mai 2007 joue sur l'ambiguïté. D'une part, il crée un ministère de l'immigration et de l'identité nationale confié à Brice Hortefeux, d'autre part il met en avant le thème de la « diversité » et élabore un discours de la « laïcité positive », qui serait dépourvue d'antagonisme avec le sentiment religieux, – un discours contesté mais qui a l'avantage de suggérer la compatibilité de l'islam avec la laïcité. De fait, les musulmans, les sondages et enquêtes le disent, sont plus religieux que la moyenne des Français¹⁰, pour autant ils adhèrent à la laïcité.

C'est à l'été 2009, alors que le discours de la diversité a fait long feu, que s'esquisse un nouvel épisode de mise en cause publique des libertés laissées à l'islam. Il part cette fois d'un parlementaire communiste électron libre, André Gérin, qui dénonce la *burqa*, « prison ambulante ». On estime le nombre des femmes concernées à quelques centaines, qui n'ont pas l'appui de la majorité des musulmans, pas plus que du CFCM¹¹. Le grondement s'amplifie à l'automne au sein du parti majoritaire. Les initiatives se précipitent alors au gouvernement et

⁸ Cf. F. Lorcerie, dir., *La Politisation du voile, - en France, en Europe et dans le monde arabe*, Paris, L'Harmattan, 2005.

⁹ L'article n'avait pas été repéré par l'Elysée, qui préparait au même moment un rapprochement avec l'Algérie, lequel a du coup capoté. Cependant, à l'occasion du cinquantenaire des massacres de Sétif, l'ambassadeur de France en Algérie a reconnu « une tragédie inexcusable ». Le débat suscité par l'article 4 est analysé par Romain Bertrand, dans *Mémoires d'empire. La controverse autour du "fait colonial"*. Paris, Ed. du Croquant, 2006.

¹⁰ Voir par exemple Claude Dargent, « La population musulmane de France : de l'ombre à la lumière ? », *Revue française de sociologie*, 51-2, 2010, p. 219-246.

¹¹ La seule étude empirique a été faite par Naima Bouteldja pour Open Society Foundations en 2011 : *Un voile sur les réalités. 32 musulmanes de France expliquent pourquoi elles portent le voile intégral* (www.soros.org). 9 femmes sur 10 sont nées en France, 1 sur 4 est une convertie.

dans le parti majoritaire, dans un contexte où les sondages annoncent la montée de Marine Le Pen (en campagne pour la conquête de la présidence du FN) et la baisse de confiance subie par N. Sarkozy. Eric Besson, transfuge du PS, ministre de l'immigration, de l'intégration et de l'identité nationale depuis janvier 2009, annonce un débat public sur l'identité nationale, qu'il lance sans tarder. Le débat sur le site web dédié tourne à la mise en accusation de l'islam. Une mission d'information parlementaire sur le port du voile intégral est installée, Eric Raoult (UMP) en prend la présidence, et le rapporteur sera André Gérin. Mais Jean-François Copé, secrétaire général de l'UMP, prend de court la mission d'information, en annonçant en décembre le dépôt d'une proposition de loi contre le port de la *burqa*. La loi est votée le 11 octobre 2010 par l'UMP et des minoritaires du PS. Elle interdit le port du voile intégral partout dans l'espace public et le punit d'amende. Mais cette fois, la grande majorité du groupe socialiste (186 députés sur 204) n'a pas pris part au vote. L'entrée en vigueur de la loi six mois plus tard est à nouveau l'occasion pour le parti majoritaire d'associer islam et problèmes de laïcité. Encore une fois, la convention qu'il organise ne fait pas consensus dans la sphère politique. De plus, elle trouve un faible écho dans les médias, et elle amène les responsables de cultes à se manifester collectivement en public pour la première fois, avec une parole de défiance.

Que retenir de cette longue séquence de crises ouvertes ou larvées ?

Les enjeux de la crise

On connaît le goût français pour les crises. C'est le mode privilégié en France pour résoudre les problèmes, Michel Crozier l'a mis en évidence dans les organisations. Cela se vérifie aussi pour les problèmes publics. Là où d'autres Européens négocient puis décident, la France n'arrive à la décision que dans l'affrontement. Le cas de l'inclusion de l'islam ne fait que confirmer cette observation.

Durant ces trois décennies, la conflictualité a été alimentée par les peurs. Peurs exogènes d'abord, liées aux menaces du GIA algérien, puis à celles du djihadisme d'al-Qaïda. Peurs endogènes ensuite, associées à la crise sociale frappant les quartiers populaires où sont concentrées les populations issues des flux migratoires des pays musulmans. La crise économique a mis à mal les dispositifs sociaux de l'Etat providence, amenant certains, selon une logique connue, à rendre les victimes responsables de leur mal. Ces peurs se sont fixées sur les « *banlieues de l'islam* », pour reprendre le titre d'un best-seller de Gilles Kepel (1989). Elles ont atteint, au moment de l'épisode de 2003-2004, l'intensité d'une panique morale. Cet épisode constitue l'acmé de la conflictualité autour de l'islam dans la période. Les banlieues passent alors pour « *des territoires perdus de la République* », selon le titre d'un livre qui a, dit-on, marqué le chef de l'Etat et l'a décidé à agir. « *Il faut être lucides : oui, des groupes extrémistes sont à l'œuvre dans notre pays pour tester la résistance de la République et pour pousser certains jeunes à rejeter la France et ses valeurs* », écrit à son tour Rémi Schwartz, conseiller d'Etat et rapporteur de la commission Stasi (déc. 2003). Une vision ethno-religieuse du problème des banlieues domine dans ces propos.

Le principe constitutionnel de laïcité a été placé au centre du maelstrom. Il en sort à la fois clarifié par les travaux des historiens et des juristes, et miné par sa subordination aux luttes politiques. Cerné juridiquement dès le départ (avis du Conseil d'Etat du 27 novembre 1989), il a été la cible d'attaques récurrentes au nom de « la laïcité » de sens commun. Au cours de la période, les libertés accordées aux croyants ont été restreintes. Cependant, l'impact symbolique des interdictions excède tant leur effet juridique que leur incidence pratique, – ce qui ne signifie pas qu'il soit sans gravité. D'une part, le Conseil d'Etat a maintenu le sens libéral qu'il confère au principe de laïcité. D'autre part, seules quelque 2000 élèves portaient

un foulard à l'école et quelque 400 femmes un voile intégral avant qu'ils ne soient interdits. Les interdictions ont été assumées sans conflictualité supplémentaire. Il n'est pas dit toutefois qu'on en reste là. Les maximalistes annoncent leur volonté de proscrire le foulard des accompagnatrices de sorties scolaires ainsi que celui des travailleuses. De plus, la HALDE, instance qui avait à charge de combattre les discriminations religieuses, vient de disparaître, fondue dans le Défenseur des droits.

C'est surtout la laïcité comme valeur politique qui a pâti de la séquence de conflits visant l'islam. Tandis que le droit tire la laïcité du côté des libertés publiques, le débat politique l'a tirée du côté de la culture, et redéfinie comme pilier de l'identité nationale. A ce jeu « *Marine Le Pen risque d'apparaître plus laïque que la Ligue des droits de l'homme* », soupirent Jean Baubérot et Micheline Milot¹². C'est plus particulièrement la Ligue de l'enseignement qui n'a pas été entendue durant la crise. Dédiée à la défense de la laïcité depuis un siècle et demi, elle avait élaboré à l'occasion de son congrès du bicentenaire de la Révolution (1989) une philosophie de la laïcité qui favorisait l'inclusion citoyenne de l'islam. Elle l'a maintenue et expliquée durant la crise, a ouvert un site : *laicite-laligue.org*. Cela n'a pas endigué les débordements islamophobes. « *La laïcité est devenue une manière de dire, de façon politiquement correcte, des choses méchantes notamment à l'endroit de la communauté musulmane* », relève un observateur québécois¹³.

Il n'en reste pas moins que, sur la durée, une tendance s'observe à la normalisation de la situation de l'islam en France. Nous l'avons vu, la perspective du « droit de cité » de l'islam a activé une forte prévention d'altérité. L'islam fut posé d'emblée en *outgroup* national, en contre-identification collective et en menace pour l'être national profond. Mais en même temps, le fait musulman s'est imposé comme une réalité en France, et l'islam s'est vu de plus en plus défini dans le dispositif institutionnel français comme une foi professée parmi d'autres. Altérité radicale hors jeu institutionnel en quelque sorte, ou religion *sui generis* appelée à trouver sa place dans le dispositif institutionnel au même titre que les autres ? Ces deux cadres sémantiques sont en concurrence pour l'appréhension de l'islam. On les retrouve peu ou prou dans les divers pays européens concernés par l'inclusion de l'islam¹⁴. Le défi de la période actuelle est d'abandonner le premier et de passer au second en injuriant l'avenir le moins possible.

Trois registres d'arguments viennent se superposer dans la figure de l'islam comme contre-identification nationale¹⁵ : le registre ethno-culturel (l'altérité pour ce qu'on est et ce qu'on fait), le registre des valeurs politiques essentielles (l'altérité vis-à-vis du gouvernement de la raison, de la neutralité de l'Etat, de l'égalité hommes-femmes, du respect des libertés), et le registre de la menace vitale (l'accointance avec le terrorisme, l'économie de la drogue). Nous avons vu ces trois registres jouer ensemble dans les épisodes aigus de politisation de l'islam, comme au moment de la commission Stasi, ou dans la campagne autour des caricatures de Mahomet. Il semble que leur saillance se soit atténuée aujourd'hui, comme si le déploiement de la séquence critique avait eu une sorte d'effet cathartique. Le PS en tout cas s'en est majoritairement détaché.

¹² Entretien avec Jean-Louis Schlegel, *Esprit*, fév. 2011, p. 83.

¹³ Daniel Weinstock, *Islam et identité nationale*, Textes des Journées de la commission Islam et laïcité. Paris, L'Harmattan, 2009, p. 81.

¹⁴ Pour la comparaison européenne, nous nous appuyons notamment sur notre étude avec Katrine Rømhild et Nikola Tietze, « Politisation autour de l'islam et légitimation des ordres politiques nationaux », in F. Foret, dir., *L'Espace public européen à l'épreuve du religieux*. Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2007, p. 179-206.

¹⁵ Et contre-identification européenne aussi : le thème « du voisinage amical » avancé par Romano Prodi (2003) naturalise la frontière entre la famille européenne et les pays musulmans.

Dans le même temps, la *citoyennisation* de l'islam a progressé¹⁶. Objectivement, d'abord, les musulmans se sont inscrits dans leurs sociétés comme des membres, ils en partagent les valeurs centrales, contrairement au fantasme d'altérité radicale. Des élites se dégagent dans tous les compartiments de la vie sociale. C'est l'une des conclusions majeures du programme européen *At home in Europe*, dirigé par Open Society Foundations (2009-2011). Ce programme visait à comparer les expériences sociales des musulmans dans onze villes européennes, dont deux en France, Paris et Marseille. La liste des valeurs par laquelle nous avons commencé cet article était soumise aux enquêtés dans l'une des questions : *Respect de la loi, tolérance, liberté d'expression, respect de toutes les confessions, sens de la justice, connaissance de la langue, respect des personnes de toutes origines, adhésion à la nation, patriotisme, refus de la discrimination*. Il leur était demandé de les classer dans l'ordre de leurs priorités. Les répondants musulmans placent largement en tête le respect de la loi, puis la tolérance à l'égard d'autrui et la liberté d'expression, exactement dans le même ordre et dans les mêmes proportions que leurs voisins non musulmans¹⁷. On a des conclusions analogues dans le Gallup Coexist index de 2009, et dans l'enquête téléphonique de Sylvain Brouard et Vincent Tiberj, *Français comme les autres ? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque*¹⁸. Mais cette inclusion citoyenne, cette « intégration » objective des musulmans est méconnue quand elle n'est pas déniée. Elle dérange les évidences.

C'est pourquoi la facette institutionnelle de l'inclusion a beaucoup d'importance. A cet égard, la construction d'une instance interlocutrice des pouvoirs publics est un des acquis de la période. Bien que fragilisé et en partie paralysé par les dissensions internes, et portant la tare d'une naissance sous l'égide de l'Etat, le CFCM a contribué à faire exister un islam de France dans une organisation centrale sans pouvoir hiérarchique mais qui balise un espace et des enjeux d'échange. Il est désormais membre du collectif baptisé « Conférence des responsables de cultes en France ». Ce collectif est intervenu dans le dernier épisode public de mise en cause de l'islam au nom de la laïcité, pour apaiser les passions et appeler à une « *laïcité de bonne intelligence* »¹⁹. L'expression rappelle la proposition qu'avait faite en janvier 2002 Régis Debray, dans son rapport sur l'enseignement du fait religieux²⁰. Debray proposait de remplacer la « *laïcité d'ignorance* » par une « *laïcité d'intelligence* ». La « *bonne intelligence* » que demande la Conférence des responsables de cultes est moins orientée sur le jeu de la raison, et davantage sur la relation humaine et l'échange de vues, – un déplacement qui ne manque pas de pertinence au plan philosophique, de même qu'il est judicieux au plan politique et social.

Cette avancée fait apparaître les problèmes qui demeurent comme délicats, certes, puisqu'ils sont encore pendants. Mais aucun ne paraît susceptible de remettre en cause la tendance observée à l'inclusion de l'islam dans la cité. On cite²¹ : les prières de rue – d'incidence limitée en réalité –, les prêches intégristes ou bien en langue arabe, la formation des imams, les écoles coraniques, le commerce halal et le halal dans les cantines scolaires ou à l'hôpital, les mères voilées accompagnant les sorties scolaires, les carrés musulmans, les créneaux réservés aux femmes dans les piscines.

¹⁶ Albert Bastenier et Felice Dassetto forgeaient ce néologisme dans leur essai *Immigration et espace public*, Paris, CIEMI-L'Harmattan, 1993.

¹⁷ Voir *Les Musulmans en Europe*, Rapport sur 11 villes de l'Union européenne, 2010 ; et *Les Marseillais musulmans*, rapport sur Marseille, 2011, www.soros.org.

¹⁸ Presses de Science po, 2005.

¹⁹ Tribune dans *La Croix*, 30 mars 2011, relayée par *Le Monde* le lendemain.

²⁰ Publié à La Documentation française.

²¹ *Le Monde*, 1^{er} mars 2011, *La Croix*, 2-3 avril 2011.

Pour terminer, il faut souligner l'ampleur du défi qu'a représenté le « droit de cité » de l'islam en France dans la période considérée et qu'il représente encore –, sa charge émotionnelle. On le sait bien, le cadrage de l'islam comme altérité radicale s'alimente en France de la nostalgie coloniale. Celle-ci s'est exprimée fortement au cours de la période. Aussi bien, l'un des effets de l'épisode de 2003-2004 a été, en janvier 2005, la création de l'association *Les Indigènes de la République*. L'islam en Algérie fut la religion des indigènes, il a scellé leur forclusion de la citoyenneté française. L'acceptation des musulmans dans le « club nation »²² implique de résorber cette frontière-là aussi, une frontière qui n'a plus d'existence légale mais qui persiste, et pas seulement à l'extrême droite. C'est le dernier enjeu, non le moindre, de l'inclusion institutionnelle complète de l'islam en France.

²² L'expression est d'Abdelmalek Sayad, dans son entretien avec Jean Leca, « Les maux-à-mots de l'immigration », *Politix* (12), 1990, p. 7-24.