

“ LES LIEUX DE CULTES MUSULMAN : UNE QUESTION LOCALE DANS L'ESPACE EUROPÉEN ”
N°7 - Juin 2004

Edito

L'islam, le diable et la vertu

Parler aujourd'hui de l'islam autrement qu'en le diabolisant, à l'occasion des actes terroristes commis dans le monde entier, peut paraître suicidaire. Dans le climat actuel, toute personne qui se refuse, en effet, d'assimiler l'ensemble des musulmans à l'islamisme radical terroriste serait suspecte de complicité à l'égard de ce que d'aucuns nomment la " nouvelle internationale du crime ".

Ce faisant, les médias occidentaux ne font que reproduire la fracture entre un Occident mythique et un Orient constitué par cet Occident comme la " figure de l'autre ". Dans cette construction de l'orientalisme par l'Occident dominateur, depuis longtemps identifié par le grand intellectuel Palestinien Edward Saïd, l'Orient serait, en quelque sorte, cette contrée lointaine figée par un islam global, définitivement hostile à toute modernité, incapable de penser la séparation du politique et du religieux ou l'égalité entre les sexes. Ce ne serait autre qu'un monde pris, depuis la fermeture de l'*ijtihad* après le grand moment arabo-andalou, dans une glaciation médiévale largement responsable du retard tragique de développement économique et démocratique des pays où cette religion est dominante.

Dans une telle conception des choses, le progrès ne peut être apporté à l'islam que de l'extérieur et par un Occident paternaliste sûr de sa supériorité culturelle. Une telle description ne peut qu'alimenter le thème de la guerre des civili-

sations et favoriser le camp de ceux qui la recherchent, à savoir justement l'islamisme radical, hostile à tout dialogue entre l'islam et la modernité.

C'est pourquoi il est salutaire que l'on soit attentif à montrer que le champ intellectuel et politique recouvert par l'islam est loin d'être uni mais qu'il est, au contraire, traversé de multiples contradictions. De même, l'Occident ne saurait être séparé de l'Orient, tout simplement parce que non seulement la tradition judéo-chrétienne et la tradition Muhammadienne se rejoignent dans la même filiation abrahamique monothéiste, mais encore parce que l'islam, dans son acception théologique comme dans ses traductions politiques, est traversé de contradictions puissantes. Au delà de la polémique autour de Tariq Ramadan, on observe que le référent coranique est instrumenté au profit de positions diverses : approche littéraliste salafite de refus de la modernité et d'autre part justification de la modernité par le texte religieux.

Ces démarches portent ensemble le risque d'enfermer les acteurs dans le seul cadre de référence religieux, soit l'exact contraire de la modernité, et l'espoir de concilier islam et modernité dans un appel à une " démocratie musulmane " pour raisonner par analogie avec la démocratie chrétienne.

Rachid Benzine publie aujourd'hui un ouvrage essentiel sur " les nouveaux penseurs arabes " qui témoigne également de l'ampleur du débat intellectuel en cours. Montrer que l'islam n'est pas un, c'est déjà lutter contre la diabolisation en cours. Soutenir les ferments d'ouverture, de réforme et de rap-

prochement entre l'apport de la civilisation occidentale et la grande tradition orientale est une autre manière de refuser le pire.

A côté du débat intellectuel il y a aussi la gestion du quotidien, là où se construit le dialogue, ou bien se manifestent les frustrations accentuant le ressentiment qui peut déboucher en haine. Sur ce plan l'Etat, comme les collectivités locales, ont une responsabilité importante dans la mise en œuvre pratique des principes issus de la loi de 1905 de telle sorte que l'islam soit traité de manière équitable par la république laïque. C'est pourquoi D'un Monde à l'Autre, depuis plusieurs années, a orienté son travail pratique vers le conseil aux collectivités afin de répondre aux légitimes aspirations des musulmans pour pratiquer leur culte dans le cadre de la laïcité, garante de la liberté de conscience.

La mise à niveau des lieux de cultes musulman est désormais engagée, mais elle doit être renforcée par des mesures volontaristes afin de marquer une volonté politique claire de rompre avec l'indifférence, puis l'hostilité du passé. C'est à cela que D'un Monde à l'Autre veut également contribuer, par la pratique de la délibération, tel que le montre le travail réalisé par les différentes forces politiques autour de la délibération-cadre sur les lieux de culte à Roubaix. Une telle attitude postule que l'on peut trouver, pragmatiquement, dans le respect des principes, des solutions, plutôt que de s'abriter derrière les principes pour marquer une hostilité, héritée de l'histoire et nourrie de l'actualité dramatique du terrorisme et du conflit israélo-palestinien.

Michel DAVID,
Président D'un Monde à l'Autre

L'islam en Europe

une réalité globale pour des enjeux locaux

Depuis maintenant deux ans, le centre de ressources *D'un Monde à l'Autre* participe à un programme européen intitulé " Cultes et cohésion sociale. Construction de la participation sociale dans la différence religieuse : les communautés musulmanes locales en Europe ". Cette action est soutenue par la commission européenne - DG de l'emploi et des affaires sociales - dans le cadre du Programme européen de lutte contre la discrimination et pour les droits sociaux fondamentaux et la société civile (art. 13 du traité de l'Union). Il s'agit d'une action d'identification, de validation et d'échanges transnationaux de bonnes pratiques et d'informations dans le domaine de la lutte contre les discriminations. Plus précisément, l'objectif global de l'action est de comprendre la façon dont les associations musulmanes négocient certains aspects de la pratique de l'islam avec les collectivités publiques locales. Le but est de faire apparaître aussi bien les difficultés que les " bonnes pratiques " en matière de négociation de l'islam à l'échelle locale, avec l'idée de transposer les éléments de cette étude à d'autres sites qui seraient concernés par la problématique. Ce travail est donc conçu comme une recherche-action, avec l'intervention concrète des équipes partenaires auprès des municipalités et de leurs administrés musulmans, pour identifier et valider les pratiques pertinentes de médiation interculturelle, d'information, de sensibilisation, de concertation et de collaboration intercommunautaires en matière de lutte contre les discriminations religieuses.

Dans le cadre de ce programme, chaque partenaire du projet ¹ a mis en œuvre un travail spécifique sur la question des lieux de culte musulman, en intégrant dans son analyse les éléments inhérents aux systèmes de relations locaux et les représentations de l'islam au niveau national et local. Cela a permis de mieux cerner la façon dont la question des lieux de culte musulman s'articulait, avec plus ou moins de difficultés, avec l'idée de cohésion sociale. En posant de manière originale la relation entre les lieux de culte et la cohésion sociale, cette recherche-action a

donc pu mettre en lumière l'influence des débats nationaux et de la vision globale de l'islam sur les pratiques locales.

Les témoignages, descriptions et analyses présentés dans ce numéro de *la Lettre de D'un Monde à l'Autre* montrent une certaine relativité des modèles d'intégration nationaux. Ils nous amènent à percevoir, que, quels que soient les contextes nationaux, la question de l'égalité de traitement ne va pas de soi pour les populations ayant des pratiques culturelles et religieuses islamiques.

Ces contributions croisent deux perspectives : la première peut être considérée comme une entrée historique, et la seconde une analyse européenne posant comme enjeu la réalité locale de l'islam. Aussi, il est indéniable que ces deux types d'éclairages sont indissociables l'un de l'autre, et ouvrent des pistes de compréhension permettant d'éviter l'écueil, fréquemment rencontré dans le débat actuel sur le modèle d'intégration français, qui consiste soit, d'un côté, à généraliser le particulier soit, d'un autre côté, à universaliser le local.

Le premier éclairage est spatial. Dans une perspective de lecture européenne, la tendance à universaliser le local revient à surinvestir un modèle national en le présentant comme déterminant, voire exemplaire. Ce serait, en ce qui nous concerne, l'instrumentalisation de l'idée d'universalisme du modèle français. A contrario, la stratégie inverse reviendrait à délégitimer ce même modèle au profit d'une vision communautariste se parant de la reconnaissance et du droit à l'existence de l'Autre.

La question des lieux de culte est, par ailleurs, emblématique des impasses dans lesquelles nous nous trouvons lorsque l'on évoque les principes et les démarches de lutte contre les discriminations. Sur d'autres sujets, tels que l'emploi ou la représentation politique des personnes d'origine maghrébine et africaine par exemple, il est remarquable que l'on puisse assister à des débats où le traitement inégal est dénoncé, en même temps que sont refusées toutes les initiatives de

" discrimination positive ", " d'action affirmative ", ou encore de " politiques de quotas ", souvent par ceux-là mêmes qui dénoncent ces inégalités structurelles, dans un consensus avec ceux qui redoutent le " communautarisme ". Dans ce débat sur " l'égalité des chances ", l'impasse est donc réelle. Elle consiste à la fois à décrypter des situations inadmissibles d'inégalité et à les dénoncer, tout en étant " coincé " sur les solutions à mettre en œuvre. Ce qui, dans les faits, ne fait que renforcer l'inertie des systèmes et l'impuissance à changer les règles du jeu. Ces positions participent aussi, dans un consensus très global, à la négation des réalités discriminatoires vécues, par ailleurs observées statistiquement.

Dans cet enlèvement du débat entre la " discrimination positive ", l'action affirmative, " la fin ou la sauvegarde du modèle d'intégration " et les autres brassages sémantiques, la question des lieux de culte permet de clarifier un point essentiel, trop peu l'objet d'attention : l'égalité de traitement. Sur ce registre, une perception trop fortement axée sur le territoire national fait de la question des lieux de culte musulman, et de façon sous-jacente de la laïcité, une spécificité française inconnue chez nos voisins européens. Le débat sur les discriminations religieuses alimente alors un débat " intra-muros " relatif au modèle d'intégration français, alors que le fond du problème se situe peut-être ailleurs. Aussi, même si la critique des inégalités ne peut que partir de ce référent national, qui n'est que local à l'échelle européenne, l'approche sur le plan européen nous montre que le présupposé " assimilationniste " est une culture bien partagée dans l'ensemble des pays : quelque soit le modèle " d'intégration ".

Le modèle comme vision statique de l'identité

A un autre niveau, l'idée même de " modèle " pose un problème sémiologique car elle renvoie, implicitement, à l'idée, voire à l'illusion, de croire à son caractère abouti ne souffrant d'aucune fluctuation. Cela peut représenter un obstacle à l'appréhension des recompositions, celles-ci ne

¹ Voir cadre de présentation des partenaires européens page 32

datant d'ailleurs pas d'aujourd'hui, mais que le local doit désormais traité avec plus d'acuité, voire d'urgence. Se référer uniquement à la dimension globalisante du modèle d'intégration est par conséquent un obstacle à la valorisation de " modes de gestion locale " sur la question des lieux de cultes, car, dans ce domaine, le tabou est plus fort que l'innovation.

Cela participe aussi à projeter un idéal du passé, même aménagé, dans le futur proche ou lointain. Pourtant, paradoxalement, cette attitude de promotion " d'un modèle nationalement fixé " participe aussi, de manière implicite, à la déconstruction de ses propres références en faisant du local l'ultime solution : le culturalisme et le localisme deviennent à la fois les principes d'explications, de justification et de gestion de la cohésion sociale.

Le conflit récurrent, dont le débat médiatique est saturé depuis plus d'un an, entre " le creuset français " comme construction identitaire propre à la France, et " le melting-pot communautariste " des pays anglo-saxons, revient donc à coïncider le débat, pour les uns entre le fait d'avoir le choix entre le statut de victime et celui de héros et, pour les autres, d'avoir le choix entre la modernité et la tradition, entendue comme déficit de modernité. On ne peut pas soutenir de façon caricaturale l'une de ces deux positions, toutes les deux insuffisamment fondées, car trop en retrait par rapport aux pratiques en œuvre sur le terrain.

L'ensemble des analyses européennes montre bien l'enjeu central d'une telle question : une ambition politique et juridique d'une égalité de traitement, véritable socle intégrateur qui distingue les appartenances culturelles et sociales - objet de débats récurrents - de celles des droits fondamentaux, inscrits dans la déclinaison concrète et locale de l'égalité de traitement, et par conséquent la légitimité de présence et d'existence des populations issues de l'immigration.

Les comparaisons européennes sont donc nécessaires pour permettre une déconstruction, à partir des cadres nationaux et des " modèles d'intégration " de chacun des pays concernés, et de l'en-

semble des pratiques qui sont ancrées au niveau local.

L'histoire comme levier de compréhension des enjeux d'aujourd'hui

L'autre perspective nécessaire à la compréhension est historique. De fait elle se rattache à la mémoire des lieux, des per-



Omero MARONGIU, *D'un Monde à l'Autre : Le droit français des cultes appliqué à l'islam. Guide juridique et méthodologique du régime général des cultes français, tel qu'il peut être appliqué à la pratique du culte musulman.*

Cet ouvrage destiné aux élus, responsables de cabinets, chargés de mission politique ville, et bien sûr responsables associatifs pourra être utilisé comme un véritable manuel technique, croisant le regard juridique avec le regard sociologique. Rédigé pour l'essentiel sous la forme de fiches pratiques, ce guide a pour vocation d'aider les collectivités à cerner dans quelles mesures elles peuvent accompagner les demandes à caractère cultuel formulées par les musulmans. L'ouvrage sera agrémenté de plusieurs fiches techniques présentant des situations, réelles, de gestion locale du fait religieux.

Nouvelle édition revue et augmentée à paraître à l'automne 2004

sonnes. L'histoire de l'implantation de la mosquée de Libercourt², ville minière du Pas-de-Calais, est révélatrice du fait qu'historiquement, le cadre de la loi 1905 ne trouve pas son application de manière toujours " naturelle ", en tout cas équitable. L'approche historique - qui est aussi celle de la mémoire des acteurs - permet ainsi d'éviter deux écueils.

Le premier est celui d'une représentation statique de la réalité, conditionnée par un débat médiatique dominant l'ensemble de l'espace public et présentant des images figées d'une réalité, qui elle, est en constante évolution. Ainsi, par exemple, alors que notre pays est doté depuis 1905 d'une loi de Séparation organisant les modalités d'érection et de gestion des lieux de culte, l'histoire récente nous montre encore que les positionnements idéologiques stigmatisant les populations immigrées selon une grille historique pré-établie³ se substituent à l'application stricte et équitable de la loi. Le débat actuel

² cf. Rachid Ferathia, "Émergence d'un Lieu de Culte à l'Échelle locale", page 14

³ cf. Omero Marongiu, "Islam et Politiques Publiques", page 4

autour de l'inscription dans la constitution européenne de " l'identité chrétienne " de l'Europe, ne serait-il pas également le signe de cette volonté de pérenniser ces hiérarchisations, construites dans un autre espace et dans un autre temps, celui de la culture Impériale⁴, et de reproduire ainsi le cadre hiérarchisé, explicite et immédiatement transférable, sur des " européens non issus de l'Europe ".

La dimension historique, appuyée par la parole des acteurs, permet aussi de relativiser la notion de " crise de modèle " qui ne vise qu'à renvoyer à la métaphore " du crépuscule ", chère à Baudelaire, le spleen des sociétés face à la diversité. En faisant abstraction des régularités historiques qui légitiment certaines migrations au détriment d'autres migrations.

Plus généralement, de telles démarches de comparaisons européennes et de mises en perspective historique sont nécessaires pour déconstruire les thèses, plus que discutables, qui verraient nos sociétés évoluer " du désir de l'égalité vers une volonté de marquer à tout prix ses différences ", au prix " d'une hystérie identitaire ". Développant ainsi cette croyance que les principes d'égalité et de différences sont irrémédiablement irréconciliables.

Guillaume LOGEZ
Directeur de *D'un Monde à l'Autre*

⁴ BLANCHARD P., LEMAIRE S. direction : *Culture impériale, 1931-1961 : les colonies au cœur de la République*, Paris, éditions Autrement, 2004, collection Mémoires n° 102, 237 p., bibliogr. 12 p.

Islam et politiques publiques entre équité et pratiques discriminatoires

A l'aube du centième anniversaire de la promulgation de la loi de Séparation, la loi de 1905 n'a absolument pas besoin d'une refonte. Il est cependant nécessaire de préciser le sens, à travers des jurisprudences cohérentes, de quelques termes et dispositions afin de définir de manière plus exacte la marge d'action octroyée aux collectivités locales dans leur relation aux associations culturelles, notamment musulmanes

Omero MARONGIU

Docteur en sociologie de l'université des sciences et technologies de Lille (Lille I)

Thèse soutenue en décembre 2002 sous le titre *L'islam au pluriel. Etude du rapport au religieux chez les jeunes musulmans*

Chargé d'études au Centre de Ressources régional contre les discriminations D'un Monde à l'Autre, Tourcoing

Quelques publications :

" De l'immigré au musulman : figures de la présence de l'islam en France contemporaine ", article à paraître dans l'ouvrage collectif *L'islam entre discrimination et reconnaissance. La présence des musulmans en Europe occidentale et en Amérique du Nord*, sous la direction de Ural Manço, L'Harmattan, 2004, 20 p

" Politique publique et islam depuis la loi de 1905 ", in *Hommes & Migrations*, n° 1248, mars-avril 2004, 8 p

" L'islam pluriel dans le Nord de la France : présentation d'une typologie ", in *Ethnicité et mobilisations sociales*, Gabriel Gosselin et Jean-Pierre Lavaud (eds.) L'Harmattan, septembre 2001

A l'aube du centième anniversaire de la promulgation de la loi de Séparation, la loi de 1905, dans son ensemble, n'a absolument pas besoin d'une refonte. Il est cependant nécessaire de préciser le sens, à travers des jurisprudences cohérentes, de quelques termes et dispositions afin de définir de manière plus exacte la marge d'action octroyée aux collectivités locales dans leur relation aux associations culturelles, notamment musulmanes, dans un souci d'éviter les attitudes extrêmes aussi bien dans un sens laxiste que discriminatoire. Nous illustrerons notre propos en discutant le sens de l'articulation des deux premiers articles de la loi de Séparation.

L'action de l'Etat sur le culte musulman au cours du 20^{ème} siècle

Avant d'évoquer l'aspect contemporain de la problématique, un retour succinct au début du 20^{ème} siècle s'avère particulièrement opportun pour saisir certains aspects de l'action discriminatoire de l'État français envers l'islam et les musulmans, qui peut facilement être mis en corrélation avec la "mission civilisatrice" engagée sous l'ère coloniale. À ce propos, on n'oubliera pas que les multiples soubresauts du conflit entre la Troisième République et l'Église catholique marqueront nettement l'approche du fait religieux par les pouvoirs publics français. C'est ainsi qu'à l'époque, la pratique religieuse des musulmans est observée par le "bureau des affaires indigènes", créé le 25 juillet

1916, par la préfecture de police de Paris et par la gendarmerie. Cet aspect sécuritaire de la gestion du fait religieux ne s'estompera d'ailleurs jamais complètement puisque, jusqu'à ce jour, le ministère de l'Intérieur, en France, a toujours en charge le dossier des cultes. En tout état de cause, la dimension islamique de l'identité du travailleur colonial fera l'objet d'une attention soutenue de l'État et de chefs d'entreprises. Citons par exemple le fait que, malgré la faible observance culturelle des travailleurs coloniaux venus au début du 20^{ème} siècle, des mosquées seront ouvertes à l'initiative de patrons soucieux de créer un bon climat au sein de leur entreprise.

L'Etat français interviendra également directement en faveur des musulmans engagés au front, principalement venus des départements de l'Algérie française, auxquels viendront s'ajouter les musulmans d'autres contrées africaines. Trois mesures sont prises pour répondre au besoin spirituel exacerbé au front : on fait venir des imams et des talabas représentants divers confréries religieuses ; on ouvre des salles de prière dans les dépôts et les hôpitaux ; on crée les premiers grands cimetières musulmans. L'engagement de l'État en faveur de ses sujets musulmans trouvera ensuite son apogée dans la construction de la Mosquée de Paris, érigée en partie sur des fonds publics à l'issue de la promulgation de la loi du 19 août 1920. Cette action politique, qui peut paraître a priori favoriser nettement la pratique de l'islam sur le sol métropolitain, est cependant assez ambiguë,

et ce à double titre. Tout d'abord parce qu'elle s'inscrit dans une sorte de vision générale dégradée de l'"indigène" qu'il convient de pacifier et de civiliser, l'instrumentalisation des éléments de l'appartenance confessionnelle participant de ce projet. Ensuite parce qu'elle entre en contradiction avec la promulgation de la loi de Séparation qui, en outre, sous la pression des lobbies coloniaux, ne sera jamais appliqué aux départements de l'Algérie française, malgré l'insistance des représentants religieux algériens.

D'une époque à l'autre, le traitement discriminatoire du fait religieux peut aujourd'hui être observé aussi bien au plan ethnique que juridique. Le premier plan réside dans les incidences liées à l'emploi du qualificatif de "musulman", qui conduit à considérer comme musulmane, jusqu'à preuve du contraire, toute personne venue d'un pays d'islam ou née dans une famille de confession islamique. Nous assistons alors à un véritable glissement, aussi bien dans l'utilisation du signifiant - qu'est-ce qu'un musulman ? - que dans celui du signifié - qui est musulman ? - accentuant de fait la logique discriminatoire dans le discours du grand public aussi bien que dans les écrits spécialisés. De plus, dans l'opinion publique française aussi bien que dans la classe politique, depuis les années d'après-guerre, l'équation musulman = Arabe = Algérien revient de façon récurrente dans les débats, stigmatisant de façon particulière les migrants et leurs enfants. Cette représentation ambiante se trouve souvent à la base du processus d'autostigmatisation et d'ethnisation par lequel un individu va intérioriser la dimension péjorative qui lui est accolée.

Le second plan nous renvoie à la notion de "séparation" et de son corollaire, la neutralité de l'État. Nonobstant le contexte spécifique

ayant présidé à l'émergence de la loi de Séparation, celle-ci a bien pour but de réglementer les modalités de manifestation publique du culte, et non à en éradiquer complètement toute visibilité. Partant de là, il convient de souligner que, jusqu'à présent, perdurent sur le sol métropolitain deux régimes des cultes avec, parallèlement à la loi de séparation, le régime spécifique qui prévaut en Alsace et en Moselle. Cela ne peut pas laisser les acteurs institutionnels insensibles à la question de la discrimination, puisque l'existence de ces

mettra sur pied un dispositif visant à protéger les grands cultes en limitant la reconnaissance légale - et donc les avantages qui lui sont liés - des associations culturelles qui n'en dépendent pas. En d'autres termes, l'État se donne le droit de statuer sur les critères constitutifs d'une association culturelle, le plus souvent sous couvert de trouble potentiel à l'ordre public.

Dans le même registre, la notion de séparation pose aujourd'hui la question de la prise en charge par les collectivités locales du bâti cul-



FREGOSI Franck, WILLAIME Jean-Paul, direction : *Le religieux dans la commune. Les régulations locales du pluralisme religieux en France*, Genève, Labor et Fides, octobre 2001, 371 p., Collection Histoire et Société n° 43

Cet ouvrage rassemble les travaux du colloque sur "Les régulations locales du pluralisme religieux en France", organisé à Strasbourg, les 5 et 6 novembre 1998 par le Centre de recherches de l'Université Robert Schuman, associé au CNRS "Société Droit et Religion en Europe".

Sur la base d'études de terrain, de monographies et de témoignages d'acteurs (élus locaux et religieux), ce livre analyse différents aspects de l'insertion locale des groupes religieux, et des politiques municipales, et permet aussi de découvrir des exemples de gestion originale de la diversité religieuse.

différents régimes induit forcément des interactions diverses entre l'État et les confessions religieuses présentes sur le sol national. Ainsi, par exemple, une interrogation pointe sur les modalités par lesquelles l'État octroie le label "culturel" aux associations qui sollicitent le bénéfice de la grande capacité juridique. En effet, dans l'absolu, en garantissant la liberté de conscience et le libre exercice des cultes, l'État s'abstient non seulement de statuer sur la validité d'une religion, mais encore sur le caractère religieux d'un quelconque mouvement. Pourtant, dans le texte même de la loi de Séparation, pour éviter que la multiplication des associations catholiques "dissidentes" ne déstabilise l'autorité épiscopale, l'État

tuel, essentiellement catholique et antérieur à 1905, et des financements qu'elles peuvent engager, sous certaines conditions, pour la prise en charge ou l'aide au bâti culturel postérieur à la loi de Séparation. C'est une réelle question de fond, qui concerne les différentes lectures possibles de l'articulation des deux premiers articles de la loi de 1905 et de l'article 19, ceux-ci établissant une alchimie subtile entre retrait et intervention de l'État et n'étant exempts ni de lectures absolutistes ni de dérapages vers l'une des deux conceptions. Ainsi, si l'article 2 de la loi de 1905 impose aux pouvoirs publics une stricte neutralité à l'égard des confessions religieuses, l'article 1^{er} de cette même loi men-

tionne bien que la République "garantit le libre exercice des cultes". À ce titre, le législateur avait déjà prévu, à l'époque, un ensemble de dispositions consistant à prendre en charge le bâti dédié au culte, ainsi que les modalités d'interventions ponctuelles afin de préserver l'état de conservation des infrastructures religieuses pouvant subir des dégradations. C'est dans ce sens que l'article 13 de la loi de Séparation sera rapidement modifié par l'article 5 de la loi du 13 avril 1908, afin d'y ajouter les dispositions suivantes : "*L'État, les départements et les communes pourront engager les dépenses nécessaires pour l'entretien et la conservation des édifices du culte dont la propriété leur est reconnue par la présente loi.*" Et c'est aussi dans ce sens que l'article 19 de la loi de Séparation sera modifié par la loi n°1114 du 25 décembre 1942, qui indique : "*Ne sont pas considérées comme subventions les sommes allouées pour réparations aux édifices affectés au culte public, qu'ils soient ou non classés monuments historiques.*"

Ce va-et-vient de l'État entre abstentionnisme formel et interventionnisme de fait dans certains aspects de l'organisation de la vie des cultes sur le territoire national a engendré une situation de déséquilibre dans l'égalité de la pratique des différentes religions de l'Hexagone. En effet, dans la mesure où les confessions présentes au début du XX^{ème} siècle, et plus particulièrement le catholicisme, ont pu bénéficier de dispositions légales visant à la prise en charge de leur patrimoine immobilier, la carence d'édifices cultuels affectés à la pratique des confessions installées à une date plus récente a du mal à être compensée, les pouvoirs publics arguant de la nécessaire neutralité de l'État vis-à-vis de la promotion d'une confession en particulier. On peut alors s'interroger sur l'ignorance du bâti musulman par la loi, alors que

l'Algérie était à l'époque un département français, notamment à l'article 12, qui stipule : "*Les édifices [...] servent à l'exercice public des cultes [...] (cathédrales, églises, chapelles, synagogues, archevêchés, évêchés, presbytères, séminaires).*" Le texte de la loi de Séparation serait-il alors porteur, de fait, de dispositions discriminatoires ? À l'aube du centenaire de la loi de Séparation, poser la question de façon aussi abrupte laisserait supposer que le texte mériterait de sérieuses modifications substantielles, ou que la pierre angulaire de la conception laïque française devrait être complètement retaillée. Or, ce n'est certainement pas le cas, plus en tout cas. Un siècle de jurisprudences appuie en effet l'idée que le texte ne pose pas tant problème que les significations, parfois contradictoires, qui lui sont accolées au gré de contextes spécifiques.

L'engagement financier des collectivités territoriales sur le bâti cultuel

La collectivité territoriale est autorisée à prendre en charge les dépenses d'entretien et de conservation du bâti dont elle est propriétaire, avec pour restriction de n'engager aucun frais dépassant la stricte conservation de l'édifice, c'est-à-dire ne pas le transformer ni l'embellir. L'intervention de la commune doit donc se limiter au strict minimum, à savoir éviter tout dommage susceptible d'être causé à un tiers pour défaut d'entretien, et préserver l'état de salubrité de l'édifice et du mobilier destiné à l'exercice du culte. La notion d'intervention minimale n'a cependant jamais été précisée dans les textes, et relève avant tout de l'appréciation de la commune. C'est essentiellement la jurisprudence qui en fixe les limites, en considérant notamment les sommes versées et ne pouvant être justifiées sur la ligne de conserva-

tion et d'entretien comme des subventions non autorisées.

Les frais engagés pour la réparation des édifices postérieurs à 1905 ne sont pas non plus considérés comme une subvention directe ou indirecte. Reste à définir, une nouvelle fois, ce que le législateur a voulu signifier par " dépenses de réparation ". Le Code général des collectivités territoriales ne prévoit aucune disposition particulière sur le sujet. On peut en déduire que la commune peut engager tous travaux pouvant être considérés comme contribuant à la réparation du bâti cultuel présent sur son territoire. Mais ce n'est pas le point le plus sensible aujourd'hui, car la question récurrente concerne avant tout le financement de la construction des lieux de culte. La collectivité publique peut, sur ce point, approuver l'inscription d'un édifice voué à un usage exclusivement cultuel dans le plan d'occupation des sols, en tant qu'installation d'intérêt général, au sens de l'article L. 123-1-8° du code de l'urbanisme, le financement du projet de construction demeurant à la charge du porteur du projet. Plus généralement, beaucoup de lieux de culte musulman, au vu de leur vétusté, pourraient prétendre à une aide des collectivités locales au titre de la réparation inscrite à l'article 19 de la loi mais, par souci de préserver le climat politique local ou à cause d'une vision péjorative de l'islam, des collectivités opposent un refus de principe à ce type de subvention tout en l'octroyant, dans le même temps, pour des édifices d'autres cultes présents sur le même territoire.

Elle résulte de l'accord intervenu, en 1936, entre le président du Conseil Léon Blum et le cardinal Verdier, archevêque de Paris. Par cet accord, le premier concédait à l'association diocésaine de Paris la possibilité de contracter des baux emphytéotiques, pour une durée de

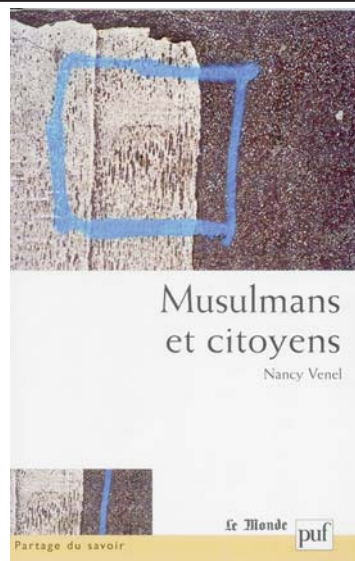
99 ans et moyennant un loyer symbolique.

La question spécifique du bail emphytéotique pour la construction de lieux de culte

Concrètement, deux solutions s'opposent à la collectivité locale : soit elle concède un terrain en emphytéose à une association gérée sous le régime de la loi de 1905, ou de 1907, charge à cette dernière de conduire le projet de construction du lieu de culte soit, et là nous entrons dans la zone de turbulence interprétative, elle construit un bâtiment qui sera affecté, en qualité d'équipement public, à une association culturelle musulmane. Dans tous les cas, le degré d'implication des élus locaux dans les dossiers soumis par les associations musulmanes peut varier de façon considérable. S'inscrivant, à l'origine, dans une logique de plus value financière, l'emphytéose gagnerait donc à être circonscrite de façon plus précise par les textes, afin d'en préciser la portée sur le foncier et le bâti. Car les arguments relatifs à la durée et au faible coût du loyer trouvent vite leurs limites : concernant la durée, l'issue du bail engagera une négociation incontournable car, de toute façon, les dispositions légales empêchent sa reconduction tacite, et la signature d'une nouvelle convention sera soumise à l'accord préalable du conseil municipal de la ville concernée. Au plan du loyer, certaines voix se sont élevées contre la pratique des loyers " symboliques ", et exigent que les collectivités locales réajustent les prix des baux sur ceux des marchés. Même si les jurisprudences du Conseil d'Etat semblent être assez tolérantes en la matière, une association culturelle ne serait pas tentée de prendre un bail dont le coût, à terme, serait plus important que l'achat du terrain. Mais il est possible, dans l'absolu, de réorienter l'objectif financier du bail emphytéo-

tique pour faciliter, sans tomber pour autant dans une logique de financement indirect au culte, l'édification de lieux de culte, en inscrivant notamment dans la convention de bail des clauses particulières favorables au preneur. Mais laissons cette tâche aux juristes...

musulmanes sans a priori ni considérations électoralistes. D'un autre côté, les musulmans doivent faire preuve de maturité dans l'élaboration de leurs projets : après l'islam des caves, n'assistons-nous pas à l'émergence d'un islam des usines et des magasins désaffectés ?



VENEL Nancy : *Musulmans et citoyens*, Paris, Presses universitaires de France, 2004, 282 p., bibliog. 4 p

Dans cette étude qualitative, qui porte sur les années 1999-2000, se basant sur trente-cinq entretiens approfondis, l'auteur s'attache à comprendre le vécu quotidien des jeunes Français d'origine maghrébine et à saisir leur univers idéologique. En s'appuyant sur les témoignages de ces jeunes aux multiples identifications (culturelle, nationale, locale, religieuse, générationnelle, de classe...), elle étudie leur relation à la citoyenneté, leur quête d'accommodations culturelles. Divers modes de socialisation sont décrits à partir d'une typologie (les Français "pratiquants", les "accommodateurs", les "contractants", les "néo-communautaires") les caractérisant et les situant entre le mode de vie à la française (citoyenneté, modèle républicain, laïcité, liberté) et celui de la communauté musulmane (Umma).

A l'issue de ces quelques réflexions, il apparaît que le socle de la loi de Séparation, amendé plusieurs fois au cours du siècle dernier, offre un cadre tout à fait pertinent pour la gestion des cultes en France. Cependant, les modalités d'intervention doivent éviter l'expansion de deux logiques extrêmes, l'une considérant toute action d'une collectivité publique dans un projet ayant une dimension culturelle comme une entorse à la loi de Séparation, l'autre prônant une sorte d'affirmative action en vue de la mise à niveau du culte musulman en France. Une position médiane consisterait à préciser, notamment dans le code de l'urbanisme et dans celui des collectivités territoriales, les domaines d'intervention des collectivités locales dans les projets ayant une dimension culturelle. Cela doit consister également, pour les élus locaux, à prendre les dossiers déposés par les associations

Bien des dossiers déposés en mairie suscitent l'interrogation des élus locaux, surtout lorsqu'une communauté de quelques centaines de fidèles se lance dans une course aux mètres carrés, ou désire racheter de grands bâtis dont l'état de vétusté les conduira à finaliser leur ambition à grand peine et souvent au bout de longues années. Là aussi, la position médiane consiste à élaborer des projets à l'échelle des communautés musulmanes locales.

O.M.

Les lieux de culte musulman dans le Nord-Pas-de-Calais

La présence de lieux de culte musulman sur le territoire français interroge de manière nouvelle la politique de la ville. La région Nord Pas-de-Calais, par son histoire et sa situation économique est particulièrement concernée. Par la réalisation d'un diagnostic régional des lieux de culte musulman, D'un Monde à l'Autre interroge à la fois les conditions d'égalité de l'exercice du culte et les connexions entre ces lieux de culte et la géographie prioritaire de la politique de la ville.

Omero MARONGIU

La région Nord Pas de Calais, par son histoire et sa situation économique, est particulièrement concernée par les questions nouvelles que pose, en matière de politique de la ville, la présence de lieux de culte musulman. Si l'on étend le champ d'application de cette politique, certaines interrogations peuvent en effet être formulées dans son articulation avec les édifices du culte musulman : en quoi par exemple une mosquée, intégrée architecturalement dans le paysage urbain, peut-elle constituer un équipement qualifiant d'un quartier ? Le Centre de Ressources D'un Monde à l'Autre, en réponse à une commande du Ministère de la Ville, a réalisé un diagnostic régional des lieux de culte musulman, dans la région Nord Pas-de-Calais, qui n'a pas connu d'équivalent en France.

Ce diagnostic se traduit pour l'essentiel par un inventaire préliminaire des lieux de culte, qu'il sera éventuellement nécessaire de compléter ultérieurement, sur lesquels le diagnostic apporte un ensemble d'informations d'ordre géographique, architectural, ou encore de capacité d'accueil.

Notre problématique était la suivante : en premier lieu, si l'on considère qu'au regard de la loi de 1905 l'exercice d'une liberté religieuse constitue une liberté publique fondamentale, l'analyse des lieux de culte conduit-elle à estimer que ceux-ci sont, en nombre de places et en qualité, inégalement répartis sur le territoire et problématiques au regard de la dignité que sont en droit d'attendre les fidèles ?

Ensuite, peut-on établir une connexion forte entre cette problématique des lieux de culte dans la ville et la géographie prioritaire de la politique de la ville ?

Pour répondre à ces questions, nous avons adopté une démarche en deux étapes. La première a consisté en une cartographie du culte musulman dans la région Nord-Pas-de-Calais. La seconde étape résidait dans l'évaluation des besoins de la population musulmane de la métropole lilloise en matière de fonctionnalité des lieux de culte : capacité d'accueil, besoins relatifs aux activités non culturelles, statut juridique, coût de construction, coût de fonctionnement, intégration dans le paysage urbain, relation avec l'environnement.

Les principales conclusions du diagnostic des lieux de culte

Les musulmans dans le Nord-Pas-de-Calais

En appliquant les ratios du Haut Conseil à l'Intégration, on aboutit à un potentiel de musulmans de 150.000 à 180.000 personnes dans le Nord Pas-de-Calais. Bien entendu, ces données demeurent une estimation subjective dans la mesure où elles ne se basent pas sur les déclarations d'appartenance religieuse des individus, mais tendent plutôt à regrouper dans le même ensemble les personnes issues du Maghreb et le qualificatif de musulman.

Si la métropole lilloise absorbe le plus gros contingent de musulmans, dont il apparaît nettement que la plupart sont originaires du Maghreb, ces derniers se répartissent également autour des principaux sites miniers et industriels de la région, à savoir la zone industrielle et métallurgique de Dunkerque, le bassin minier du Nord Pas-de-Calais, s'étendant sur toute la zone comprise entre Douai et Hénin-Beaumont, le bassin minier et industriel du sud de la région, comprenant le valenciennois et la vallée de la Sambre, avec une forte concentration sur l'agglomération de Maubeuge. En ce qui concerne la répartition spatiale de cette population, on observe une discrimination nette entre les sites d'accueil : les marocains, souvent issus de zones géographiques proches dans le pays d'origine, ont été regroupés dans les cités minières, les fameux corons du Nord, ou les zones industrielles de la métropole. Les algériens, quant à eux, ont le plus souvent été recrutés comme main d'œuvre dans l'emploi textile et industriel. Les procédés de recrutement ont eu un impact majeur sur cette ségrégation : ainsi, sur la métropole lilloise, on observe une concentration très forte de personnes originaires de la région marocaine du Rif dans le quartier de Lille Sud. On retrouve le même type de concentration de la population berbère originaire de l'Aurès algérien dans la ville de Tourcoing. Une promenade dans le valenciennois, à l'instar des sites miniers du Pas-de-Calais, nous fait pénétrer au sein d'une population venue en très grande majorité du Sud marocain, région à prédominance berbère. Les populations algériennes, harkis et les quelques familles tunisiennes de l'arrondissement habitent chacune dans des quartiers spécifiques. Quant au bassin de la Sambre, il regroupe une population algérienne qui a essentiellement travaillé dans

les usines métallurgiques de l'arrondissement, alors que les travailleurs marocains ont été recrutés comme main d'œuvre dans la filiale locale de Citroën.

Le nombre de lieux de culte musulman

Pour répondre à leurs besoins confessionnels, ces musulmans ont développé un certain nombre d'infrastructures, dont les plus visibles sont celles liées à l'abattage et à la commercialisation de la nourriture halâl, ou encore à la célébration des offices quotidiens. Selon les sources du bureau des cultes du ministère de l'Intérieur, la France compterait aujourd'hui environ 1600 lieux de culte musulman, répartis en une majorité de salles aménagées, de mosquées pouvant accueillir quelques centaines de fidèles, et de quelques dizaines de mosquées ayant une grande capacité d'accueil. Pour notre part, nous avons recensé dans la région Nord-Pas-de-Calais 108 lieux de culte musulman, estimation supérieure à celle du bureau des cultes, qui estimait le nombre de salles à 90 dans notre région.

Les rôles dévolus aux lieux de culte musulman

Traditionnellement, la mosquée est, pour le fidèle musulman, un espace doté d'un certain nombre de fonctions spécifiques. En situation de migration elle devient, par-delà sa dimension rituelle, le principal lieu d'expression de l'identité musulmane : lieu de rassemblement et de convivialité de la communauté, car la dimension du croyant fait appel au devoir de connaissance et à celui de solidarité. Elle permet également, dans certains cas, de compenser les effets déstructurants des situations de marginalité et de précarité et constituera, alors, un lieu de vérité et de sécurité opposé à un environnement où l'islam est perçu,

par le croyant, comme méprisé.

La comptabilisation et la capacité d'accueil des lieux de culte musulman dans la région

Dans notre région, les 108 lieux de culte musulman recensés se répartissent de la façon suivante : 84 mosquées ou salles de prière, 13 foyers de travailleurs disposant d'une salle de prière, 5 salles de prière dans les résidences universitaires du CROUS, 3 salles polyvalentes mises à disposition des aumôniers musulmans dans les prisons (Loos, Maubeuge, Douai), 2 salles polyvalentes dans les hôpitaux (CHR de Lille et Hôpital de Roubaix), 1 projet récent d'implantation de lieu de culte à Grande-Synthe.

Au cours de notre enquête, nous avons pu visiter 102 des 108 lieux de culte mentionnés. Soit, au total : 78 lieux de culte dans le département du Nord pour une capacité totale de 24 929 personnes, 24 lieux de culte dans le département du Pas-de-Calais pour une capacité totale de 8 750 personnes.

Les capacités d'accueil ont été mentionnées sur la base des déclarations des responsables de ces lieux, qui nous ont également donné une estimation du nombre de fidèles assistant à l'office hebdomadaire du vendredi, ainsi que de la capacité future à l'issue de certains projets d'extension. Sur la base de l'ensemble de ces données, nous avons alors estimé la capacité d'accueil de ces lieux à environ 33 500 personnes, avec une fréquentation quotidienne de 5 000 fidèles, et environ 19 000 personnes assistant à l'office du vendredi. Durant le mois de ramadhan, l'afflux augmente apparemment assez sensiblement, avec une fréquentation se situant aux alentours de 24 000 personnes. Il est très difficile d'estimer la participation féminine aux offices

hebdomadaires ou durant le mois de ramadhan. Sur la base des déclarations des responsables interrogés, dont les réponses possèdent une large part d'imprécision, liée souvent à l'absence d'un espace entièrement consacré à l'accueil des femmes ou au nombre de projets de construction ou d'extension de l'espace qui leur est dédié, nous avons estimé à environ 2 800 le nombre de femmes assistant à l'office du vendredi.

Cartographie des lieux de culte

Les lieux de culte musulman sont répartis sur 61 communes de la région, 44 dans le Nord et 17 dans le Pas-de-Calais. La plus petite commune comportant un lieu de culte musulman est Estevelles, dans le Pas-de-Calais avec 1686 habitants et la plus grande est Lille avec 184 647 habitants. Lorsque l'on projette sur une carte les zones d'implantation des lieux de culte, on constate que ces lieux sont situés :

Sur un axe principal qui part de Condé sur Escaut jusque Liévin (le bassin minier) 35 communes.

Sur la Communauté Urbaine de Lille : Lille, Roubaix, Tourcoing, Villeneuve d'Ascq, Mons en Baroeul, Marcq en Baroeul, Hem, Lomme, Halluin, Comines et Armentières.

Sur le Val de Sambre : Maubeuge, Louvroil, Hautmont, Jeumont, Aulnoye Aymeries (ancienne implantation de l'industrie lourde : métallurgie, sidérurgie et aciéries).

Dans les principales agglomérations : Arras, Cambrai, Calais, Boulogne sur Mer, Saint Omer, Longuenesse (touchant St Omer).

Sur le littoral dunkerquois : Dunkerque, Grande Synthe, Petite Synthe, St Pol sur Mer.

Principalement, les lieux de culte musulman se trouvent à l'est de la région Nord-Pas-de-Calais, en partant d'un axe qui va de Zuydcoote

jusque Bapaume. Aussi, les lieux de culte musulman sont majoritairement implantés sur des territoires en contrat de ville ou à proximité, excepté à Cambrai et à Saint Omer, territoires en contrat d'agglomération.

Caractéristiques principales des lieux de culte musulman

➤ De la location à l'acquisition

La plupart des associations sont propriétaires du lieu. Les autres sont locataires ou en prêt de salle. Sur l'ensemble des lieux de culte, nous avons recensé quatre communes ayant mis à disposition des locaux aux associations (en général d'anciennes écoles) : Avion, Maubeuge (ancienne chaufferie appartenant à la SA HLM mise à disposition par la commune, convention renouvelable tous les deux ans), Masny et Grande Synthe. La mosquée de Marcq en Baroeul est louée par la SLE (Société HLM) et à Anzin, une ancienne cave d'appartement est mise à disposition par les HLM. Les salles de prière au sein des foyers de travailleurs migrants ainsi que celles des résidences universitaires sont mises à disposition par les organismes (Sonacotra, Adatereli, Crous...) sur demande de la communauté musulmane. Dans les démarches d'accès à la propriété, les responsables des projets bénéficient de trois types de dons : les dons des fidèles de la mosquée, les dons récoltés dans d'autres mosquées de la région Nord-Pas-de-Calais et les dons récoltés dans les mosquées de toute la France et d'Europe (Belgique, Grande Bretagne, Allemagne, Italie). Ces moyens de financement restent très aléatoires. C'est pourquoi de nombreuses associations mettent longtemps pour réaliser leurs projets (agrandissement, réhabilitation, rénovation, acquisition...). En moyenne, il s'écoule 10 ans avant la réalisation définitive du projet. En

ce qui concerne l'aménagement intérieur, dans la majorité des cas les travaux sont réalisés par des fidèles bénévoles.

➤ Le stationnement

La question du stationnement revient régulièrement dans les propos des responsables et fidèles. On comptabilise 29 lieux de culte de la région ne disposant d'aucun parking et, dans ce cas, le stationnement s'effectue dans la rue, 23 lieux qui se servent de parkings appartenant à des tiers : communes, organismes de logements sociaux, la Poste, grandes surfaces ou même complexes sportifs, et 23 lieux possédant un parking intérieur. En général, ceux-ci sont nettement insuffisants (700 places disponibles). De plus, certains lieux de culte rencontrent des difficultés lorsqu'ils veulent construire un parking. Une mosquée de Tourcoing, qui souhaitait acheter un terrain en friche, a vu doubler le prix du terrain par le propriétaire et le projet n'a pu aboutir.

➤ Un accès difficile... et une absence de signalisation

Il est parfois difficile d'accéder aux lieux de culte. Certains se trouvent dans des impasses, au milieu de la cité et/ou en périphérie de la commune. Ils ne sont connus alors que des habitués. Un seul lieu de culte est indiqué par un panneau de signalisation dans la région Nord-Pas-de-Calais. Il s'agit de la mosquée Khaled Ibn El Walid à Ostricourt, peut-être en raison de sa difficulté d'accès.

➤ Les signes extérieurs

La question des signes extérieurs se pose souvent, à la fois comme panneau d'indication et/ou comme moyen de reconnaissance. La législation considère que tous types de panneaux apposés aux façades des immeubles doivent faire l'objet

d'une demande d'autorisation auprès de la commune. Une disposition particulière est cependant prévue pour les associations culturelles, il s'agit de l'article 28 de la loi de 1905. Pour notre part, nous avons recensé 53 lieux de culte ne disposant d'aucune signalétique extérieure (plaques, inscriptions....). Nous avons eu connaissance de trois refus : par les municipalités d'Aulnoye et de Roubaix (mosquée rue Faidherbe) et par l'organisme bailleur, " Lille Métropole Habitat ". Mais parfois, ce sont les responsables eux-mêmes qui ne le souhaitent pas, par souci de discrétion ou d'auto-censure. Il y a tout de même 19 plaques visibles de la rue. En règle générale, le nom de la mosquée ou de l'association est inscrit sur la plaque. Parfois, l'inscription est en arabe. Enfin, 3 plaques sont apposées sur la façade mais non visibles de la rue : Grande Synthe, Maubeuge et Estevelles.

➤ L'architecture

Cinq mosquées ont une architecture qui s'inspire de l'art Islamique : arcades, minaret, portes voûtées... : la mosquée Sunna, la plus ancienne à Roubaix et celles de Mons, Denain, Escaudain et Oignies. A Noyelles-Godault, le bâtiment est de style local. Toutefois, un minaret a été construit dans le prolongement de la mosquée. Seize mosquées ont introduit des signes architecturaux particuliers : des portes (huit mosquées recensées) et des fenêtres voûtées ; un dôme ; un monument décoratif inspiré de l'art Islamique ; de la ferronnerie. A Sallaumines, un " minaret symbolique a été érigé" à l'entrée de la mosquée. Les autres lieux de culte ne disposent d'aucun signe extérieur. Comme pour les enseignes, on peut se demander s'il s'agit de volonté de discrétion ou d'auto-censure. Il reste que certaines communes, sans que cela soit réellement écrit, imposent une dis-

création architecturale absolue.

➤ Le statut des imams

Il n'existe aucun statut type pour les imams que nous avons rencontrés. Lorsque la mosquée dispose d'un imam, celui-ci y a souvent son logement. L'imam assure de nombreuses fonctions culturelles, culturelles et sociales : le prêche, les cours de langue arabe et coraniques, de culture, médiation, écoute, aide et assistance. Le statut des imams est encore relativement précaire. Certains d'entre eux sont envoyés par les pays d'origine via les Consulats et la Mosquée de Paris (imam ELCO, Enseignant Langue et Culture d'Origine). Cela représente une quinzaine d'imams dans la région Nord-Pas-de-Calais. Trois imams nous ont indiqué avoir des problèmes de statut sur le territoire français. En période de Ramadan, certains gouvernements envoient des imams supplémentaires (Algérie, Maroc, Turquie). Quatre ou cinq sont salariés de l'association et déclarés. Parmi eux, un seul indique cotiser à la CAMAVIC (caisse de retraite des représentants du culte) mais, en majorité, ce sont des retraités bénévoles rémunérés par les dons des fidèles. Certains lieux de culte ne disposent pas d'imam et dans ce cas le prêche est dirigé par les responsables du lieu de culte. Deux imams vivent en Belgique. Certains imams ne prêchent que le vendredi. Enfin, point assez marquant, les responsables des associations ont exprimé la difficulté de trouver un imam parlant à la fois l'Arabe et le Français.

Perspectives ouvertes par le diagnostic des lieux de culte

A l'issue de ce premier diagnostic régional des lieux de culte, une deuxième phase de travaux pourrait englober deux aspects.

Dans un premier temps, finaliser cet inventaire des lieux de culte par un travail de partenariat avec les chefs de projet de la politique de la ville. Nous avons remarqué que certains lieux de culte existent dans la méconnaissance complète de la commune qui les héberge. Cet inventaire complet nous semble un préalable à une meilleure identification des problèmes, site par site, et à l'ouverture d'un dialogue fécond.

Deuxièmement, il nous semble important qu'aujourd'hui, parmi les acteurs de la vie de quartier, les présidents de mosquées ou les imams soient plus systématiquement associés aux dispositifs de concertation mis en place par les collectivités ou dans le cadre de la politique de la ville. Nous signalerons ici les initiatives positives, telles que Roubaix Espérance à Roubaix ou le Conseil de l'islam à Dunkerque.

En effet, ces acteurs associatifs peuvent jouer un rôle important dans le combat quotidien pour la citoyenneté, la cohésion sociale et la lutte contre l'exclusion. C'est dans ce cadre que pourraient être identifiés des enjeux et proposées des solutions sur différents aspects : qualité architecturale des bâtiments, enjeux de l'implantation de ces lieux de culte en terme d'urbanisme, signalétique, stationnement, visibilité et valorisation d'un certain nombre de sites qui constituent aujourd'hui une partie du patrimoine de la région Nord Pas-de-Calais, qu'il s'agisse de cimetières ou de bâtiments remarquables.

O.M.

Une synthèse du diagnostic régional des lieux de culte est téléchargeable sur notre site internet <http://www.d1mondealautre.org>

Le Conseil Régional du Culte Musulman, une instance à consolider

Entretien avec
M. Bahssine Saaidi,

Président du CRCM du Nord-
Pas-de-Calais

Contact :
bahssinesaaidi@aol.com

Omero Marongiu : M. Saaidi, pouvez-vous nous donner quelques renseignements sur la constitution du CRCM ?

Bahssine Saïdi : L'élection au Conseil Français du Culte Musulman (CFCM) s'est déroulée durant le mois d'avril 2003. Cet instance a pour vocation à représenter le culte musulman au plan national. Elle se décompose en instances représentatives régionales, appelées Conseils Régionaux du Culte Musulman (CRCM). Le CRCM du Nord-Pas-de-Calais s'est mis en place en mai 2003. Il est constitué sous la forme d'une association de loi 1901. Nous avons un bureau composé de 11 personnes, avec un président et deux vice-présidents.

Après la constitution de ce bureau, nous avons entamé plusieurs réunions au cours desquelles nous avons discuté longuement des problèmes touchant les musulmans de la région Nord-Pas-de-Calais. Lors de notre dernière réunion, qui s'est tenue à Armentières le 28 février 2004, nous avons décidé de créer des commissions de travail. Le dossier prioritaire est certainement celui de l'abattage de l'Aïd el Kébir. Sur ce plan, nous sommes en train d'observer les expériences d'autres régions françaises, pour voir comment capitaliser les savoir-faire. Il s'agit de voir comment s'est déroulé l'abattage, dans quels lieux, de quelles aides des pouvoirs publics les musulmans ont-ils pu bénéficier, les conditions générales de financement des initiatives.

O.M. : En quoi consistent ces commissions ?

B.S. : Les commissions auront pour objet de rapprocher de façon concrète le CRCM des préfectures et des municipalités concernées. On peut citer l'exemple des carrés musulmans dans les cimetières, c'est une question qui intéresse les

mairies et les instances préfectorales. Nous voulons organiser une commission qui puisse être un interlocuteur des pouvoirs publics sur cette question. Il y a également la commission du pèlerinage, qui organiserait le départ dans les conditions de respect de la loi de la république et des principes religieux musulmans. Il s'agit de l'accueil des pèlerins, de la gestion des départs et de l'arrivée, car les flux sont importants. Au niveau des aumôneries, on a aujourd'hui des maisons d'arrêt qui sont en demande de visite d'aumôniers, mais il n'y a pas assez de personnel musulman qualifié pour ce type d'action. Cette commission pourra également se pencher sur la relation aux détenus musulmans durant les moments des fêtes religieuses, par des gestes symboliques comme offrir des cadeaux. Le dialogue interreligieux est également un domaine que je considère, déjà à titre personnel, comme très important. Malgré les problèmes que nous affrontons aujourd'hui, il faut que chacun propose des solutions pour améliorer le vivre-ensemble, et à mon avis la seule solution viable est d'aller à la rencontre des autres, d'ouvrir une porte de dialogue et d'action citoyenne.

O.M. : Quelle est la relation actuelle entre le CRCM et les pouvoirs publics ?

B.S. : Au niveau de la préfecture nous avons des relations régulières. Le chargé de mission affecté aux associations culturelles a plusieurs fois répondu à nos invitations à assister aux réunions du conseil. Les membres du bureau ont été reçus par le Préfet de région le 17 février 2004. J'ai pris un rendez-vous avec le Préfet du Pas-de-Calais pour lui transmettre le message de l'existence de l'instance représentative du culte musulman dans la région. Nous allons également lui proposer quelques projets sur lesquels nous souhai-

tons travailler en collaboration avec la préfecture du Pas-de-Calais. L'idée est de combler le décalage existant entre la situation de nos relations avec les pouvoirs publics dans le Nord et dans le Pas-de-Calais. Des actes significatifs ont déjà eu lieu puisque notre réunion en préfecture du Nord, le 17 février dernier, s'est déroulée en présence d'une personne mandatée par la préfecture du Pas-de-Calais. Mais le préfet doit avoir une information claire sur tous les dossiers que nous désirons engager avec lui. Il est nécessaire qu'une personne soit mandatée à cet effet. Le chargé de mission de la préfecture du Nord, de son côté, était récemment en train de réfléchir à l'opportunité d'une information à diffuser auprès des sous-préfectures et des municipalités sur la question des carrés musulmans.

O.M. : Pouvez-vous nous donner un exemple concret de la façon dont le CRCM pourrait prendre en charge un dossier ?

B.S. : Je vais vous prendre l'exemple de l'organisation de l'abattage pour la fête du sacrifice (Aïd el Kébir) de cette année. Comme le site est proche de la mosquée que je préside, à Dunkerque, nous avons essayé d'améliorer les conditions du sacrifice et d'attente pour les fidèles. Nous avons désigné des sacrificateurs, qui ont reçu l'agrément de Paris. Ils ont été répartis sur les sites de Dunkerque et de Cappelle. Dans l'abattoir, une salle d'attente a été aménagée avec la préparation de thé et de dattes afin de faire de cette attente un moment de convivialité. Il faut savoir qu'auparavant, les gens avaient la possibilité de se rendre directement sur la ligne d'abattage, mais cela est maintenant interdit pour des considérations d'hygiène. Il faut donc organiser l'attente, d'autant plus que cela coûte du temps et génère des dépenses. Mais au final, tout le

monde est satisfait, que ce soit les fidèles, le directeur de l'abattoir ou le vétérinaire. Un rapport a été envoyé à la préfecture du Nord et à la sous-préfecture de Dunkerque, à la communauté urbaine et au directeur de l'abattoir. Bien sûr, les fidèles aimeraient quand même pouvoir assister à l'abattage de la bête. Nous avons eu l'idée de proposer qu'à l'avenir une vitrine soit aménagée afin que les gens puissent voir les étapes de l'abattage.

que notre interlocuteur, à savoir les pouvoirs publics, doit nous aider concrètement à avancer dans les projets en cours. De notre côté, nous devons également fournir un effort, en travaillant notamment régulièrement et sérieusement sur les projets que nous développons.

Je pense que la région Nord Pas-de-Calais est propice au développement de nombreuses actions, car il s'y trouve des personnes inté-

Le Conseil Français du Culte Musulman

L'islam, deuxième religion de France n'avait pas d'instance représentative au niveau national; contrairement aux religions catholique, protestante, juive. Cette absence d'un clergé structurel et les rivalités entre les tendances ont fait échouer les premières tentatives d'organisation du culte musulman durant les dix dernières années. Après ces différentes expériences, le Conseil Français du Culte Musulman a finalement vu le jour en avril 2003.

La consultation des représentants des principales sensibilités musulmanes sur l'organisation du culte musulman en France a été mise sur pied par JP Chevènement en 1999 et relayée par Daniel Vaillant. Rassemblant les principales fédérations musulmanes, les grandes mosquées et des personnes qualifiées, elle a pour objectif de réfléchir à l'organisation d'une instance nationale et régionale.

Le projet initial a été poursuivi, avec des modifications, à partir de 2002 par Nicolas Sarkozy, et mené à son terme. Des élections ont été organisées les 6 et 13 avril 2003, dans toute la France.

L'instance représentative des musulmans comporte un Conseil National (CFCM) et 25 Conseils Régionaux (CRCM) qui constituent le Conseil Français du Culte Musulman. Première instance chargée de "représenter les cinq millions de musulmans de France auprès des pouvoirs publics et des autres religions", son rôle est de s'occuper des questions du culte musulman, liées aux observances religieuses : lieux de culte, pèlerinage, carrés musulmans, aumôneries, formation des imams... Il pourra être amené, d'après le Ministère de l'Intérieur, à "s'exprimer sur des questions de société".

4032 grands électeurs ont été désignés par 995 mosquées françaises. Ils composent l'assemblée électorale. Les régions les plus importantes en nombre de délégués sont : Rhône-Alpes : 481 ; Nord-Pas-de Calais : 481 ; Ile-de-France : 395 ; PACA : 315 ; Lorraine : 273 ; Réunion : 208.

Les élections ont eu lieu le 6 avril 2003.

Source : Fiche technique sur l'islam n°7, "Le Conseil Français du Culte Musulman" éditée par l'Observatoire Régional de l'Intégration et de la Ville (ORIV-Alsace), 02/2004. 12 fiches techniques sur l'islam en téléchargement sur le site <http://www.oriv-alsace.org>

O.M. : Quels sont, à l'heure actuelle, les principaux obstacles que rencontre le CRCM dans l'accomplissement de sa mission ?

B.S. : Aujourd'hui, il y a une attente, et des projets sont en cours pour tenter d'y répondre. La première chose sur laquelle j'insisterai est

ressées, capables de travailler en partenariat pour que l'aboutissement soit positif. De plus, il faut compter avec le nombre important de musulmans vivant dans la région. Ce sont des citoyens qui expriment des attentes au plan du culte et ils doivent être aidés dans leurs sollicitations.

L'émergence d'un lieu de culte à l'échelle locale, l'exemple de Libercourt

Libercourt, cité minière du Pas-de-Calais, a accueilli de nombreuses vagues d'immigration. Dans les années 1970, les populations originaires du Maghreb et de confession musulmane ont souhaité pouvoir y édifier un lieu de culte, qui a vu le jour en 1983. Depuis, ils n'ont eu de cesse que de vouloir l'améliorer, tant sur le plan architectural qu'au niveau des conditions d'accueil. Récit d'un acteur local...

Rachid Ferathia

Militant associatif

Libercourt est une ville minière où j'ai grandi et où la population issue de l'immigration, notamment maghrébine, est déjà ancienne. Les Algériens sont venus dans les années 1920, puisque mon grand père maternel est arrivé juste pour la guerre 1914-18. Si l'on considère l'installation de mon grand-père, je représente donc pour ma part la troisième génération, mes enfants la quatrième.

Après la guerre 1939-45, il y a eu un gros besoin de main d'œuvre étrangère pour la reconstruction de la France. Encore que pour les Algériens, il est difficile de parler de main d'œuvre étrangère puisqu'ils étaient Français. Mon père est arrivé en 1948, vous voyez donc bien que c'est une immigration qui date.

Il ne faut pas oublier, bien entendu, que ces immigrés sont venus de

D'une première mosquée dans une cité multiculturelle...

pays musulmans, et que l'islam a toujours tenu une place dans leur vie. Mais il est vrai qu'à l'époque, il n'y avait pas grand-chose, pour ne pas dire qu'il n'y avait aucune infrastructure culturelle, car ce n'était pas leur première préoccupation. Il faut rappeler que leur arrivée s'est faite dans des conditions très difficiles. Ce qui avait motivé leur venue en France, c'était d'abord leur travail avant d'être la liberté du culte.

Si l'on s'en tient juste à l'habitat, on constate qu'ils se sont installés dans des logements qui n'étaient

pas toujours formidables. Des baraquements, pour ce qui est de Libercourt et de ses cités minières. Il y avait cependant déjà une mosquée, dans les années 50, qui était d'ailleurs l'une des plus anciennes mosquées, construite par un entrepreneur algérien très connu, et dont le nom a perduré après son décès. Ses enfants avaient d'ailleurs poursuivi l'initiative. C'était Monsieur Yagoubi. Il travaillait à cette époque en lien avec les mines. Cet entrepreneur avait commencé tout petit, avec une brouette, il nettoyait les ruisseaux etc. Il a ensuite créé une société qui est devenue une grosse entreprise, et beaucoup d'Algériens, s'ils n'avaient pas un travail dans les mines tout de suite, commençaient chez Yagoubi.

Un jour, à la demande des musulmans Algériens de Libercourt, M. Yagoubi a donc aidé à la construction d'une mosquée qui se trouvait dans la cité des Six drèves, formée exclusivement de baraquements habités à l'époque par des familles minières multiculturelles. Il y avait des Polonais, arrivés dans les années 1920 et qui, ensuite, ont habité dans ces cités construites dans les années 1940. A l'origine, les baraquements étaient pour les prisonniers allemands. Il y avait aussi évidemment des Français. Puis il y a eu toute la vague italienne, puis algérienne. Enfin, au début des années 60, des célibataires Marocains.

Dans ces années 1950, Yagoubi avait construit une première mosquée, pas très utilisée à l'époque

puisque c'était une cité, je le rappelle, multiculturelle. Mais il y avait quand même pas mal de musulmans. Moi-même, tout petit, à l'âge de 6-7 ans, je l'ai fréquentée, j'ai encore des souvenirs très vagues de ce beau lieu. Je ne sais d'ailleurs même pas pour quelles raisons ce lieu de culte a disparu. Est-ce qu'il a disparu avec la disparition des baraquements abattus progressivement à partir des années 1960-70 ? Toujours est-il que nous ne l'utilisons plus depuis longtemps. C'est le premier lieu de culte dont nous nous souvenons. Sinon, les musulmans pratiquants de Libercourt allaient dans la plus ancienne mosquée de France, installée aux Asturies, juste en face de l'usine des Asturies.

Personnellement, je ne l'ai pas fréquentée, mon père et quelques adultes de la cité y allaient surtout au moment des fêtes, parce qu'ils recherchaient la communauté pour célébrer ce moment important.

Puis, un jour, s'est posée la question d'avoir un lieu de culte musulman dans la ville même. Avec le temps, il y avait de plus en plus de personnes musulmanes dans la ville de Libercourt. Sur quelques 10.000 habitants, on est passé de 20% de musulmans dans les années 1960-70 à 30-35% dans les années 1970-80, d'où l'idée d'édifier un lieu de culte. Cela a été une réflexion pendant quelques années, puis nous sommes parvenus à construire un petit lieu de culte, au début des années 80. Il y a eu beaucoup de commentaires, pour et contre, de la part de la population environnante, mais surtout de la municipalité de l'époque qui nous disait " On n'est pas contre le culte mais on voit mal une mosquée s'installer là, etc. ... ". Finalement, dans la discussion, nous avons pu mettre en place, en 1983, un lieu de culte de 80 m².

Cela ressemblait plus à une petite maison dans une prairie qu'à une mosquée. Il y avait une petite dizaine de m² pour les sanitaires, environ 60 m² pour le lieu de culte, c'était une grande salle. Nous avons aménagé pour les femmes une petite vingtaine de m². C'était tout petit évidemment. Mais à cette époque, il y avait aussi peu de gens qui venaient à la mosquée. C'était surtout pour les vendredis ou les jours de fêtes.

... à l'édification d'un lieu de culte musulman dans la ville

Mais la création de la mosquée a amené plus de monde. Les gens qui pratiquaient à la maison ou allaient dans les lieux de culte environnant à quelques kilomètres venaient finalement à Libercourt. Très vite, ces 80 m² étaient devenus trop petits. Une réflexion s'était engagée en 1988-89 pour agrandir la mosquée, d'autant que nous disposions d'un terrain de 1200 m² pour y ériger un lieu de culte que nous voulions agrandir avec une partie de 200 m² de plus. Un architecte nous a fait des plans, puis nous sommes allés déposer notre dossier, sans aucun pessimisme puisque notre terrain ne gênait personne.

Peurs et représentations

Pourtant, à notre grande surprise, la mairie a refusé le permis de construire prétextant des défauts qui n'existaient absolument pas dans le permis. Finalement dans les échanges devenus très difficiles avec la municipalité de l'époque, nous nous sommes aperçus que ce n'était pas tant le mode de construction ou le plan architectural qui posaient problème. C'est vrai que nous voulions un nouveau lieu de culte ressemblant à une mosquée, avec un petit minaret symbolique, plus en forme de décor que pour

appeler à la prière. C'était une plateforme, quelque chose de plat qui donnait la forme d'un minaret duquel on ne pouvait pas monter pour appeler à la prière.

Le comble a été le tract diffusé dans la ville par la municipalité qui craignait que cette mosquée devienne régionale. On a exacerbé la peur de la population en disant que cette mosquée allait devenir une mosquée régionale, argument totalement faux puisque partout il y avait des lieux de culte, en construction ou existants. On parlait des gens de Roubaix, alors qu'à Roubaix on comptait déjà plusieurs lieux de culte. Il y avait une mosquée à Ostricourt, à 3 km de Libercourt, une autre à Oignies, à 2 km de Libercourt, sans compter celle d'Auby réunissant tous les fidèles d'Auby, ou bien celle de Roost Warendin.

Il n'était donc pas question d'en faire une mosquée régionale. Mais avec 3000 personnes musulmanes à Libercourt, même si on ne comptait que 10% de pratiquants, on arrive très vite à 300 personnes. Le lieu que nous occupions jusqu'alors contenait au maximum 80 personnes. Les jours de grande affluence, comme les grandes fêtes ou en période de Ramadan, nous étions hors normes, hors sécurité. Sans ignorer le problème que les jeunes posaient, puisque nous n'avions pas d'enseignement de la religion pour les jeunes, nous n'avions pas de classes, pas de lieu aménagé pour eux.

Malgré ces besoins réels, le conseil municipal a tout de même voté un refus de construction, entravant ainsi un droit fondamental. Puis il y a eu, en 1989, un référendum auprès de la population de Libercourt, sur fond d'informations erronées sous-entendant que les musulmans allaient envahir la ville. Les personnes âgées de la mosquée ont toujours gardé confiance,

disant que finalement le projet pourrait aboutir dans la discussion. Mais après de nombreuses tentatives nous nous sommes résignés au fait qu'il n'y avait pas de discussion possible.

Nous avons alors réagi dans deux directions. On a fait des manifestations silencieuses pour essayer de faire changer d'avis le maire, mais cela n'a pas marché. Puis nous avons essayé d'empêcher le référendum avec des maires environnants qui ne soutenaient pas cette idée, bien qu'ayant la même étiquette politique d'ailleurs. Personnellement, je n'étais pas pour voter à ce référendum parce que je n'avais pas confiance dans les résultats. Les personnes âgées, elles, se sont fait des illusions en pensant que tous les camarades mineurs de fond d'origine française, polonaise, italienne les auraient rejoints. Ils se connaissaient bien, ils vivaient bien ensemble, il n'y avait jamais eu de problèmes entre communautés ou de communautarisme dans la ville. Ils se sont dits : " Ce référendum est ridicule mais on va gagner, une majorité de gens vont s'exprimer pour, la municipalité va se retrouver seule. " A l'époque, j'avais dit pourquoi j'étais contre et que je ne me faisais pas beaucoup d'illusions sur les résultats.

Crispations et dialogue

Nous avons quand même participé à ce référendum. Le ministre de l'Intérieur l'avait pourtant déclaré illégal, et le préfet avait relayé l'injonction ministérielle. Mais il a eu lieu et les résultats ont été sans appel puisque 83 % de la population s'était prononcé contre. Cela a été une très grande désillusion pour la population musulmane. Nous nous sommes demandé comment, aujourd'hui, les uns et les autres allions-nous ensemble gérer cette situation puisque, au-delà même du problème de la mosquée, se posait par ailleurs un problème d'opposi-

tion finalement local. Jamais nous n'aurions pu imaginer qu'une immense majorité allait s'opposer à la construction d'un lieu de culte qui représente un droit fondamental.

En plus du problème de la mosquée, il a fallu gérer toutes les conséquences de ce référendum très vite déclaré illégal. Deux ou trois ministres de l'époque sont montés au créneau. Le préfet a déclaré les résultats illégaux. Il a obligé le maire à se mettre autour d'une table pour enfin ensemble trouver des solutions. Grâce à la médiation du préfet, et sous pression de différents ministres et notamment du Ministre de l'Intérieur et des cultes, nous nous sommes à plusieurs reprises mis autour d'une table. Après l'intransigeance initiale du maire, nous sommes arrivés finalement à un accord, en 1992, pour construire un lieu de culte nouveau, et plus forcément au même endroit d'ailleurs. Tout le monde pouvait se réjouir.

Une construction finalement rapide ... pour une mosquée sans cachet

La construction de la mosquée s'est faite rapidement, mais celle-ci n'a pas du tout le cachet d'une mosquée parce que malgré des négociations, on nous a interdit de lui donner un cachet de type oriental. Evidemment, il n'était plus question de minaret. Les gens sont tout de même heureux d'avoir un lieu de culte même s'il n'a pas réellement l'aspect d'une mosquée. Ceci dit, cela a été fait, mais difficilement car la ville voulait absolument récupérer le terrain sur lequel était érigée l'ancienne mosquée. Cela a débouché sur le rachat du lieu de culte et du terrain pour une somme de 350 000 francs réinvestis dans la construction nouvelle. Nous avons fait appel à la population musulmane de Libercourt et des environs, et aussi à toutes les mosquées de la région.

Nous avons également bénéficié de dons anonymes. Nous avons pu construire ce nouveau lieu de culte de 500 m² environ au sol. Il comprend une salle de prière pour les dames, une autre pour les hommes, des salles de classe, une salle de recueillement, une salle pour les prières mortuaires. Nous avons pu aménager un parking sur le terrain restant.

Depuis cette date, nous avons changé de municipalité en 1995, mais nous avons tout de même eu quelques soucis pour le rachat d'un nouveau terrain pour construire le parking. Nous pensions pourtant être sorti des problèmes, avoir amené suffisamment de preuves que la mosquée était un lieu de culte et non un lieu de rassemblement régional. Nous avons d'ailleurs organisé plusieurs " portes ouvertes " à l'ensemble de la population pour démystifier les idées péjoratives liées à la pratique du culte musulman. Nous avons aussi organisé des rencontres locales annuelles, des rencontres chrétiens-musulmans. Nous organisons des conférences en commun. Cela a largement contribué à apaiser le climat dans la ville, même si nous sommes encore ennuyé, avec la nouvelle municipalité, sur la question de la construction du nouveau parking.

J'ai pris les devants en visitant beaucoup de mosquées, pour nous donner des idées sur l'organisation matérielle, et je peux vous dire que peu de mosquées disposent d'un parking comme le nôtre, d'une superficie de 3000 m². Le problème est que nous sommes enclavés dans des terrains municipaux et la nouvelle municipalité ne tient pas compte des promesses faites par l'ancienne équipe municipale. Notre terrain est donc toujours enclavé, et nous n'avons pas d'issue de secours sur le parking en cas d'accident. Finalement, nous avons fait notre parking et, jusqu'à présent,

Les gens du Fleuve en France, Migrants et Musulmans

nous nous débrouillons comme nous pouvons.

J'insiste sur cet exemple pour vous dire que tout n'est pas si simple que cela. On nous prétexte que nous sommes susceptibles de gêner le passage de quelques riverains, à la sortie de notre parking, , tout en négligeant totalement plusieurs centaines de familles musulmanes, dont des handicapés ou des personnes ne pouvant plus se déplacer, des personnes silicosées qui ne peuvent pas faire un kilomètre à pied et qui ont besoin d'accéder à la mosquée en voiture.

Les musulmans vivent donc encore des moments de frustration. Nous devons encore négocier la mise en pratique effective de droits alors que des ministres comme Pierre Joxe, Jean-Pierre Chevènement puis Nicolas Sarkozy ont largement contribué à faire avancer la question des lieux de culte et des carrés musulmans.

Il ne faut cependant pas s'enfermer dans le pessimisme. Nous avons beaucoup d'espoirs, nous pensons continuer, comme nous l'avons déjà fait et comme nous le faisons à chaque fois que cela est nécessaire. On peut dire que, quelque part, nous agissons à contre courant car les quelques mois que nous venons de vivre, voire les quelques années ont vu l'islam largement stigmatisé. Le plus dangereux est d'instrumentaliser une actualité pour exacerber les populations et les opposer les unes aux autres. Nous naviguons très difficilement à contre courant de tout cela mais, de toutes les façons, plutôt que de subir les choses, nous les prenons à bras le corps et nous continuons ce combat.

R.F.

Mamadou Sall

sociologue,

formateur à l'EFAS,

s'intéresse à la structuration communautaire et l'identité religieuse des immigrants originaires de la vallée du Fleuve Sénégal.

Le Fleuve Sénégal et ses habitants

Le Fleuve Sénégal prend sa source dans les montagnes du Fouta-Djallon en Guinée Conakry et se jette dans la mer à Saint-Louis du Sénégal après un parcours le long du Mali et de La Mauritanie. Officiellement le Fleuve constitue une frontière entre les Etats, notamment le Mali, le Sénégal et la Mauritanie, mais pour les habitants de la vallée, installés sur cette bande de terre depuis des temps très anciens, il ne représente qu'un espace transitoire à l'instar de la forêt ou de la savane, facilitant les cultures de décrue et rapprochant des communautés issues de la même culture. Sur ces terres à géométrie variable selon les époques et les Etats, les empires se sont succédés (depuis Ghana jusqu'au Fouta-Tooro ou le Gajaga en passant par le Namandirou de War Diabé N'diaye et le Mali de Sunjata Keita), mais les populations sont restées les mêmes en conservant jalousement des pratiques culturelles et religieuses très anciennes. Cette configuration géographique particulière, lieu de vie, de contacts et d'échanges, a resserré les liens entre les nationalités voisines à savoir les Soninké, Wolofs, Peuls et Bamana. C'est sans doute aussi pour cette raison qu'il existe une forte convergence des formes d'organisation sociale entre ces différents groupes. Les ressemblances et les similitudes sont nombreuses tant sur le plan linguistique, social et religieux. L'Islam arrive dans cette région autour du IX^{ème} siècle par le biais du mouvement Almoravide. Certains habitants de la vallée contribueront à l'expansion de ce mouvement, qui s'étendra du Sud mauritanien jusqu'en Espagne en passant par des " couloirs " du Maghreb non encore islamisés. Au cours du temps, l'islam s'est progressivement installé dans cette vallée, épousant les contours, imprégnant les consciences, modifiant les codes juridiques, bouscu-

lant les habitudes. Cependant l'horizon métaphysique du Négro-Africain est resté intact. Le rapport à la nature, les relations avec les ancêtres morts qui ne sont jamais partis, les liens entre les êtres et les phénomènes visibles et invisibles sont autant de sujets qui permettent de l'attester. Les africains du Sud du Sahel qui sont en France, qu'ils soient de la vallée ou non, peuvent en témoigner valablement.

Des gens du Fleuve sédentarisés en France

Les migrations modernes - entre la Vallée du Fleuve et la France - débutent avec les tirailleurs sénégalais venus d'un continent " à l'assaut des soleils " pour défendre et libérer " la mère patrie " contre ses voisins devenus des ennemis coriaces. Lors de la grande guerre, de jeunes africains furent recrutés par milliers, souvent enrôlés de force dans les rangs de l'armée coloniale, ils formèrent la " Force noire " de Mangin. Le recrutement des soldats africains lors de la deuxième guerre se fit, pour une large part, sur le thème de la reconnaissance des droits : " ceux qui verseront leur sang pour libérer la patrie auront les mêmes droits que les Français de la métropole. ". Tel fut le discours politique prononcé dans les campagnes des colonies de l'Afrique Occidentale française par des leaders politiques français et africains. Mais à y regarder de près on s'aperçoit que ce discours fut élaboré, un peu plus tôt en février 1918, par le Haut-Commissaire Blaise Diagne, c'est à dire l'émissaire de Georges Clémenceau, président du Conseil et ministre de la guerre. Ainsi il y eut un recrutement massif en Haute Volta, au Soudan Occidental et au Sénégal. De même qu'il y eut de lourdes pertes en vies humaines dans les rangs de l'armée française, coloniale ou non. Après la guerre, les tirailleurs regagnèrent leur

pays, cependant, chose non négligeable, il y eut un nombre restreint de soldats africains qui resta en métropole. Entre 1947 et 1954, ces soldats stationnés en métropole furent rejoints par des étudiants d'Afrique francophone. L'élite intellectuelle et politique africaine de la fin des années 1950 est issue de ce premier groupe. Nous avons eu parmi eux des activistes panafricanistes indépendantistes de la trempe de Lamine Senghor et Tiémoko Kouyaté ou encore des leaders politiques tels que F.H. Boigny et L.S. Senghor respectivement présidents de la Côte-d'Ivoire et du Sénégal. La particularité de cette première vague migratoire réside dans l'hétérogénéité et la faiblesse numérique des catégories qui la composent. On ne peut non plus parler de projet migratoire initial.

Les deuxième et troisième vagues migratoires sont les plus étudiées et par conséquent les plus connues. A ce propos, il convient de faire remarquer que cette migration des pays du Sud du Sahara qui se précise au cours des années 1960 présente pratiquement les mêmes caractéristiques que la migration maghrébine de la même époque. Grosso modo, entre 1960 et 1973, l'immigration africaine en France se caractérise par la présence d'hommes célibataires résidant quasi-exclusivement dans des foyers et effectuant des retours fréquents dans leur pays d'origine. L'installation des familles, consécutive à l'arrivée des femmes et des enfants, est le trait dominant de la période suivante. Le contexte des années 1970 est très particulier : nous avons, d'une part, une conjoncture internationale marquée par une crise économique qui bouleverse les relations entre les pays du Nord et les pays du Sud et, d'autre part, une conjoncture nationale qui conditionne le mode de traitement de l'immigration. Ainsi progressivement les orientations et les mesures politiques sur l'immi-

gration aboutissent - volontairement ou non d'ailleurs - à une immigration d'installation durable. Il en découle, si l'on se place du point de vue de l'immigré, un changement qualitatif qui inaugure de nouveaux rapports à l'espace. La relation avec le pays d'accueil change de nature et, pendant un moment en tout cas, les liens avec les pays d'origine se distendent. Cette immigration d'installation est donc le fruit d'un contexte politique particulier et peut s'expliquer par des facteurs à la fois exogènes et endogènes. Dans ce contexte, nous assistons non seulement à l'accroissement des effectifs d'immigrés, mais aussi à l'émergence d'une demande religieuse bien spécifique par rapport à l'histoire, en France, des relations entre politique et religion.

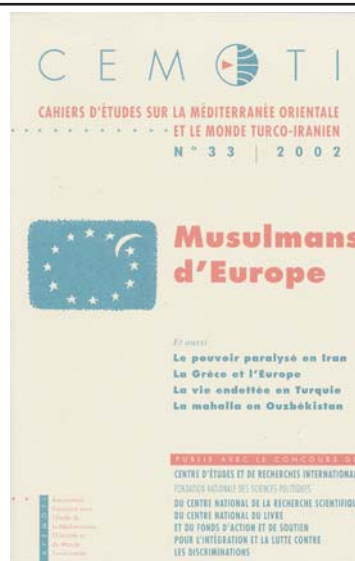
L'importance de l'islam confrérique

L'islam africain est en effet un islam confrérique qui s'articule sur des réseaux fortement structurés et dont la figure emblématique du marabout guide spirituel constitue la clé de voûte. Lorsqu'on étudie l'islam des immigrés africains (de l'ouest) de la première génération, on est presque obligé de prendre en compte la dimension confrérique. Les individus vous parlent de leur confrérie non seulement pour mettre en exergue une appartenance communautaire mais surtout pour insister sur un héritage familial et un désir personnel d'approfondir certaines pratiques auprès d'un maître. Ce qui est intéressant pour nous, c'est de savoir comment ces confréries sont arrivées en France et de saisir le rôle qu'elles ont joué dans le processus de ré-islamisation des communautés immigrées. Une confrérie ou *tarîqa* ou encore ordre religieux (comme l'ordre des bénédictins) n'apporte aucune modification aux rites et croyances obligatoires édictés par l'islam (les piliers) mais elle pourrait rajouter

des pratiques supplémentaires qui seront considérées, à partir de ce moment là, comme étant ses pratiques particulières. En France, nombreux sont les migrants africains qui adhèrent à la confrérie sénégalaise des Mourides ou surtout à la confrérie des Tidianes (d'origine maghrébine mais fortement implantée en Afrique de l'Ouest). Le terme " marabout " est un terme flou qui peut prêter à confusion. Lorsqu'on parle de marabout, il faut avoir à l'esprit une typologie précise qui permet de distinguer les religieux : il y a les imams, les enseignants de l'école coranique et leurs assistants, les marabouts " de proximité " capables de célébrer les mariages ou autre cérémonie du genre, les marabouts " prescripteurs ", les émissaires religieux et les chefs de communautés religieuses. Cette typologie peut se résumer en trois grandes catégories : les fonctionnaires du culte, les marabouts " prescripteurs " ou marabouts " à cartes de visites " bien connus en France et les guides spirituels. Tous sont des marabouts à des degrés divers, avec des compétences inégales, des fonctions particulières et des intérêts divergents. Les émissaires religieux, envoyés par des guides spirituels ou Khalifs de confrérie, ont contribué à l'émergence de la demande d'islam en France. Si la sédentarisation fut un contexte favorable, il n'en demeure pas moins que les immigrés ont eu besoin de guides pour renouer avec la pratique religieuse. Autrement il serait difficile de parler de " ré-islamisation " même dans un contexte " inéluctable de sédentarisation " avec la présence de la famille. C'est quelque chose de fondamental mais cela n'a pas été abordé dans la recherche sociologique. Nous pensons qu'il y a eu, qu'il y a toujours, des personnages charismatiques parmi ces émissaires religieux. Il s'agit de personnages charismatiques au sens wébérien du terme. Le charisme est la qualité

extraordinaire d'un personnage hors du commun et considéré comme tel par les membres d'une communauté. Certains émissaires religieux ont une influence auprès des ressortissants de la vallée du Fleuve Sénégal. Ils diffusent un enseignement sur plusieurs années, font de la médiation (entre les pouvoirs publics et les immigrés ou entre les dirigeants d'entreprises et les ouvriers africains...).

des années soixante-dix, la marginalisation accentuée par une crise du marché de l'emploi qui frappe de plein fouet les plus démunis, le brouillage des identités culturelles, tous ces éléments constituent manifestement les données de fond qui ont rendu possible et les regroupements identitaires et l'intervention du religieux.



Musulmans d'Europe, Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien (CEMOTI), n°33, janvier-juin 2002, 375 p.

Ce dossier est consacré aux "communautés immigrées" et plus précisément aux "sociétés musulmanes". "Musulman" est entendu ici dans l'appartenance à une aire civilisationnelle et non seulement la marque d'une foi et d'une pratique religieuse. Le rapport au religieux est ici "transversal, identitaire, hybride, local, minoritaire".

Les auteurs ont dès lors choisi de rassembler des études thématiques prenant appui sur des cas nationaux et européens suivant deux aspects principaux : Les formes de mobilisation et d'organisation de l'islam ; Les enjeux de la transmission de l'identité religieuse.

Parmi les auteurs: Jocelyne Cesari, Damian Moore, Ural Manço, Stéphane Lathion, Valérie Amiraux et Catherine de Wenden.

A travers une prédication religieuse adaptée à l'immigration, ils ont permis aux immigrés de donner un sens aux pratiques et aux comportements religieux. L'examen de leur condition d'intervention au sein de l'immigration, la durée de leur prédication sur une trentaine d'années, l'ampleur de leurs actions et des effets de leur discours dépassant le cadre purement religieux (touchant des aspects liés au développement économique et social dans les zones d'origine), sont autant d'éléments justiciables d'un traitement spécifique et rigoureux. Cette figure emblématique du marabout, personnage charismatique en France est assurément produite dans un contexte de crise et de recherche identitaire. Les conditions de vie au cours des années soixante, les mutations structurelles qui surviennent brusquement dans le tournant

L'histoire que nous venons de tracer à grands traits montre qu'en France l'immigration n'est pas figée et qu'elle change selon les époques tant du point de vue structurel et morphologique que du point de vue culturel et symbolique. La diversité des acteurs et en particulier la présence de chefs religieux étrangers montre que nous sommes devant un marché religieux avec des logiques concurrentielles voilées par la volonté de transmission des valeurs, des croyances et des pratiques religieuses. La demande d'islam quant à elle exprime au-delà des enjeux propres à chaque communauté une demande majeure de reconnaissance culturelle et sociale.

M.S.

Musulmans et islam en Belgique

Ural MANÇO

Assistant
Facultés universitaires Saint-
Louis, Bruxelles,

Chercheur
Centre d'études sociologiques
des FUSL

En 2002, la population musulmane de Belgique est estimée à environ 416.000 personnes, soit 4% de la population totale. Elle est constituée, dans la quasi totalité des cas, par des personnes issues de l'immigration ouvrière. L'installation massive de familles d'immigrés originaires de pays d'islam méditerranéens date de la décennie 1968-78. Cette population accuse une forte concentration géographique. Les deux tiers de celle-ci vit sur le territoire de 12 municipalités sur les 589 que compte le pays. Notamment, dans certaines municipalités de la région bruxelloise, habitent environ 162.000 musulmans, soit 39% du total, ce qui représente 16,5% de la population régionale. La population musulmane est en croissance puisqu'elle est jeune, avec 35% de personnes de moins de 18 ans. Elle connaît une natalité plus forte que dans la population autochtone et l'arrivée de personnes des pays d'origine continue par voie de mariages. Les personnes de nationalité ou d'origine marocaine vivant en Belgique se chiffrent à 229.000 personnes. Les personnes de nationalité ou d'origine turque sont 130.000. La moitié des musulmans possède aujourd'hui la nationalité belge.

L'exclusion socio-économique et la stigmatisation culturelle

Les musulmans forment, à l'heure actuelle, la dernière vague d'immigration ouvrière organisée. Leur arrivée coïncide avec la fin d'une période de croissance économique et de plein emploi ; leur installation se produit dans une période marquée par l'incertitude économique et la montée du chômage. C'est là une spécificité importante de cette immigration. Les pratiques d'orientation scolaires sélectives, l'infra-qualification professionnelle qui en résulte, les taux d'échecs témoi-

gnent de leur vulnérabilité scolaire. A la fin des années 90, la moitié des élèves d'origine maghrébine et turque suivaient leur scolarité secondaire dans l'enseignement technique et professionnel, qui est, dans de nombreux cas, un enseignement de relégation. Les pratiques de discrimination à l'embauche, la précarité des emplois non qualifiés qu'ils occupent le plus souvent, et les taux de chômage élevés attestent de leur vulnérabilité sur le marché du travail. En 1999, le taux de chômage parmi les travailleurs de nationalités marocaine et turque était de 38% alors que le taux de chômage était de 7,4% dans la population active de nationalité belge. L'amélioration de sa situation socio-économique est la toute première préoccupation de la population musulmane de Belgique. Les musulmans sont aussi en situation de souffrance sociale. Leurs modes de vie, que l'on suppose différents, sont souvent dépréciés. De nos jours encore, et plus encore depuis le 11 septembre 2001, le regard des Belges sur l'islam et les musulmans est souvent empreint de préjugés et de peurs. Aux yeux de beaucoup de responsables politiques et de professionnels du monde éducatif, socioculturel, médiatique juridique et policier, les musulmans apparaissent souvent comme des personnes incapables d'être les acteurs de leur émancipation : ils sont sous la domination de l'obscurantisme religieux et d'une communauté oppressante. La différence culturelle des musulmans semble souffrir d'une stigmatisation qui, en retour, sert de justification à leur exclusion sociale.

Le processus de reconnaissance culte islamique en Belgique n'est pas encore achevé, malgré une reconnaissance officielle du temporel de ce culte dès 1974. La mise

en place d'un Exécutif des musulmans en mai 1999 n'a pas mis un point final à cette quête de reconnaissance. Comme pratiquants, les musulmans ne jouissent pas enco-

La reconnaissance officielle inachevée du culte islamique

re de droits identiques à ceux qui sont accordés aux membres des autres cultes reconnus. Alors que les textes légaux existent, il persiste dans certaines matières nombre d'attitudes qui s'opposent à l'expression de la liberté de conscience et de culte des musulmans. D'importants dossiers attendent :

➤ La reconnaissance d'une partie au moins des 313 mosquées de Belgique, ainsi que leur subvention par les pouvoirs publics. A partir de 2002, le gouvernement belge souhaitait accorder cette reconnaissance à un premier groupe de 75 mosquées. Un budget de 3,19 millions d'euros avait été prévu à cet effet (pour les émoluments des 75 imams qui seront ainsi nommés). Le dossier est en attente.

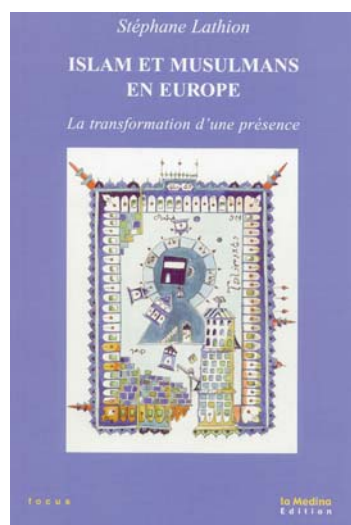
➤ L'intervention des Régions (Flandre, Wallonie, Bruxelles) dans l'entretien des mosquées reconnues, ainsi que l'exemption de ces bâtiments du précompte immobilier.

➤ La définition du statut professionnel des 630 professeurs de religion islamique en activité et (déjà !) pensionnés. La nomination d'un corps de 4 inspecteurs (néerlandophones et francophones) est intervenue au début de 2003.

➤ La nomination et la rétribution des conseillers (" aumôniers ") islamiques en milieu hospitalier ou pénitencier (actuellement ces conseillers sont au nombre de 15).

➤ La création d'un enseignement de théologie islamique de niveau supérieur afin de former les enseignants du cours de religion islamique, les imams et les conseillers religieux (une expérience officielle de formation de professeurs de cours de religion islamique existe dans l'enseignement néerlandophone).

Paradoxalement, les pouvoirs publics ont longtemps été incapables d'imaginer des solutions qui impliquent directement les musulmans du pays, à l'exclusion des représentations diplomatiques de pays musulmans influents. Il est vrai que certains politiciens ont agi dans l'ignorance des réalités du terrain. Ils ont craint l'électorat. Ils ont aussi été perméables à l'influence des médias, volontiers alarmistes



LATHION Stéphane: *Islam et musulmans en Europe. La transformation d'une présence*, Paris, La Médina, février 2003, 251 p., bibliogr. 17 p.

Fruit d'un travail d'enquête et de rencontre dans sept pays européens (France, Grande-Bretagne, Allemagne, Belgique, Pays-Bas, Espagne et Suisse), cet ouvrage dresse un état des lieux de la présence musulmane en Europe en abordant différents thèmes : rapports entre religion et Etat, implantation progressive de populations musulmanes dans les différents pays européens, gestion de cette immigration par les autorités, visibilité croissante de l'islam dans la sphère publique, émergence de musulmans européens. Cette approche historique comparative met en évidence tant les différences que les similitudes des divers contextes nationaux et insiste sur la transformation de la présence musulmane depuis une quinzaine d'années : le passage de l'immigré temporaire au

résident permanent. Les problèmes liés à la visibilité de l'islam dans les sociétés européennes sécularisées (construction de mosquées, statut des imams, carrés dans les cimetières, enseignement religieux, port du voile, abbatage rituel,...) sont traités de manière à apporter des éclairages utiles au moment de penser à la résolution des écueils et de les dépasser.

➤ La création de nouvelles parcelles musulmanes dans les cimetières communaux afin d'accroître les possibilités d'inhumation de défunts musulmans.

Dans le blocage de la reconnaissance du culte islamique, les responsabilités sont certainement partagées entre les pouvoirs publics et les représentants des musulmans, qui se sont souvent entre-déchirés.

L'histoire de l'institutionnalisation de l'islam en Belgique se résume en une quête obstinée de l'instauration d'un organe chef de culte légitime et représentatif.

pendant longtemps au sujet de l'islam et des musulmans. L'islam est resté durant plus d'un quart de siècle, et reste encore aujourd'hui dans une large mesure, un culte reconnu sans communautés locales agréées, ni représentation officielle.

U.M.

Musulmans et pouvoirs publics au Royaume-Uni

Omero Marongiu

Le recensement effectué en Grande-Bretagne au cours de l'année 2001 introduit pour la première fois une question sur l'appartenance religieuse des personnes interrogées. Cette demande, soutenue par les différentes organisations religieuses du pays, et se basant directement sur les déclarations d'appartenance ou non à une confession, donne une image globale du paysage religieux d'outre Manche, où le nombre de musulmans seraient d'environ 1,5 millions d'individus, soit 2,7 % de la population totale. Le profil majoritaire de ces musulmans est assez spécifique, au regard notamment de la France, dans la mesure où près des trois-quarts sont originaires du sous-continent indien - Pakistanais, mais également Indiens et Bangladais - les autres se répartissant surtout entre musulmans moyen-orientaux, Chypriotes, Iraniens et Africains anglophones. Depuis quelques années, on assiste également à l'installation de personnes venues du Maghreb, essentiellement dans le secteur des professions libérales.

Des profils socio-économiques variés

L'image qu'offre l'islam anglais est, de prime abord, celle d'une religion fortement ancrée dans la vie sociale, économique et politique du pays, reflétant ainsi l'ouverture multiculturelle supposée accorder à l'identité religieuse un espace de visibilité beaucoup plus accru que dans d'autres Etats européens. La réalité est cependant teintée de quelques nuances importantes.

Le Royaume-Uni, depuis l'époque impériale, et plus précisément depuis le début du 19^{ème} siècle, a toujours accueilli sur son sol des populations immigrées venues du Yémen et des pays asiatiques. Mais c'est à partir des années 1960 et la mise en place de restrictions à l'im-

migration que les flux vont s'accroître, en provenance de zones rurales de l'Asie connues à la fois pour leur richesse et pour leur tradition d'émigration. Aujourd'hui, la moitié de ces musulmans asiatiques vivent dans la périphérie de Londres, les autres se répartissent dans quelques grandes zones industrielles comme Manchester, Birmingham ou Bradford, au nord de l'Angleterre. Les conditions d'installation de ces migrants dans des zones industrielles en déclin et les fortes concentrations ethniques ont été un facteur de tension et de ségrégation assez visible, accentuant le phénomène d'identification ethnique et religieux et une logique de développement communautaire. Il faut souligner également que les regroupements spatiaux des communautés immigrées ont été à l'origine de l'élection de nombreux musulmans à l'échelle locale, ce qui représente une donnée importante dans un pays très décentralisé où les collectivités disposent de pouvoirs étendus. Les statistiques effectuées auprès des jeunes d'origine pakistanaise et bangladaise

indiquent cependant qu'ils souffrent d'un taux de chômage de près de deux fois supérieur à celui de leur

classe d'âge, soit 40 % pour une moyenne nationale de 20 % chez les jeunes britanniques. Les pratiques discriminatoires, le sentiment de ségrégation et l'actualité médiatique focalisée sur l'islam contribuent certainement à une identification, chez certains d'entre eux, à l'islam comme vecteur de protestation vis-à-vis de la société environnante. Cet islam de protestation vient se superposer à des modes de vie ethno-communautaires déjà bien ancrés dans la tradition britannique.

L'expérience multiculturelle, et également multiconfessionnelle, est en effet installée depuis l'époque impériale, mais surtout depuis que, sur

fond de l'existence d'une Eglise d'Etat, le culte catholique a été intégré dans la vie publique anglaise, non sans heurts ni tensions. L'intégration des communautés ethniques et nationales de confession musulmane, venues des pays membres du Commonwealth, n'a

L'expérience multiculturelle en question

ainsi pas été considérée par la société britannique comme relevant d'une démarche spécifique, d'autant plus que la distinction entre le citoyen - personne jouissant des mêmes droits et devoirs que les nationaux - et le national - celui qui a acquis la nationalité du pays - permet, dans l'absolu, aux immigrés de posséder le passeport britannique, de voter et d'être éligibles dès lors qu'ils se reconnaissent en qualité de sujets de la Reine. Cette prise en compte du caractère multiculturel du pays a été institutionnalisée en 1966, lorsque le gouvernement britannique a fait officiellement la promotion de la différence culturelle. Cette posture des autorités possède un caractère bien spécifique dans la mesure où l'enjeu se situe dans la légitimation de l'appartenance ethnique et culturelle dans le champ social. En d'autres termes, ce n'est pas le caractère culturel d'une association qui fonde sa légitimité à négocier la visibilité de son appartenance à l'islam, comme cela est le cas en France, mais bien sa dimension ethnique, la posant d'emblée comme représentante d'une communauté immigrée. Les répercussions, en terme de discrimination, ont été sujettes à plusieurs polémiques. C'est ainsi que la Commission Officielle pour l'Egalité a accepté de prendre en compte les pratiques spécifiques de certaines communautés ethniques, et la loi sur les relations entre les races, votée en 2000, interdit par exemple les pratiques discriminatoires à l'encontre des juifs et des sikhs, reconnus comme minorités

culturelles, mais pas envers les musulmans. D'un autre côté, au plan strictement confessionnel, les prérogatives accordées au culte anglican, et plus particulièrement la loi sur le blasphème, ne concernent pas les autres religions présentes dans le pays qui se trouvent, de ce fait, lésées. Toute la question sera de savoir dans quel sens évoluera le dispositif juridique britannique puisque, à l'instar des autres pays européens, la Grande-Bretagne a transposé dans son droit national, à la fin de l'année 2003, les directives européennes visant à lutter contre la discrimination religieuse.

D'une façon générale, le sentiment de méfiance vis-à-vis de l'islam est assez diffus au sein de l'opinion publique britannique. Il convient de rappeler, à ce sujet, que l'islam a surgit sur le devant de la scène publique de façon assez brutale lors de l' " affaire Rushdie ". A cela s'ajoute les tensions croissantes, au cours de la décennie 1990, entre la Grande-Bretagne et certains pays d'islam, dues aux prises de position du gouvernement largement favorables à la stratégie des Etats-Unis. Ce fond de tension

De la reconnaissance multiculturelle à la lutte contre les discriminations

contribue à alimenter la suspicion sur les demandes à caractère confessionnel qui se sont multipliées depuis quelques années.

Depuis le début des années 1980, les musulmans de Grande-Bretagne ont cependant obtenu la reconnaissance de plusieurs dispositions d'ordre culturel, surtout dans le domaine de l'éducation. A l'issue de négociations, aux niveaux local et national, les musulmans participent au contenu de l'enseignement religieux que reçoivent leurs enfants à l'école publique, ces derniers y bénéficiant également de

repas halals, et ils ont obtenu le droit, en 1998, d'édifier des écoles confessionnelles bénéficiant de fonds publics. Le port du voile et de tenues vestimentaires spécifiques est accepté, sous réserve de ne pas déroger aux principes de l'uniforme scolaire.

A l'heure actuelle, outre l'absence de reconnaissance officielle du Conseil des Musulmans Britanniques, qui n'en demeure pas moins un interlocuteur incontournable pour les pouvoirs publics, les musulmans se heurtent à des difficultés au sujet des lieux de culte. Certes, le nombre des infrastructures du culte a sensiblement augmenté depuis quelques décennies, passant de moins de 10 mosquées en 1961 à plus de 600 mosquées en 2001. Mais les refus de dossiers de mosquées sont plus importants que ceux concernant d'autres communautés religieuses. La raison se trouve en grande partie liée aux règles d'urbanisme interdisant le changement d'affectation des maisons d'habitation, obligeant les musulmans à élaborer des projets de grande ampleur - achat de bâtiments commerciaux ou industriels, ou encore de bâtiments publics - là où les fidèles désireraient de simples lieux de culte de proximité.

Soulignons enfin qu'il n'y a pas de principes généraux sanctionnant les dispositions négociées avec les collectivités locales. Aussi, l'évolution du pays vers une plus grande centralisation et une diminution des pouvoirs accordés aux maires, puis les tensions existants dans d'autres pays ont fait craindre aux musulmans britanniques une perte de certaines prérogatives négociées. Ils souhaitent donc que la loi contre les discriminations sanctionne le modus vivendi actuel tout en l'améliorant. La loi ira certainement dans ce sens, mais les effets pervers de la ségrégation spatiale et ethnique mettront certainement du temps à être résorbés.

Le fédéralisme allemand à l'épreuve de l'islam

Omero Marongiu

La période consécutive à la seconde guerre mondiale se caractérise, en Allemagne, par une activité économique intense et l'afflux important de travailleurs étrangers, en réponse à la carence de main d'œuvre nationale. Jusqu'au début des années 1960, les Italiens représentent les ressortissants étrangers les plus nombreux. Cependant, à partir de 1963, et suite aux accords passés entre l'Etat allemand et plusieurs pays fournisseurs de main d'œuvre, les Turcs arrivent en grand nombre et, en 1972, ils dépassent les Italiens (426 000) et les Yougoslaves (475 000) avec près de 512 000 individus présents sur le sol allemand. L'arrêt officiel de l'immigration de travail, à la suite du choc pétrolier de 1973, n'aura qu'un effet partiel sur l'évolution d'une population immigrée qui s'enracine durablement dans le pays d'accueil par le biais du regroupement familial. Aujourd'hui, les populations venues des pays d'islam sont estimées, en Allemagne, à quelques 3 millions de personnes, avec une très large dominante turque, puis yougoslave. Le dynamisme des Turcs, chez lesquels l'appartenance religieuse est

Le fédéralisme allemand et la question religieuse

concomitante à une appartenance nationale très forte, va se traduire par la création de nombreuses infrastructures culturelles et communautaires, lesquelles vont mettre en question un *modus vivendi* entre Etat et Eglises datant de plusieurs décennies.

Les modalités des relations entre Etat et Eglises (principalement catholique et protestante) se situent en effet dans le cadre spécifique du fédéralisme où se côtoient, outre Rhin, une Loi fondamentale faisant référence de façon explicite à Dieu, et les constitutions des *Länder*, ou régions, qui bénéficient de nom-

breuses prérogatives. Aussi, si l'on peut considérer aujourd'hui l'Allemagne comme un pays très nettement sécularisé, avec la non reconnaissance d'une Eglise d'Etat et presque un tiers de la population se déclarant sans confession religieuse, on constate cependant que le caractère institutionnel du rôle social des Eglises est toujours très présent, dans quatre champs : médical, social, éducatif et fiscal.

C'est dans la période consécutive à la deuxième guerre mondiale que le rôle des Eglises progressera de façon significative, l'Etat leur confiant une véritable mission de service public. Dans le prolongement de la constitution de Weimar qui avait, parallèlement à la suppression de la notion d'Eglise d'Etat, octroyé des dispositions favorables au christianisme, la république fédérale de 1949 leur permettra de se constituer en " corporations de droit public " et de lever un impôt ecclésiastique avec l'appui de l'Etat. Les *Länder*, de leur côté, possèdent une liberté d'action assez large dans les domaines de l'éducation, de la culture et des questions relatives à la pratique religieuse. C'est au niveau régional

que se règlent par exemple les modalités de l'enseignement de la religion à l'école, ainsi que l'édification

des lieux de culte et, de façon plus générale, les différents aspects de la visibilité publique de l'appartenance confessionnelle, avec des disparités entre les *Länder* au détriment de certaines confessions religieuses, musulmane notamment.

La création, puis la structuration des associations musulmanes va se faire, en Allemagne, parallèlement à l'installation des immigrés Turcs. Avec le regroupement familial et l'arrivée des nouvelles générations, la création d'infrastructures culturelles va s'amplifier dès la fin des années 1970. Deux groupes sont à l'origine de cette émergence

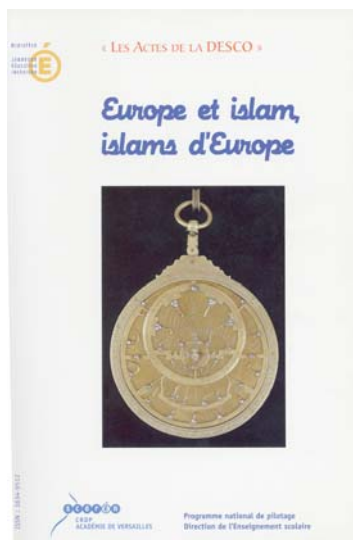
: les associations liées aux groupes politico-religieux turcs, et plus particulièrement le Mili Görüs, et les associations membres des confréries soufies turques. C'est seulement au milieu des années 1980 que l'Etat turc s'implante progressi-

L'émergence d'un islam allemand

vement sur le terrain culturel à travers un organisme, le Diyanet, chargé d'encadrer les lieux de culte et de mandater les imams venus de Turquie. Ces trois entités dessinent les contours d'un islam turc d'Allemagne très fortement marqué par sa dimension ethniconationale. Cela va bien entendu avoir une incidence directe sur la visibilité progressive de l'islam en Allemagne, qui sera conditionnée par deux facteurs : la préoccupation sécuritaire des autorités allemandes et la juridicisation des rapports entre les associations musulmanes et les pouvoirs publics allemands. Si le premier aspect trouve sa source dans la nature des associations et la trame de fond internationale, le second est relatif à la multiplication, depuis le milieu des années 1980, des litiges liés à l'expression publique de l'appartenance religieuse musulmane. De ce côté, les musulmans semblent avoir bien compris la réalité des enjeux à l'échelle locale, notamment dans la construction des lieux de culte et l'enseignement de l'islam à l'école, en s'adaptant aux configurations spécifiques des différents *Länder*. Mais les accords avec les pouvoirs publics locaux ont trouvé certaines limites pour les autres aspects de la visibilité religieuse et se sont soldées parfois par des actions devant les tribunaux. Au plan de la reconnaissance des droits individuels des musulmans à l'échelle locale, les litiges occasionnés par les revendications concernant la pratique culturelle sur le lieu de travail ou la tenue vestimentaire des

jeunes filles à l'école ont abouti le plus souvent à une issue favorable pour les musulmans. Par contre, au plan de la reconnaissance de leurs droits collectifs les associations musulmanes peinent, jusqu'à présent, à obtenir le statut de corporations de droit public, ou encore la reconnaissance du statut de communautés religieuses à l'échelle locale. La raison évoquée par les autorités est relative à l'éclatement

le de rapport entre l'Etat et les Eglises, fondé sur l'octroi à ces dernières d'une mission de service public appuyée par l'aide de l'Etat. La chute du mur de Berlin et la réunification allemande, l'évolution des jurisprudences des tribunaux - qui ont pointé le caractère discriminatoire de certains avantages accordés à l'Eglise catholique (présence de crucifix dans les écoles par exemples) ou émettant l'idée d'introduire un cours d'étude des religions et des mouvements de



BORNE D., LEVALLOIS B., NEMBRINI JL., RIOUX JP direction : *Europe et islam, islams d'Europe*, Versailles, Centre Régional de Documentation Pédagogique (CRDP), juin 2003, 221 p., collection Les actes de la Desco.

Après le 11 septembre 2001, la question de la place de l'islam en Europe a été posée de façon lancinante, elle nécessite, en classe, un traitement renouvelé loin de la pression médiatique. Cet ouvrage présente les actes de l'université d'été qui s'est tenue à Sources d'Europe à Paris du 28 au 30 août 2003, à l'initiative de l'inspection générale (groupes Histoire et Géographie et Arabe), la mission ministérielle Europe et Histoire et la direction de l'Enseignement scolaire, dans le cadre du programme national de pilotage. Réunissant historiens, sociologues, philosophes et chercheurs, cette rencontre a permis de rappeler l'ancienneté des rapports entre le monde musulman et le

monde européen et chrétien, depuis le XIIe siècle en Andalousie, jusqu'à nos jours. De l'avis convergent des différents intervenants, une meilleure connaissance des réalités historiques devrait favoriser un rapport apaisé à l'islam qui connaît un processus de sécularisation, notamment en France, à l'instar des autres religions

des associations musulmanes et à leur manque de capacité à unifier leurs revendications. Cependant,

Islam et identité allemande

derrière ce refus, se profilent plusieurs interrogations sur le devenir de la place des Eglises dans la société allemande.

La reconnaissance progressive, aux associations musulmanes, de droits similaires aux corporations de droit public chrétiennes vient en fait questionner la cohésion d'un modè-

pensée en remplacement du cours de religion-, puis la réforme du code de la nationalité représentent autant d'interrogations sur le modèle de cohésion national et sur l'identité allemande. La charte islamique des musulmans d'Allemagne du mois de février 2002 prend acte du questionnement en proposant des jalons de ce qui pourrait représenter une identité islamique européenne et une participation citoyenne des musulmans d'Allemagne.

O.M.

L'islam en Italie : l'émergence rapide d'une réalité sociale sans reconnaissance officielle

Giuliana Candia

Sociologue

Chercheuse au PARSEC,
association de recherche et de
lutte contre
l'exclusion sociale
(Rome)

En Italie, l'islam et sa visibilité dans l'espace public représentent des phénomènes aussi nouveaux et innovateurs que celui de l'immigration. Dès le début des années 90 le phénomène d' " islamisation de l'immigration " était déjà visible pour certains observateurs. Mais la véritable entrée sur la scène publique s'est surtout réalisée avec la peur de " l'ennemi intérieur ", provoquée pour la première fois par la guerre du Golfe, en 1991. Dans ce contexte, le grand public a découvert - malheureusement de façon superficielle à travers les médias- la présence significative des musulmans et, en même temps, la possibilité pour l'islam de devenir un acteur social toujours plus visible.

Présence et réalités de la population musulmane

Statistiquement, l'hétérogénéité des origines nationales des musulmans, en Italie, est une réalité. Les chiffres des permis de séjour, les seuls disponibles pour définir la présence immigrée, n'aident pas à définir une population musulmane qui comprend une partie importante de résidents irréguliers, mais aussi de naturalisés, de mineurs ou des italiens convertis. Les données d'une estimation de la Fondation Migrants/Caritas estiment au début des années 2000, à 488.300 le nombre de musulmans légalement présents en Italie, dont plus de la moitié est constitué de Marocains et d'Albanais (32% et 29,5%). Ces groupes nationaux comptent respectivement 158.094 et 144.120 résidents réguliers. On compte d'autres résidents originaires d'Afrique du Nord et du Proche-Orient ; 9,5% des résidents venus de pays d'islam sont Tunisiens, 5 % sont Egyptiens et 2,5 % sont Algériens. On trouve également des Sénégalais, des Pakistanais et des Bangladeshis,

des Nigériens et des Turcs. On peut signaler, à côté de cet islam de la migration, la présence minoritaire d'Italiens convertis à l'islam, avant ou après un mariage avec un(e) musulman(e) ou par une initiative individuelle. Les estimations à ce sujet parlent d'environ 10.000 personnes, une présence numériquement réduite, mais qui revêt une grande importance symbolique dans la patrie du catholicisme romain. Dans les années 1980, l'immigration résulte d'une arrivée de population essentiellement masculine en provenance du Maghreb, de l'Afrique noire et du sous-continent indien, alors que dans les années 1990 on a assisté à l'arrivée de familles qui ont rejoint les travailleurs. Aujourd'hui la population immigrée musulmane voit ses composantes par sexe et par âge s'équilibrer progressivement. La stabilisation progressive des familles originaires des pays musulmans est illustrée par la présence toujours croissante de conjoints et de mineurs originaires de ces pays. Les données relatives aux permis de séjour montrent que, dans les trois premiers groupes nationaux musulmans (Maroc, Albanie et Tunisie), environ un permis de séjour sur trois résulte du regroupement familial. Le poids statistique des mineurs s'exprime plutôt à travers les taux de présence dans les écoles, puisqu'ils n'apparaissent pas sur le permis de séjour de leurs parents. Pour l'année scolaire 2001/02, les élèves étrangers étaient au nombre de 181.800, soit 2,4% de la population scolaire. Parmi ces élèves, on trouve 32.300 Albanais (18% des élèves étrangers), 28.100 Marocains (15%) et 4.200 Tunisiens (2%).

Par rapport à l'évolution du " cycle migratoire musulman " dans les pays européens, en Italie l'évolution rapide des conditions de vie des migrants et la stabilisation précoce

des immigrés ont permis la mise en place de dynamiques politiques et à l'islam d'affirmer une certaine présence publique dans un temps relativement court. Cependant, le processus de construction de "l'is-

La lente construction d'un islam italien

lam italien " est loin d'être accompli. Tout d'abord, les clivages internes qui caractérisent la communauté des fidèles musulmans ne permettent pas de mettre au point une représentation qui puisse satisfaire tous les acteurs. La multiplicité des pratiques islamiques dans le monde se confirme dans la situation italienne ; la population musulmane se différencie par ses origines nationales, ethniques et culturelles, en fonction de son appartenance à différentes traditions et courants islamiques, ou encore sur base de différentes perceptions de l'appartenance et des manières de se positionner par rapport au fait religieux. Il faut toutefois remarquer que l'activisme politique ne concerne qu'une minorité du public des quelques 200 mosquées existantes sur le territoire italien. Ces centres ont connu, au cours des années 1990, une évolution remarquable dans leur nombre et leur public par rapport à la lente progression de la décennie précédente. L'importance de ces centres se révèle en particulier à l'occasion des fêtes religieuses et spécifiquement durant le mois de Ramadan, quand ils deviennent le lieu de référence d'une appartenance sociale outre que religieuse. Mais, au-delà de la quantité du public habituel de ces lieux, des observateurs ont mis en évidence la fonction sociale et politique des mosquées, qui a permis la transformation de l'islam caché de la clandestinité migratoire vers l'islam visible dans l'espace public. Les mosquées sont également au centre de polémiques majeures, car elles constituent un enjeu stratégique de valeurs autour duquel s'expriment, d'une part, l'affirmation d'un groupe et, d'autre part, les

réactions du contexte dans lequel les mosquées s'insèrent sous des formes variées. En outre, la stabilisation des lieux de culte, par la création et le développement de réseaux communautaires locaux, a produit les conditions nécessaires au développement d'un entreprenariat capable de gérer un service essentiel pour la communauté : par exemple les boucheries halal, les boutiques de téléphonie publique qui vendent aussi des articles d'artisanat traditionnel, les librairies islamiques.

Au plan juridique, la reconnaissance institutionnelle du culte islamique doit théoriquement passer, en Italie, par la signature d'un accord spécifique entre l'Etat et les représen-

Reconnaissance du culte

tants du culte, comme il en ressort de la Constitution de 1948. Différentes organisations musulmanes ont effectivement présenté, au début des années 1990, plusieurs propositions d'accord avec l'Etat italien, mais aucun progrès n'a été enregistré depuis. L'un des blocages est certainement la fragmentation des groupes qui aspirent à être les représentants des musulmans. Quant aux institutions publiques, il faut mettre en évidence leurs difficultés à interagir avec les minorités en général, et à s'émanciper par rapport au culte catholique afin de se positionner comme le garant d'une société multiculturelle et multiconfessionnelle. Faute d'accord officiel au niveau national, certains besoins liés à la pratique de l'islam se négocient au niveau des municipalités ou des entreprises. Ces expériences témoignent de la possibilité de négocier des espaces de cohabitation entre travail, ou enseignement, et pratique religieuse, sans la ratification d'un accord formel avec l'Etat ou la modification de la législation actuelle. Au contraire, on peut considérer qu'actuellement, vu les difficultés d'une position uni-

taire des organisations musulmanes, il faudrait privilégier le dialogue et les concertations au niveau local. C'est sur le plan culturel que l'expression, dans l'espace public, des musulmans suscite le plus grand nombre de réactions, parce qu'elle questionne le devenir d'une société en voie de sécularisation qui, sans préparation, doit s'interroger sur la défense de ses racines culturelles catholiques. Un exemple emblématique a été le débat récent, en novembre 2003, sur l'opportunité de garder le crucifix dans les salles de classe, objet d'anciennes polémiques entre les défenseurs de la laïcité totale des institutions publiques, qui représentent un Etat laïc, et les défenseurs de la spécificité catholique et chrétienne de la culture italienne. Mais, en Italie, la " question islamique " ne représente que l'une des facettes d'une problématique plus générale, à savoir l'absence

d'analyse et de définition d'un modèle propre d'intégration des immigrés : musulmans ou pas, l'immigré ne fait l'objet que d'une politique liée à l'ordre public et à la sécurité. Tous les immigrés, quelle que soit leur origine, sont confrontés au chômage, au manque de logement à prix modiques, aux difficultés d'accès aux services publics, aux discriminations institutionnelles favorisées par le pouvoir discrétionnaire des fonctionnaires. Mais ces problèmes sociaux pourraient s'exacerber dans un climat généralisé de préjugés à l'égard des populations musulmanes censées être " inassimilables ", porteuses de valeurs et de coutumes incompatibles avec celles de l'Italie. Cette perception négative remonte à un passé moyenâgeux, ancré dans la mémoire collective, que l'on retrouve même dans les proverbes, qui est aujourd'hui actualisée et renforcée par les médias qui consacrent leurs espaces aux polémiques suscitées par les musulmans d'Italie au détriment d'une meilleure connaissance de leurs pratiques sociales et culturelles.

Vers une reconnaissance institutionnelle du culte islamique en Espagne ?

Sophie Garaicoechea
Marin

Chercheuse au Séminaire
d'Etudes Pour l'Intervention
Sociale et Educative (SEPISE)

Doctorante au Département
d'Anthropologie et Travail Social
Université de Grenade (UGR)

La population musulmane en Espagne est estimée approximativement à un demi-million de personnes, considérant qu'un tiers des immigrants non communautaires viennent de pays musulmans. Il s'agit surtout de maghrébins, surtout Marocains (environ 63% du total). Cette population comprend également une composante africaine subsaharienne, essentiellement sénégalaise (5,5%).

Une partie non négligeable des musulmans immigrés se trouve en situation irrégulière. Une proportion de 9,5% des musulmans aurait été naturalisée en 2000 (soit entre 45 et 48 000 personnes). D'après des données officielles plus récentes (Rapport du Ministerio de Trabajo y

Présence de la population musulmane

Asuntos sociales, 2002, Ministère du Travail et des Affaires Sociales), entre 1991 et 2001, près de 28 000 personnes originaires du monde musulman (dont une moitié de personnes d'origine marocaine) ont acquis la naturalisation. Les personnes qui ont reçues cette naturalisation étaient originaires des pays suivants : Maroc, Algérie, Liban, Syrie, Sénégal, Territoires palestiniens, Egypte, Iran, Pakistan. Selon certaines estimations de l'année 2002, les moins de 18 ans constitueraient près du quart (24%) de l'ensemble de la population musulmane d'Espagne.

Au plan de la répartition géographique, on peut noter qu'un quart des musulmans se concentrent en Catalogne, plus de 11% sont installés en Andalousie (surtout à Grenade, Cordoue ou Séville en ce qui concerne les néo-musulmans espagnols) et près de 8% dans la région madrilène. La majeure partie des musulmans

vivent dans les grandes villes (Barcelone, Madrid, Valence, Séville...) ou dans des localités urbaines de plus petite taille. Dans les deux cas, cela leur permet une meilleure stabilisation à long terme, avec une chance plus élevée de procéder au regroupement familial. L'installation en ville a permis de mettre en place une structure communautaire comprenant des associations, des mosquées et des magasins.

En revanche, il existe une autre partie des musulmans, principalement des maghrébins, qui se trouve en milieu rural dans le secteur agricole à la recherche d'emplois saisonniers. Dans ce cas-ci, leurs conditions d'emploi ne leur permettent pas toujours une installation permanente. Quant aux

Sénégalais, ils se concentrent dans les villes où ils s'occupent de vente ambulante. On les retrouve

aussi dans des zones rurales où ils travaillent comme ouvriers agricoles. Cette population, moins sédentarisée que la population maghrébine, connaît un nombre plus réduit de cas de regroupement familial. Le phénomène migratoire sénégalais et la vie des communautés expatriées sont pour une large part organisés avec l'appui des confréries mourides, dont l'agence principale se trouve dans la ville sainte de Tuba au Sénégal. Le contact des Sénégalais avec le reste de l'islam immigré reste assez superficiel. Ils sont parfois stigmatisés par les musulmans maghrébins à cause de leurs pratiques religieuses hétérodoxes (avec une interprétation plus flexible des préceptes islamiques) et de leur différence culturelle.

La liberté de culte commence à s'installer après le Concile Vatican II, en pleine ère franquiste. Elle devient, en 1978, un droit garanti par la constitution démocratique.

La liberté de religion s'installe en Espagne à une époque où s'amorce, avec le mouvement de 1968, le déclin de la pratique religieuse chrétienne et la profonde crise des idées et des pratiques de la gauche " conventionnelle " (socialiste et communiste). Partout en Europe, des gens partent à la recherche d'autres spiri-

La question de l'institutionnalisation du culte islamique en Espagne

tualités au-delà du catholicisme ou du protestantisme. Sur ce plan, l'Espagne possède un passé historique caractéristique dont la trace islamique peut être retrouvée dans le pays, principalement en Andalousie où vont être créées, grâce aux convertis au départ, les premières communautés musulmanes espagnoles, d'abord à caractère mystique ou soufi, et s'organiser les premiers oratoires (lieux de culte de taille restreinte), puis les mosquées et les associations à double objet culturel et cultuel.

Aujourd'hui, l'Espagne compte 200 mosquées officielles, ou répertoriées comme telles, sans tenir compte de celles qui restent dans l'ombre par souci de garder leur indépendance vis-à-vis des fédérations. Ainsi, d'autres études pointent le chiffre approximatif de 450 lieux de culte islamique en Espagne, dont 140 en Catalogne, 43 " entités musulmanes " à Madrid (il s'agit d'associations qui ne sont pas toujours des oratoires) ainsi que deux mosquées (la fameuse M-30 et celle du quartier de Tetuán). Enfin, selon le registre public des entités religieuses du Ministère de Justice à la fin de l'année 2002, 33 associations sont répertoriées dans la région d'Andalousie, dont 11 appartiennent à la province de Grenade et 10 dans la ville.

Si aujourd'hui les oratoires isla-

miques sont nombreux, ils restent discrets dans les tissus urbains afin de ne pas attirer une éventuelle hostilité venant du voisinage. Les petites mosquées ne présentent bien souvent aucun signe distinctif extérieur. La discrétion des lieux des cultes et l'incertitude quant à leur nombre exact sont des faits symptoma-

tiques qui donnent une idée générale du niveau de la reconnaissance institutionnelle de culte islamique en Espagne. Ces associations islamiques apparaissent de façon disparate et sont presque toujours formées autour d'un lieu de culte. Elles ne sont pas vraiment des acteurs publics légitimés par les autorités locales. Elles agissent plutôt pour réguler la vie des musulmans et représenter leurs intérêts face aux administrations régionales ou municipales et face aux élus locaux. Elles cherchent tant bien que mal à faire valoir leurs droits à l'exercice du culte islamique. Certaines de ces associations interviennent également lors de conflits, d'ordre xénophobes ou islamophobes, provoqués par la présence d'immigrés musulmans dans certains villages et quartiers des villes espagnoles.

C'est en 1992 que les choses changent officiellement avec " l'accord de coopération " entre le gouvernement de Madrid et les représentants musulmans. Les autorités publiques forcent l'entente entre les deux fédérations concurrentes constituées à cet effet, la Federaci3n de Entidades Religiosas Islámicas de Espa1a (FEERI) et la Uni3n de Comunidades Islámicas de Espa1a (UCIDE), ce qui aboutit à la création du véritable organe fédératif : la Comisi3n Islámica de Espa1a (CIE) qui sera dorénavant chargée de l'organisation du culte islamique en Espagne.

La Commission est officiellement reconnue comme le représentant valide de la population musulmane et compétente dans toutes les matières concernant la pratique de la religion islamique. En même temps, elle devient responsable du bon déroulement des activités du culte, notamment : la reconnaissance des communautés locales et le contrôle de leurs activités ; la formation initiale et la désignation des imams, des professeurs de cours de religion islamique, et des conseillers moraux islamiques dans l'armée, dans les milieux hospitalier et pénitencier ; la mise au point du programme et du matériel didactique du cours de religion islamique ; la certification de la viande halal, débitée selon le rite islamique, la reconnaissance du mariage religieux célébré par les ministres du culte désignés par la CIE, à condition qu'il soit préalablement signalé à l'état civil, etc.

La Commission est ainsi chargée de contrôler et superviser la création et l'aménagement des nouvelles associations musulmanes en les consignant dans le registre des entités religieuses de la Direction générale des Affaires religieuses du Ministère de la Justice. Elle pourra dès lors organiser des collectes publiques ou recevoir des donations afin de garantir, en partie, son autofinancement. Comme toute autre association sans but lucratif, elle est également bénéficiaire de certaines déductions fiscales sur les biens immobiliers et les revenus. La CIE obtient également le droit de participer à la conservation et à la gestion du patrimoine historique hispano-musulman.

A partir de 1996, les rapports entre la Commission et l'Etat se sont rompus sans que soit accomplie la reconnaissance institutionnelle. Cela est dû, en partie, à une mauvaise entente entre les deux fédérations formatrices du CIE et

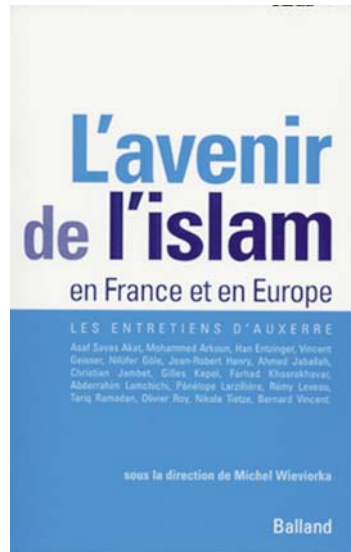
aussi au manque de volonté politique de respecter la convention. Selon l'accord, les personnes désignées par la CIE et employées au service du culte islamique en tant qu'imams, enseignants ou conseillers moraux devaient bénéficier du régime général de la sécurité sociale, ce qui ne s'est pas réalisé. Ce ralentissement du processus d'institutionnalisation du culte islamique est accentué par l'arrivée au pouvoir en 1995 du Parti populaire (la droite) de José María Aznar, proche de l'Eglise catholique.

D'autres dossiers importants attendent leur dénouement : les conseillers moraux militaires, hospitaliers et pénitenciers pouvaient théoriquement recevoir des financements des institutions correspondantes, mais la CIE était tenue de négocier avec elles. Ces dossiers sont également au point mort aujourd'hui. Cet accord reconnaît, en principe, les fêtes musulmanes pour autant qu'un accord préalable existe entre les représentants officiels des musulmans et l'employeur ou le corps enseignant (dans le cas des professeurs). C'est ainsi que le travail ou l'enseignement peuvent être interrompus pour la prière du vendredi et les jours de fête islamiques, de même que la journée de travail peut être raccourcie pendant le mois de Ramadan. L'application effective de ces principes est quasi inexistante.

Dans le courant de la même année, le Ministère de l'Education nationale a signé un accord avec la CIE en vue de procéder à l'organisation et au financement des enseignants de cours de religion islamique à partir du mois de septembre 1997. Un programme de cours de religion islamique (Curriculum de l'enseignement islamique dans les centres éducatifs publics et concertés) fut établi

par la CIE après des mois de discussions internes. Mais les dissensions entre les deux fédérations formant la CIE en ce qui concerne le choix des enseignants n'a pas permis la mise en pratique de cet accord. Le projet entier fut suspendu avec l'arrêt

effet, les musulmans ont droit à procéder aux rites funéraires islamiques dans les cimetières municipaux. Dans un certain nombre de localités, les pouvoirs locaux ont accordé un espace aux musulmans (Barcelone, Grenade, Malaga). On assiste dès lors à un



WIEVIORKA Michel (éd.) : *L'avenir de l'islam en France et en Europe*, Paris, Balland, 2003, 203 p.

La présence de l'islam en Europe n'est pas seulement le fait des différents courants migratoires, mais aussi le produit de citoyens soumis à des difficultés souvent aiguës : racisme, discrimination, exclusion, pauvreté, etc. L'essor de l'islam en Europe, dans un contexte général marqué de toutes sortes d'inquiétudes, a parfois bousculé les valeurs et les identités. Les événements internationaux ont conforté les représentations associant l'islam aux pires dangers. Cet ouvrage présente les actes des Entretiens d'Auxerre de novembre 2002 où, sous la direction de Michel Wieviorka, quinze grands connaisseurs de l'islam se sont penchés sur ce fait religieux qui se transforme en même temps qu'il bouleverse les sociétés européennes, du dehors et du dedans.

Ces actes sont organisés suivant cinq grandes parties : 1/ Modernité, diversité et recompositions d'un islam européen (O. Roy, T. Ramadan, G. Kepel, A. Lamchichi, F. Khosrokhavar) ; 2/ l'islam des jeunes ou les paradoxes de l'individualisme (V. Geisser, N. Tietze, H. Entzinger) ; 3/ l'islam et la construction de l'Europe (JR Henry, N. Göle, A.S. Akat, A. Jaballah) ; 4/ Islam du dedans, islam du dehors : dimensions géopolitiques (R. Leveau, P. Larzillière) ; 5/ L'apport de l'islam à la culture occidentale : refuser l'amnésie (B. Vincent, M. Arkoun, C. Jambert).

des relations entre la CIE et le gouvernement. Même si, actuellement, quelques expériences scolaires existent en dehors de l'horaire officiel, l'enseignement de la religion islamique est organisé dans les mosquées sur le modèle de l'école coranique traditionnelle.

Face aux blocages internes et externes, la dynamique des contacts avec les administrations publiques s'oriente davantage vers le niveau municipal et les élus locaux, ces derniers gardant un certain nombre de compétences, notamment l'obligation de réserver un espace aux musulmans qui le réclameraient à travers la demande d'une communauté locale reconnue. En

glissement des relations entre les organisations musulmanes et l'Etat vers une relation entre ces organismes et les pouvoirs locaux. Il arrive parfois que certains pouvoirs municipaux assument un rôle de " médiateur " entre les musulmans et les administrations publiques ou l'Etat central ou encore les gouvernements régionaux des Communautés autonomes.

S.G.M.

Bibliographie

Ouvrages

Gilbert Vincent et Jean-Paul Willaime, *Religions et transformations de l'Europe*, Presses Universitaires de Strasbourg, 1993

Felice Dassetto, *La construction de l'islam européen*, L'Harmattan, 1995

Robert Bistolfi et François Zabbal (éd.), *Islams d'Europe*, Editions de l'Aube, 1995

Tariq Ramadan, *Les musulmans d'Occident et l'avenir de l'islam*, Sindbad-Actes sud, 2002

Jocelyne Cesari, *L'islam à l'épreuve de l'Occident*, La Découverte, 2002

Brigitte Maréchal, *L'islam et les musulmans dans l'Europe élargie*, Academia, 2002

Stéphane Lathion, *Islam et Musulmans en Europe. Transformation d'une présence*, La Médina, 2003

Michel Wieviorka, *L'avenir de l'islam en France et en Europe, les entretiens d'Auxerre*, Balland, septembre 2003

Articles généraux sur l'islam en Europe

Felice Dassetto, " Musulmans de l'Europe des douze : entre un espace vécu et une stratégie d'implantation ", in *Religions et transformations de l'Europe*, Gilbert Vincent et Jean-Paul Willaime (ed.),

Presses Universitaires de Strasbourg, 1993, p 153-163

Robert Bistolfi, " Approches de l'islam dans l'Union européenne ", in *Islams d'Europe, intégration ou insertion communautaire ?*, Editions de l'Aube, 1995, p 14-63

Olivier Roy, " Naissance d'un islam européen ", in *Esprit* 01/1998, p 10-35

Jocelyne Cesari, " L'islam en Europe ", in *Cultures en mouvements* n°13, décembre 1998-janvier 1999, p 30-32

Geneviève Vinsonneau, " L'islam se remet en questions et met en questions ", in *Cultures en mouvements* n° 13, décembre 1998-janvier 1999, p 26-29

Jocelyne Cesari, " De nouvelles cultures. L'islam en Europe ", compte rendu des ouvrages d'Olivier Roy, *Vers un islam européen*, Editions Esprit, 1999 et de Tariq Ramadan, *Etre musulman européen*, Editions Tawhid, 1999, in *Le Monde diplomatique*, avril 2000, p 31

Tariq Ramadan, " Entre ingérences étrangères et logiques sécuritaires. Les Musulmans d'Europe pris en tenaille ", in *Le Monde diplomatique*, juin 2000, p 12-13

Stéphane Lathion, " La jeunesse musulmane européenne, vers une identité commune ? ", in *CEMOTI* n° 33, janvier-juin 2002, p 109-125

Joseph Yacoub, " Le statut des minorités religieuses en Europe,

dimensions légales et pratiques quotidiennes ", article rédigé dans le cadre du cycle " Villes pluriculturelles et cohésion sociale en Europe ", 11/2002, <http://www.millenaire3.com>

Mohamed-Chérif Ferjani, " L'islam en Europe. Discriminations sur la voie de l'intégration ", texte commandé par le Grand Lyon Millénaire 3 dans le cadre du cycle " Villes pluriculturelles et cohésion sociale en Europe ", 11/2002, <http://www.millenaire3.com>

Catherine Wihtol de Wenden, " Modèles d'intégration en Europe ", in *Les cahiers Millénaire 3*, 11/2002

Comparaisons européennes

Claire de Galembert, " Les réactions des Eglises face à la présence des musulmans en France et en Allemagne ", in *Migrations société*, vol.5 n° 25, janvier-février 1993

Jocelyne Cesari, " Islam européen, islam américain ", in *Le Monde diplomatique*, avril 2001

Claire de Galembert, "la gestion publique de l'islam en France et en Allemagne. De l'improvisation de pratiques in situ à l'amorce d'un processus de régulation nationale". in *la Revue internationale et stratégique*. n°52, hiver 2003-2004.

Nikola Tietze, " L'islam, principe de subjectivation ? ", in *Cultures en mouvement*, n° 13, décembre 1998-janvier 1999, p 44-46

Sommaire

- pp. 2-3 *L'islam en Europe, une réalité globale pour des enjeux locaux*
par Guillaume LOGEZ
- pp. 4-7 *Islam et politiques publiques : entre équité et pratiques discriminatoires*
par Omero MARONGIU
- pp. 8-11 *Les lieux de culte musulman dans le Nord-Pas-de-Calais*
par Omero Marongiu
- pp. 12-13 *Le Conseil Régional du Culte Musulman, une instance à consolider.* Entretien avec Bahssine Saaidi
- pp. 14-17 *L'émergence d'un lieu de culte à l'échelle locale, l'exemple de Libercourt*
par Rachid Ferathia
- pp. 17-19 *Les gens du fleuve Sénégal en France, migrants et musulmans*
par Mamadu Sall
- pp. 20-21 *Musulmans et islam en Belgique* par Ural Manço
- pp. 22-23 *Musulmans et pouvoirs publics au Royaume-Uni* par Omero Marongiu
- pp. 24-25 *Le fédéralisme allemand à l'épreuve de l'islam*
par Omero Marongiu
- pp. 26-27 *L'islam en Italie : l'émergence rapide d'une réalité sociale sans reconnaissance officielle*
par Giuliana Candia
- pp. 28-30 *Vers une reconnaissance institutionnelle du culte islamique en Espagne*
par Sophie Garaicoechea Marin
- p. 31 Bibliographie

La coordination du programme européen " *Cultes et cohésion sociale. Construction de la participation sociale dans la différence religieuse : les communautés musulmanes locales en Europe* " est assurée par

➤ *l'Institut de Recherche, Formation et Action sur les Migrations (IRFAM)*, association sans buts lucratifs basée à Liège, en Belgique.

La réalisation de l'action est menée sur le plan transnational avec 4 autres partenaires principaux ressortissants de trois pays de l'Union européenne :

➤ en Espagne :
l'Association des Médiateurs Interculturels d'Espagne (ASMIN), Grenade ;

➤ en France :
l'association **D'un Monde à l'Autre (DMA)**, Tourcoing, et le **Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité (GSRL)** du Centre National de Recherche Scientifique (CNRS), Paris ;

➤ en Italie :
l'Association de Recherches et d'Interventions Sociales (PARSEC), Rome.

Pour plus d'informations sur ce programme, on pourra utilement se rendre sur le site internet de l'I.R.F.A.M. :

<http://www.irfam.org>

La Lettre de D.M.A. est une publication de D'un Monde à l'Autre, centre de ressources contre les discriminations, pour l'intégration et l'égalité des chances en Nord Pas-de-Calais.

ISSN : 1287-6852

Directeur de la publication :
Michel DAVID

Rédacteur en chef :
Guillaume LOGEZ

Rédaction :
Omero MARONGIU
Fatima HASNI

Maquette
Secrétariat de rédaction :
Morgane PETIT

D'un Monde à l'Autre bénéficie du soutien de l'Etat, du FASILD, du Conseil Régional Nord Pas-de-Calais, du Conseil Général du Nord, du FSE.

D'un Monde à l'Autre
23 avenue Roger Salengro 59200
TOURCOING

Tél. : 03.20.26.08.86

Fax. : 03.20.26.03.22

E-Mail: dunmonde.alautre@wanadoo.fr

Web : <http://www.d1mondealautre.org>