



Islam-France

Intégration des musulmans en France : Gestion proactive ou gestion réactive

Mémoire de géopolitique

du Lieutenant Colonel BARRAU

dans le cadre de l'étude dirigée "L'ISLAM, REALITES ET
PERSPECTIVES"

Directeur : Professeur Mustapha BENCHENANE
Professeur de Science Politique, géopolitique et Questions de Défense à la faculté
de Droit de Saint-Etienne

Avril 2001

Sommaire

Partie A :

L'Islam et l'émigration

La migration dans la conception musulmane

Analyse des musulmans de leur intégration

Le musulman et la laïcité

L'évolution du contexte

Partie B :

Les musulmans de France entre l'enclume et le marteau

L'enclume: les tendances politiques françaises

Le marteau : le poids des pays d'appartenance

Partie C :

Gestion publique de l'Islam en France

Les enseignements

Volontarisme d'état contre laisser-faire

Modes d'appréhension et de gestion de l'Islam au quotidien

Introduction

L'intégration des musulmans en France répond-elle à une gestion proactive (volonté politique) ou à une gestion réactive du gouvernement ?.

Depuis la fin de la guerre d'Algérie et le début des flux migratoires, l'intégration des musulmans en France est un concept qui s'apparente à celui du serpent de mer. La gestion de ce phénomène ne peut pas être caractérisée par une volonté politique constante et majeure car les velléités gouvernementales se traduisent plutôt par des à-coups considérés par les uns comme une gesticulation ou un outil électoral et par les autres par une faiblesse du gouvernement privilégiant la paix sociale.

L'immigration est l'un des courants majeurs auquel doit faire face la société française, en ce début de vingt et unième siècle, un problème politique et social, non résolu depuis trente ans par les différents gouvernements, par manque de volonté ou de lucidité dans l'appréciation des faits. Cet échec donne lieu aujourd'hui à l'apparition de tensions graves au sein de la société, témoignant des difficultés qu'avaient les Français et les immigrés à vivre une situation où bien souvent, la passion l'emporte sur la raison, où les peurs incontrôlées sont attisées et utilisées par certains à des fins bassement électorales, où enfin des partis pris politiques et idéologiques cachent ou déforment des vérités bien dérangeantes.

L'intégration des musulmans en France se traduit par une gestion réactive dont les capteurs et les témoins sont à la fois les musulmans et l'opinion publique.

Il est vrai que l'immigration est un problème complexe que l'opinion publique a des difficultés à cerner, à percevoir dans son entier, d'une manière objective et sereine. En effet, le vocable général d'immigré peut parfois désigner des réalités très différentes, où les critères juridique et ethnique se confondent ou s'opposent suivant le cas.

Dans un premier chapitre, il sera intéressant de faire ressortir les liens qui existent entre la religion, l'Islam, et l'émigration pour bien comprendre la migration dans la conception musulmane ainsi que l'état d'esprit des musulmans en France face à une société en crise « d'intégration ».

Puis dans un deuxième chapitre, la réflexion fera ressortir la difficulté certaine que rencontre les musulmans en France liée aux différences tendances politiques qui se sont succédées mais également à la position politique et religieuse de leur pays d'appartenance qui pour certains s'apparentent non seulement à une pression morale mais également à une pression politique. Enfin dans un troisième chapitre, nous verrons comment la démocratie française reste une démocratie institutionnelle qui a pris en compte le phénomène des musulmans en France très tôt et qui avec le recul historique réalise une gestion publique de l'Islam, généralement au quotidien (gestion réactive).

A) l'Islam et l'émigration (la terre de l'Islam, la terre de la guerre)

a.1) la migration dans la conception musulmane

le droit musulman classique est un ensemble disparate d'institutions et de concepts juridiques accumulés depuis le 7^{ème} siècle et basés sur deux sources principales :

- Le Coran : Première source du droit musulman, il rassemble la révélation transmise par Dieu à Mahomet, entre l'an 610 et 632, date de la mort de ce dernier. Selon les musulmans, il s'agirait d'un écrit dont l'auteur n'est pas Mahomet mais Dieu en personne ; Le texte actuel du Coran a été établi 15, voire 20 ans après la mort de Mahomet.

- La Sunnah de Mahomet : Deuxième source du droit musulman, elle désigne les récits, les gestes et les faits attribués à Mahomet, modèle infaillible selon le Coran et interprète de la volonté divine.

a.1.2) La division Dar al-islam / Dar al-harb

A partir du Coran et de la Sunnah, les légistes musulmans ont partagé le monde en deux : Dar al-islam (pays d'islam), et Dar al-harb (pays de la guerre).

Dar al-islam comprend tous les pays placés sous domination islamique, que les habitants soient musulmans ou non. De l'autre côté de la frontière se trouve Dar al-harb qui, un jour ou l'autre, passera sous le pouvoir musulman.

Pour le musulman dont le pays est devenu Dar al-harb, il y a interdiction du séjour dans Dar al-harb. Cette règle connaît néanmoins des exceptions :

- le séjour dans un pays ennemi pour une raison impérieuse
- le séjour volontaire mais en ignorant que le séjour est interdit

- le séjour en territoire ennemi en espérant de l'arracher d'entre les mains des occupants et de le restituer à l'Islam, ou de parvenir à mettre les infidèles sur la bonne voie, ou, du moins, à les détourner d'une hérésie quelconque.

- est dispensé de la migration celui qui ne peut l'accomplir pour raison de paralysie, de captivité, de maladie grave ou d'une grande faiblesse. Celui-ci doit cependant garder l'intention d'émigrer dès qu'il le pourra.

a.1.3) la situation actuelle

Malgré l'éclatement de l'empire Ottoman, la fin du Califat en 1924, et la création des états nations, trois courants de pensée traversent le monde arabe :

Le premier courant plaide pour le régionalisme. La réalité politique correspond à la division du monde arabe en Etats indépendants chacun ayant sa propre constitution, son peuple, son territoire et son régime.

Ainsi en Egypte, Ahmad Lutfi Al-Sayyid (1872-1962) a défendu l'idée de l'égyptienté. il qualifie le panarabisme et le panislamisme « d'illusions et d'imaginations de l'esprit ».

Le deuxième courant plaide pour la nation arabe (panarabisme). On y trouve des intellectuels arabes chrétiens et musulmans. Cette idéologie est à la base de la création en 1945 de la ligue des Etats arabes et de nombreuses tentatives d'unifications politiques dans le monde arabe. Ce courant se reflète dans les constitutions des pays arabes qui affirment leur appartenance à la nation et à la patrie arabe.

Les pays de l'Afrique du Nord y ajoute leur appartenance au Maghreb ou à l'Afrique. Ainsi, selon la constitution en Tunisie, ce pays s'attache à la réalisation de l'unité de Grand Maghreb, appartient à la nation arabe, fait partie du Grand Maghreb arabe et veille à la réalisation de son unité.

Le troisième courant est en faveur du rétablissement de la nation islamique (panislamisme), notion largement utilisée dans les ouvrages arabes modernes. Selon ce courant, le concept du nationalisme pan arabe et de l'état nation est un concept laïc, athée, contraire à l'Islam. Il est importé de l'occident dans le but de porter atteinte à l'Islam et de mettre fin au pouvoir islamique représenté par le califat. Ce courant est à la base d'organisations panislamiques dont la plus importante est l'Organisation de la conférence islamique qui regroupe l'ensemble des pays musulmans. Les constitutions arabes, à l'exception de la Syrie et du Liban, déclarent l'Islam comme religion d'état, et le droit musulman une source principale de législation. L'appartenance à la communauté islamique, en revanche, n'y est pas affirmée, même si on y trouve certains échos.

a.1.4) La migration des musulmans vers Dar al-harb

Il existe actuellement plusieurs millions de musulmans qui vivent hors de la zone géographique de dar al-islam, y compris dans des pays majoritairement chrétiens. Certains appartiennent à la deuxième voire à la troisième génération et ont la nationalité du pays où ils séjournent. D'autres sont des étudiants en quête du savoir ou de nouveaux immigrants venus chercher le pain qu'ils ne trouvent pas chez eux. Il y a enfin des chrétiens convertis à l'Islam.

Certains ouvrages tel que le Guide du musulman dans les pays étrangers, rappelle l'interdiction de principe d'aller dans dar al-harb. Il cite les versets coraniques à ce sujet ainsi qu'un récit de l'Imam Sadiq qui aurait dit : « les grands péchés sont au nombre de sept : l'homicide volontaire, la fausse accusation d'adultère, la fuite du combat, le retour au nomadisme après la migration, le fait de manger impunément le bien de l'orphelin, l'acceptation de l'usure et tout ce qui est puni de l'enfer par Allah ». Le retour au nomadisme se réfère aux bédouins convertis à l'Islam, du temps de Mahomet, qui revenaient dans le désert, perdant ainsi leurs attaches avec la communauté islamique et refusant de participer à ses guerres.

Cet ouvrage dit que le musulman doit toujours sentir une barrière entre lui et la société mécréante impure. Il cite, à cet effet, le verset coranique : « les polythéistes ne sont qu'impureté ». Cette barrière doit l'empêcher de se fondre dans la société. Il doit avoir le sentiment qu'il se trouve dans une société qui n'est pas la société juste qui est la sienne et que sa présence, dans cette société mécréante, est une présence exceptionnelle dictée par la nécessité dont il doit autant que possible s'en fuir : « car qu'y a-t-il pour un musulman de pire que de perdre sa fin pour un plaisir temporaire ou un intérêt passager ? ».

Cet ouvrage accuse les parents qui envoient leurs enfants à l'étranger, notamment leurs filles, sans parentés. Selon lui, ces pays étrangers attirent les enfants musulmans par des bourses ou en leur accordant l'asile politique, voire la nationalité, à travers le mariage avec une de leurs citoyennes, dans le but de les séparer de leur milieu musulman. Après que les plans, du colonialisme militaire ou économique, pratiqués contre les pays musulmans aient avorté, les pays étrangers n'ont pas trouvé d'autres moyens que d'imposer leur domination à travers les cerveaux au lieu de la domination sur les terrains.

L'ouvrage se défend, cependant, de vouloir couper le musulman du reste du monde ; il ne cherche qu'à le vacciner contre les défauts des pays mécréants. Le musulman a le choix entre quitter le pays des mécréants ou prendre le vaccin spirituel contre ce pays. Le but de l'ouvrage est donc d'aider le musulman à garder son identité et sa pureté dans les pays étrangers. Il établit alors les principes suivants :

- il est interdit au musulman d'aller dans les pays de la mécréance si la vie dans ces pays peut porter atteinte à la religion, quelque soit l'objectif du voyage : tourisme, études, commerce ou séjour permanent. On entend par atteinte à la religion tout péché petit ou grand : raser la barbe, serrer la main à une femme étrangère, abandonner la prière et le jeûne, manger de la nourriture impure, consommer de l'alcool etc .

- si la risque de l'atteinte de la religion concerne uniquement la femme et les enfants, le musulman ne doit pas les prendre avec lui. De ce fait, le guide ne parle que des devoirs du musulman et non pas de la musulmane.

- Si le musulman est contraint de voyager dans les pays des mécréants pour se soigner ou pour d'autres raisons importantes tout en risquant de porter atteinte à sa religion, ce voyage est permis dans les limites du nécessaire.

- Dans tous les cas, il est préférable de ne pas vivre en compagnie des pécheurs ou de ceux qui sont dans l'erreur, à moins d'une raison valable. Celui qui vit dans une société de musulmans bénéficie des bénédictions qui retombent sur eux.

Quant à ceux qui sont contraints d'aller dans les pays des mécréants, ils doivent se conformer aux normes islamiques. En voici quelques unes.

- accomplir les prières quotidiennes. Ne pas manger de la nourriture impure, ne pas boire d'alcool, ne pas se diriger vers la Mecque en accomplissant les besoins naturels .

- ne pas toucher une femme étrangère. Le mariage avec une femme païenne ou ayant quitté l'islam est interdit. Le mariage avec une juive ou une chrétienne doit être de préférence temporaire .Si la femme est vierge il faut demander l'autorisation de son père. En cas de divorce il est interdit de laisser les enfants à la femme. Sauf en cas de nécessité, la femme ne doit se faire soigner que par un médecin femme ou une infirmière, et l'homme par un médecin homme ou un infirmier si le soin implique des attouchements ou le regard de la partie honteuse.

- Il est permis de travailler dans un supermarché à condition de ne pas être chargé de vendre du porc ou de l'alcool. Il est interdit d'acheter des billets de loterie ou des instruments de musique

- Se soucier de convertir les mécréants à l'Islam. Ceci est une manière de racheter sa faute d'avoir quitté les pays d'Islam.

a.2) Conception des musulmans de leur intégration

a.2.1) Hostilité à l'égard des Maghrébins :

Les musulmans constituent numériquement la deuxième communauté religieuse en France après la religion catholique. Ils sont à peu près 4 millions dont près de la moitié détient la nationalité française et 30% sont nés sur le sol français. Parmi ces musulmans on compte, selon le recensement de l'INSEE : 724 960 Algériens, 558 741 Marocains, 225 680 Tunisiens, 154 267 Turcs. L'arrivée de ses derniers ainsi que celle des Pakistanais est relativement récente . Il convient d'ajouter 200 000 Africains. Quant aux musulmans français ils seraient plus de 1 500 000 dont 1 000 000 d'électeurs. Les chrétiens ou athées « français de souche » convertis à l'Islam seraient au nombre de 40 000. L'armée française comprendrait quelque 5 000 musulmans . Il faut signaler aussi les 400 000 Harkis, Algériens qui ont combattu du côté de la France et qui furent rapatriés en 1962, au même titre que les « pieds-noirs », mais placés en situation marginale, généralement dans de véritables camps de regroupement.

On assiste, actuellement en France, à une hostilité croissante à l'égard des musulmans. Jean-Marie Le Pen, dans son programme du front national de 1985, parle d'invasion pour qualifier la présence des immigrés en France. Plusieurs arguments sont évoqués : leur natalité élevée, le taux de chômage en France, la progression de l'intégrisme musulman , les attentats attribués au groupes proche orientaux, leurs valeurs différentes des valeurs européennes, en particulier quand il s'agit des comportements familiaux et du statut de la femme. Certains français n'hésitaient pas pendant la guerre du Golfe, à voir dans les immigrés une cinquième colonne. Ces événements ont alimenté une crispation qui s'est ajoutée à la tension engendrée par la crise sociale que traverse l'Europe avec son lot de chômage, d'exclusion et de violence urbaine.

Les solutions pourraient être de deux sortes :

- d'encourager par des aides financières , les non ressortissants de pays membres de la Communauté européenne, à retourner chez eux. Le Pen voudrait aussi limiter le nombre de ceux qui deviennent français , en supprimant le droit au sol.

- Les intégrer. Il semblerait que les musulmans éprouvent des difficultés à vivre dans une société quand ils sont minoritaires ; le droit musulman ne veut connaître qu'un seul type de situation : celle dans laquelle le musulman est naturellement le maître de la cité et y fait régner sa loi (islamique). Pourtant les plus optimistes répliquent que l'intégration est un fait inéluctable. La plupart des jeunes de la deuxième génération, de culture française, parle mal l'arabe ou le berbère. Ils ne sont plus en mesure de s'approprier un « héritage » qui ne leur a jamais été transmis. Quand la première génération d'immigrés maghrébins, analphabètes, de langue arabe ou berbère, disparaîtra, la seconde perdra son point d'ancrage dans la civilisation arabo-

musulmane. Voilà pourquoi l'intégration puis l'assimilation des Beurs sont « aussi certaines que le mouvement de la vie et de la mort ». Selon ce courant, aucune culture issue du tiers-monde ne peut résister plus d'une génération au laminage de la culture post-industrielle européenne. Les femmes, d'origine musulmane, alignent peu à peu leur fécondité sur celle des Françaises. Les Beurettes commencent à s'émanciper du système familial maghrébin. Le nombre de mariage mixtes s'accroît et les enfants issus de ces mariages seront incapables de définir une origine unique et séparée.

a.2.2) Du retour à l'intégration : le sentiment des intéressés eux-mêmes

a.2.2.1) Enracinement de musulmans en France

Les Maghrébins eux-mêmes concevaient leur migration vers la France comme temporaire. C'est la raison pour laquelle seuls des hommes partaient, souvent au lendemain de leur nuit de noces, laissant leur femme derrière eux.

Plusieurs facteurs qui s'influencent mutuellement, ont contribué au changement d'attitude des immigrés face au retour. Il y a avant tout la dégradation de la situation économique, des pays maghrébins, qui pousse l'émigré à ne pas revenir. Cet émigré fait alors venir sa famille, bénéficiant du droit au regroupement familial. Il tente ensuite de créer autour de lui les conditions qui lui permettent de vivre sa foi en construisant des mosquées, « manifestant par ce désir la preuve la plus irréfutable de leur volonté nouvelle d'intégration ou, si l'on veut, de mise en suspens de leur volonté de repartir ».

Le dernier acte est la revendication de carrés réservés aux musulmans dans les cimetières. « ceci est un élément fondamental d'enracinement de la population musulmane, car traditionnellement les Maghrébins rapatrient les corps pour être ensevelis dans leur terre natale ».

a.2.2.2) Recherche d'une légitimation

Une nouvelle étape est franchie avec la perception qu'ont les musulmans d'avoir droit à la France puisqu'ils ont participé à sa défense ; la charte du culte musulman en France dit, dans son préambule : « Hier par le sang versé à Verdun ou Monté Cassino, aujourd'hui par leur labeur, leur intelligence, leur créativité, les Musulmans de France contribuent à la défense et à la gloire de la Nation comme à sa prospérité et à son rayonnement dans le monde ». L'article 33 ajoute : « Membre à part entière sur le plan spirituel du vaste ensemble culturel et religieux de l'Uummah islamique, les Musulmans de France ne sont pas moins conscients des liens privilégiés les liant à la France, qui est pour beaucoup d'entre eux patrie de naissance ou d'élection. Par delà la diversité de leurs origines ethniques, linguistiques et culturelles, les Musulmans de France entendent œuvrer à l'émergence d'un islam de France, à la fois ouvert sur

le monde musulman et ancré dans la réalité de la société française. Ne réclamant d'aucune autorité religieuse étrangère particulière, les Musulmans de France concourent à l'expression d'un Islam qui permet de vivre profondément le message coranique dans un rapport serein à la culture française ».

Dalil Boubakeur, actuel recteur de la mosquée de Paris, explique la question de la citoyenneté du Musulman dans un état qui ne l'est pas :

- en temps de paix, l'appartenance nationale et civique à un Etat non-musulman est légitime pour un musulman parce qu'elle constitue pour lui un accomplissement de ses droits et de sa vie participative socio-économique, culturelle à la nation à laquelle il adhère.

- Cette citoyenneté doit toujours assumer intégralement et loyalement avec conscience et responsabilité, ses options, même en cas de conflit. La notion toute occidentale de nation, elle-même adoptée par la quasi-totalité du monde arabo-musulman, est compatible avec l'Islam, en tant que culte et communauté. L'amour de la nation est une forme de foi. D'une manière générale, une jurisprudence acceptée dans les traditions politiques de l'Islam soutient que « l'obéissance s'impose envers celui qui est maître d'un territoire ».

Dalil Boubakeur va encore plus loin : « L'Islam modéré et authentique est d'autant une chance de spiritualisation pour l'Europe que celle-ci est une chance d'essor pour la réflexion religieuse et islamique »

a.2.2.3) Nationalité et bi-nationalité

L'obtention de la nationalité française par les Algériens avant l'indépendance était liée à la renonciation à l'application du droit musulman. Ce qui signifiait à leurs yeux devenir apostats (délit puni de mort en droit musulman). Ceux qui l'acquéraient étaient assimilés aux anciens supplétifs de l'armée française en Algérie qui avaient réussi à regagner la France (les Harkis). Ceux installés en France avant l'indépendance, sont devenus algériens avec celle-ci, et il était inconcevable qu'ils deviennent français alors qu'ils avaient le choix en vertu de l'article 2 de l'ordonnance 62-825 du 21 juillet 1962. Il ne fallait pas prendre la nationalité de l'ennemi qu'on a combattu. Voyant la situation des Harkis, certains avaient le sentiment de rester toujours arabes, avec ou sans nationalité. Ils sont aussi réticents face à la nationalité française acquise par leurs fils en naissant sur le sol français. Les parents ignoraient les lois et se manifestaient lorsqu'il s'agissait de faire le service militaire en France. Mais pour finir ils commencent à l'accepter par fatalisme.

La situation actuelle peut être résumée par la déclaration de Mme Belaouari, française d'origine algérienne, devant la commission de la nationalité créée en 1987 en vue de la réforme du code de la nationalité

Pendant très longtemps les jeunes ont vécu avec le mythe du retour, donné par leurs parents, en disant : "un jour on rentrera chez nous". Or ce retour ne se fera pas. Les parents le savent aujourd'hui, et les jeunes s'en rendent compte. Et si aujourd'hui on assiste à une demande accrue de nationalité française, c'est parce que les jeunes ont fait ce choix, ils l'ont déjà fait de part leur présence.

Ceux devenus français gardent néanmoins la double nationalité: la française pour vivre et travailler en France, l'algérienne comme référence identitaire, pour se préserver un éventuel retour, en cas d'échec en France sur le plan socio-professionnel. Le regain d'acte de violence dont sont victimes les maghrébins les invite à préserver leur nationalité d'origine comme "ultime cartouche".

Cette double nationalité est critiquée par certains milieux français qui voudrait inclure dans la loi sur la nationalité, un article où il serait dit que tous ceux qui se trouvent dans un état de binationalité, doivent dans un délais après leur majorité opérer obligatoirement une option entre les deux nationalités et faire la preuve qu'ils ont opéré cette option en apportant la confirmation par l'autre Etat qu'ils ont renoncé à sa nationalité. A l'expiration de ce délai, le silence conservé par l'intéressé (sa passivité), devrait s'interpréter comme une renonciation à la nationalité française. Les auteurs de cette proposition ajoutent: pour un musulman, le choix de la France aujourd'hui sera un choix doublement volontaire parce qu'il peut entraîner la renonciation à la communauté islamique. ...il s'en suivra la disparition du lien d'allégeance perpétuel de l'Islam, avec sa triple tonalité, qui en fait la force et tout le danger: politique, spirituel et racial.

a.3) Le musulman et la laïcité

a.3.1) Conflits des lois et des cultures

Les intervenants musulmans, devant la commission de la nationalité ont souligné que l'Islam est d'abord "une religion liant l'individu à Dieu dans une relation tout aussi intime et privée que le judaïsme ou le christianisme. Cette religion peut être pratiquée dans le respect de la tradition laïque française: l'Islam existe d'ailleurs dans de nombreux pays laïcs".

La commission signala cependant que "l'Islam est plus qu'une religion : il est aussi une règle de vie sociale, juridique, économique et philosophique. Cette règle peut être en contradiction avec les mœurs, l'ordre juridique interne, voire les valeurs d'une société non musulmane. Il ne faut

donc pas sous estimer la portée de l'effort que peut représenter, pour les musulmans en France les plus attachés à la loi islamique, leur adhésion à certaines règles de notre société.”

Plusieurs sociologues musulmans annoncent : L'intégration se fait à deux. Il faut donc accepter les valeurs de la République. Les particularismes ne doivent s'exprimer que dans le domaine privé. Il faut être opposé à ce que les petits Arabes apprennent l'arabe dans le cadre de l'école laïque. Ce qui fait l'unité d'un pays, c'est sa langue; il faut que l'école impose sa culture dominante. Il faut renoncer à l'enseignement de l'arabe dans le primaire, instauré par le pouvoir giscardien, qui s'inscrivait dans la logique du retour, et perpétué par le pouvoir socialiste au nom du culte de la différence. Erreur magistrale qui risque de destabiliser toute une génération.

A la suite d'une enquête il semble que ce qui compte pour le musulman vivant en France, c'est la possibilité de respecter les cinq piliers de l'Islam. Lorsque la question du statu personnel est abordée, les pratiquants interrogés tendent à considérer cet aspect comme secondaire.

Nous avons vu que les facilités à pratiquer la religion en France, ont légitimé la migration des musulmans vers notre pays et leur intégration. La mise en question des lois laïques de l'Etat, au nom de la religion, risque de déboucher sur une confrontation entre les émigrés et la société d'accueil et de compromettre gravement leur intégration. Elle peut aussi dégénérer en conflit entre les émigrés eux-même.(ex : l'affaire du port du voile dans les salles de cours)

a.3.2) Encadrement des musulmans

Un des problèmes, qui affecte l'intégration des immigrés musulmans en France, est l'absence d'autorité religieuse représentative et l'ingérence des pays d'origine respectifs ou des pays pétroliers dans le domaine religieux.

Bruno Etienne, Professeur à l'institut d'études politiques d'Aix-Marseille, et spécialiste de l'Islam, propose la création d'une Eglise musulmane de France sur un modèle qui serait une synthèse entre la fédération des Eglises protestantes et le système du Consistoire israélite, sur un modèle qui permette à l'Etat, aux régions, aux municipalités d'avoir enfin en face d'eux des interlocuteurs à la fois légitimes et juridiquement reconnus, représentant une population. Selon lui il faut que le grand Imam de la Mosquée de Paris soit un Français; il faut que le Conseil supérieur islamique soit composé de citoyens français de confession musulmane.

Jusqu'à aujourd'hui, l'autorité religieuse représentative fait défaut en France. Alors que près de la moitié des musulmans vivant en France sont désormais de nationalité française, seuls 4% des Imams sont français, les autres sont formés à l'extérieur de la France et sont de nationalité étrangère. Pour remédier à ce problème, 3 instituts islamiques furent créés dont deux sont

financés par des dons des pays pétroliers. Le troisième, créé en octobre 1993, est sous l'égide de Dalil Boubakeur recteur de la Mosquée de Paris.

Ce recteur nommé le 12 avril 1992, est le premier recteur de nationalité française. Il dénonce le financement provenant de l'Arabie Saoudite qui favorise l'émergence de courants de même pensée et de même tendance que ceux de l'Arabie: " l'intégrisme religieux qui en serait alors la conséquence est pour nous insensé, car un tel projet en France serait absurde et délirant s'il avait pour objet de faire que l'Islam puisse ou veuille changer les structures de l'Etat . Cette religion s'inscrit dans le cadre de la loi républicaine et est contraire à l'activisme qui menacerait l'ordre public". Il souhaite une organisation de la communauté musulmane autour de la mosquée de Paris. Pour lui, la vie religieuse est, dans l'Islam comme dans toute religion centrée autour de la personnalité du prêtre: l'imam. "en France, l'Islam peut aller vers des dérives et des dérapages incontrôlés car justement l'élément de contrôle et de coordination -voire de discipline- des imams n'existe pas (imams auto-proclamés ou de formation inconnue)".

Un auteur musulman français écrit: "Nombreux sont ceux qui, parmi les musulmans, estiment que la création d'une Eglise musulmane serait contraire à la tradition islamique... Toutefois, les musulmans de France doivent avoir un guide, quelqu'un qui puisse dire le Droit face aux problèmes qui se posent à l'Islam dans la société française. Ce serait l'occasion de promouvoir des Français musulmans à la tête de l'organisation de l'Islam en France et de mettre fin à l'ingérence étrangère dans ce domaine"

a.4) l'évolution du contexte

a.4.1) Le poids de la deuxième génération

Les deuxième et troisième génération ont joué un rôle déterminant dans l'évolution des mentalités à l'intérieur des différentes communautés musulmanes en Europe, pour deux raisons en apparence contradictoires; d'un côté, le taux de pratique quotidienne chez les jeunes musulmans est relativement faible, si bien que pour beaucoup d'entre eux, l'intégration à la société d'accueil fut d'avantage dans les faits, une assimilation:

- 60% à 70% disent pratiquer le jeûne du Ramadan, mais seuls 12% à 18% prient quotidiennement.
- 75% à 80% ne parlent plus ou très mal leur langue d'origine.

Ce phénomène a contraint les responsables des mosquées et les cadres associatifs musulmans de la première génération à repenser les formes et les modalités de leur action . Mandatés par des gouvernements ou militants musulmans issus de l'exil politique, ils ont du s'adapter à la situation

de la jeunesse, parler sa langue, réorienter la formation religieuse et redéfinir les modalités des activités sociales et culturelles.

INVERSEMENT, le renouveau de la pratique chez une minaurité de jeune a entraîné la création d'une multiplication d'associations: en quinze ans, leur nombre a doublé, voire triplé. Ce sont désormais des jeunes musulmans de plus en plus activistes, et musulmans d'une trentaine d'années, nés en Europe, souvent étudiants ou formés dans les universités européennes, qui dynamisent le tissu associatif. Leur engagement a imposé de profonds changements dans les mentalités parce qu'ils considèrent qu'ils sont désormais chez eux en Europe et qu'ils ont des droits à y faire valoir. D'où une fracture entre génération car, contrairement aux primo-migrants, ces jeunes cherchent à occuper ouvertement le terrain intellectuel et social.

Leur dynamisme et leur culture européenne ont poussé leurs aînés, anciens membres de mouvements islamistes en Afrique du Nord, au Proche-Orient ou en Asie, à reconsidérer totalement leur mode de fonctionnement et leur posture intellectuelle par rapport au continent. Ce phénomène a provoqué, en aval, des débats importants à l'intérieur des communautés musulmanes, et en particulier entre les savants musulmans (ulemas) : consultés sur les questions de jurisprudences islamiques (fiqh) ces derniers ont, eux aussi, été amenés à réévaluer leur positions à travers de nouveaux avis juridiques (fatwas) adaptés aux réalités de la vie occidentale.

A partir des années 90, les rencontres de nature théologique et juridique se multiplient : des ulemas du monde musulman, mais aussi de plus en plus d'imams et d'intellectuels installés en Europe prennent part à ce débat de fond. Avec, sur le plan de la jurisprudence islamique, des acquis de première importance. Cinq principes se dégagent qui font désormais l'objet d'un quasi-concensus tant parmi les savants qu'au sein des communautés musulmanes européennes:

- un musulman, résident ou citoyen, doit se considérer comme lié par un contrat à la fois moral et social avec le pays où il séjourne et en respecte les lois;

- les législations européennes (et , de fait, le cadre laïque) permettent aux musulmans de pratiquer l'essentiel de leur religion;

- l'ancienne dénomination "dar al-harb", qui n'est pas issue du Coran et n'appartient pas à la tradition prophétique, est considérée comme caduque. D'autres concepts ont été proposés pour traduire positivement cette présence des musulmans en Europe;

- les musulmans doivent se considérer comme citoyens à part entière et participer, dans le respect des valeurs qui sont les leurs, à la vie sociale, associative, économique et politique du pays dans lequel ils résident;

- à l'intérieur du champ des législations européennes, rien n'empêche un musulman, comme n'importe quel autre citoyen, de faire des choix qui répondent aux exigences de sa foi.

a.4.2) Le renforcement du tissu associatif

Tandis que se poursuit lentement l'élaboration de ce cadre théorique, le renouveau de l'affirmation identitaire sur le terrain est patent. Malgré les pressions, les jeunes mesurent mieux que les législations nationales garantissent le respect de leur identité. Les discriminations tiennent davantage à des interprétations tronquées ou tendancieuses des lois, de nature parfois xénophobe.

Du coup, l'engagement d'un grand nombre d'associations musulmanes évolue : elles insistent plus, désormais, sur la fonction civique et la participation citoyenne, perçues comme une étape nécessaire à l'acquisition des droits légitimes. Localement, des sessions de sensibilisation sont organisées, souvent en partenariat avec des institutions spécialisées.

L'Islam d'Europe semble aussi trouver les voies de son indépendance politique et financière. De grandes mosquées et institutions restent liées à des gouvernements, mais de plus en plus d'associations échappent à toute dépendance, tandis qu'un grand nombre de lieux de culte sont désormais construits avec des fonds récoltés au sein des communautés. Les activités des jeunes s'autofinancent, voire bénéficient de subventions offertes par des administrations (en 1997, des associations musulmanes en Grande-Bretagne et en France ont présenté des demandes au programme "une âme pour l'Europe", dépendant de la Commission européenne).

B) les musulmans de France entre l'enclume et le marteau

b.1) l'enclume : Le musulman de France face aux tendances politiques françaises

DEPUIS la fin des années 70, la société française semble s'enfoncer lentement mais sûrement dans la balkanisation sociale et culturelle : les rapports sociaux s'« ethnicisent » progressivement, la laïcité doit faire face au renouveau des identitarismes confessionnels. La xénophobie, le racisme et l'antisémitisme tendent à se banaliser. Le modèle républicain lui-même, à vocation universaliste et assimilatrice (l'une impliquant l'autre), apparaît de plus en plus sur la défensive. Dans cette situation, l'immigration joue le rôle d'un profond révélateur.

Dès son arrêt officiel (1974), l'immigration a été construite dans la rhétorique dominante, comme un « problème-obstacle », c'est-à-dire un problème qu'on cherche non à résoudre mais à reproduire à des fins partisans. Pour les uns, surtout à gauche, leur « assimilation » est mal venue parce qu'elle fait écho à une vision du monde dépassée, et pleine de relents coloniaux.

Pour les autres, surtout à droite, elle est impossible car les immigrés, surtout ceux de confession musulmane, sont « porteurs » d'un système de mœurs et de croyance incompatible avec la tradition française.

Si l'accord entre les uns et les autres est total pour bloquer définitivement les nouveaux flux migratoires, les premiers ont mis en place, en 1981, une stratégie qui visait à favoriser l'intégration cependant que les seconds, en écho aux proclamations enflammées des campagnes électorales, ont surtout montré leur souci de sévir contre les immigrés. Au-delà de ces attitudes, se profile bien sûr tout le débat sur la place de populations allogènes ou de confessions religieuses différentes en France.

La tradition française d'intégration culturelle n'est pourtant pas une abstraction. Depuis le XIX^e siècle, chaque fois que la France a été confrontée à la présence importante de populations allogènes, s'est opéré un processus d'intégration par assimilation, qui en dépit de situations fortement conflictuelles, a fini par se réaliser. L'intégration par assimilation, c'est la francisation de nouveaux venus. Si le terme peut choquer, il ne signifie pas pour autant que l'individu renonce à sa confession, à sa langue d'origine ou à celle de ses parents.

Il s'agit plutôt d'un comportement public et rien ne s'oppose à l'expression de la singularité de chacun dans l'espace privé. L'intégration sociale rend possible l'assimilation culturelle, et celle-ci, en retour, aide à l'affirmation de la citoyenneté. Or l'affaiblissement des capacités d'intégration du système social français à partir de la fin des années 70 a entraîné de fait la perturbation de ses capacités d'assimilation.

Est-ce pour ne pas affronter cette situation que l'immigration a été construite symboliquement comme « problème » ?

Ce qui est sûr, en tout cas, c'est que tout a été fait pour séparer soigneusement l'immigration du reste des couches sociales en difficulté et en faire d'emblée un sujet de conflits partisans, sans que les immigrés eux-mêmes, bien évidemment, pussent intervenir.

On peut distinguer trois phases dans la manière dont elle a été traitée : entre 1974 et 1981, entre 1981 et 1993 et de 1993 à aujourd'hui.

b.1.1) L'émergence de la « question immigrée » (1974-1981)

Confronté à la mondialisation comme aux effets de contraintes résultant progressivement de la coopération européenne, le système socio-économique français subit une mutation décisive : crise du compromis capital-travail, chômage structurel naissant, féminisation du salariat, précarisation... Comme dans toute crise de système global, la réaction des élites dirigeantes s'oriente d'abord vers les limites externes du système, c'est-à-dire vers les couches exclues et vers celles qui ne bénéficient pas de la légitimité de l'appartenance « naturelle » : les immigrés, les étrangers.

On ferme les frontières, on interdit l'immigration de travail, on désigne les immigrés comme « problème » pour l'emploi en France. Le président Valéry Giscard d'Estaing, soutient que les immigrés, surtout maghrébins, sont « inassimilables » car trop différents culturellement : ils doivent donc « retourner » chez eux.

Or, dans ces mêmes années 70, les immigrés prennent conscience que le « retour » au pays d'origine est un mythe, et que se pose surtout pour eux la question de savoir comment rester en France. Leurs enfants, nés en France, sont déjà légalement français. Reste que durant cette phase, la dynamique enclenchée est celle de l'extériorisation et du rejet de l'immigration.

b.1.2) L'intégration-fermeture (1981-1993)

Entre 1981 et 1993, la situation change totalement. La gauche a gagné les élections sur la base de ses promesses pour l'emploi, mais aussi en défendant des propositions d'intégration des immigrés légalement installés et de régularisation de ceux qui étaient placés dans une situation incompatible avec les droits de l'homme. Elle maintient toutefois le principe de la fermeture des frontières. La stratégie est celle d'une « intégration-fermeture » pour les immigrés.

Ce programme, la gauche ne peut cependant le tenir totalement. Trois phénomènes viennent le contrecarrer : la conversion de la gauche elle-même à un libéralisme social incapable de juguler la crise ; l'utilisation du racisme anti-immigré comme ressource politique par les partis d'extrême droite et certains dirigeants de droite ; le fait que les immigrés eux-mêmes, ayant à définir leur projet de vie en France, soulèvent la question de leur identité confessionnelle.

Ayant réussi à légitimer la présence de l'immigration dans la société française par la reconnaissance de ses droits et l'insistance sur ses devoirs, la gauche échoue devant la marginalisation sociale des immigrés. Or, à partir de 1983, l'extrême droite, puis la droite, transforment la question de l'intégration sociale des immigrés en problème culturel et, à partir de celui-ci, ouvrent le débat sur l'identité nationale française. « Qui est français ? » devient alors la question.

La droite, fouettée par la démagogie raciste de l'extrême droite, propose une réforme du code de la nationalité, à laquelle des intellectuels en vue apportent leur caution. Il s'agit de remettre en question le droit du sol (principe du droit à la nationalité par la naissance sur le sol français). Le retour de la droite au pouvoir entre 1986 et 1988 ne lui permet cependant pas de mener à terme cette réforme.

Avec la seconde victoire de la gauche, en 1988, on revient au statu quo ante. Le droit du sol est maintenu. La politique de soutien social aux banlieues est réaffirmée (de façon d'ailleurs plus médiatique que réelle) mais également la lutte contre l'immigration clandestine, les entraves de plus en plus graves au droit de regroupement familial, une attitude de plus en plus répressive aux frontières. L'immigration devient aussi, du point de vue de la société française comme de celui des immigrés, une question d'identité.

Pour la troisième fois de son histoire, la France catholique est en effet confrontée à la présence d'une population confessionnelle spécifique : après les protestants et les juifs, désormais c'est l'islam qui s'enracine dans le creuset français. Les deux précédentes confessions n'ont pas été intégrées facilement : de la Saint-Barthélémy à l'affaire Dreyfus, la France catholique monarchique ou catholique républicaine a montré de sérieuses résistances. Avec l'islam, la France républicaine a en plus un contentieux qui remonte à la colonisation et à la décolonisation de l'Afrique du Nord.

La question posée aujourd'hui par la présence des immigrés de confession musulmane est tout à fait différente : il s'agit d'une population minoritaire destinée, comme les protestants et les juifs, à vivre en France même et ayant donc vocation à s'assimiler au moule culturel français, lui-même en pleine mutation. Cette situation n'est évidemment pas sans radicaliser le malaise identitaire français. Or, loin d'opposer à ces inquiétudes une orientation pédagogique ferme, basée sur le respect du droit des personnes, les élites politiques dirigeantes donnent plutôt l'impression, par la promulgation de lois surtout répressives, de les légitimer.

b.1.3) L'exclusion comme politique nationale (depuis 1993)

Les lois de 1993, dites lois Pasqua, constituent non seulement une attaque systématique contre les immigrés et les étrangers mais aussi une sorte de légitimation de la rhétorique d'extrême droite. L'objectif est clair : il consiste à déstabiliser pour délégaliser, délégaliser pour exclure socialement, exclure socialement pour expulser hors des frontières. L'intégration n'est plus à l'ordre du jour.

La remise en question du droit du sol en 1993 avait déjà exprimé la quintessence de cette nouvelle manière de voir : tout se passe comme s'il s'agissait d'exiger de cette immigration

qu'elle fournisse, toujours et systématiquement, les preuves de son intégration. L'argument avancé par les membres de la Commission sur la nationalité pêche par hypocrisie : sous prétexte de ne pas faire des « petits » Français « malgré eux », on oblige tous les enfants nés de parents étrangers en France jusqu'à l'âge de seize ans (tant pis pour l'intégration-assimilation à l'école !).

Dans les faits, cette réforme apparaît beaucoup plus comme une prise en otage des enfants issus de l'immigration, auxquels on peut refuser la nationalité s'ils se sont rendus coupables de délits punis par la loi. Non seulement on revient ainsi à la dynamique d'extériorisation d'avant 1981, mais on la radicalise encore plus puisque, maintenant, ces enfants n'ont plus la nationalité française.

Or cette stratégie est d'autant plus aberrante qu'elle reproduit l'immigration comme « problème » dans une situation où toutes les enquêtes démontrent que, dans leur immense majorité, les immigrés se sont de fait assimilés aux modèles culturels dominants en France. Le projet du cabinet de M. Debré, ainsi que le projet de loi de la Commission parlementaire sur les clandestins accentuent également la pression sur l'immigration légalement installée. Ils prévoient le fichage des personnes hébergeant des étrangers, la confiscation du passeport pour les étrangers en situation irrégulière ainsi que pour les demandeurs d'asile pendant la durée de la procédure d'examen de leur demande, l'extension aux préfets du droit de prononcer la décision d'expulsion et, enfin, surtout, l'invocation du motif de trouble à l'ordre public : même s'agissant d'un fait très ancien, pour refuser la délivrance ou le renouvellement de la carte de long séjour (dix ans).

Après les écrits nous allons voir comment les migrants musulmans eux-mêmes conçoivent leur présence dans le pays des mécréants, principalement à travers le cas des Maghrébins en France ainsi que la position de leurs pays face à cette migration.

b.2) Le marteau : le poids des pays d'appartenance

Tous les musulmans émigrés ne recherchent pas l'intégration ni l'assimilation et restent conformes à leur idéal religieux et à leur gouvernement d'origine.

La volonté d'intégration des immigrés eux-mêmes ne résout pas pour autant la question des flux migratoires vers la France.

Sur 100 millions de migrants de par le monde, les pays du sud en accueillent le plus grand nombre (83%). Sur ces 100 millions, près des trois quarts évoluent en Afrique, en Asie, au

Moyent Orient : ce sont surtout des migrations à l'état pur: celle de la faim, de la survie face aux catastrophes naturelles. Les flux migratoires sont ainsi surtout internes aux tiers-monde. On reconnaît cependant un dilemme français : "ouvrir les portes n'est plus concevable ni même supportable. Les fermer totalement est un mythe, impossible à réaliser pratiquement et pas souhaitable pour ces pays".

b.2.1) Position des pays d'origine des migrants

Les pouvoirs publics au Maghreb, ont organisé l'émigration en lui assignant un triple objectif : avoir des chômeurs en moins pour des devises en plus afin de financer le développement et acquérir par les émigrés une formation professionnelle en Europe, utile pour le développement au moment du retour dans le cadre de la "chaîne migratoire". Ceci était considéré comme avantageux autant pour les pays hôtes que pour les pays émetteurs.

Ils concevaient cette migration comme provisoire. La Charte nationale algérienne promulguée en 1976 inscrit le retour des émigrés comme "un des objectifs majeurs de la révolution socialiste". Elle ajoute : "de leur côté, les émigrés font de leur retour dans le pays... une de leurs aspirations fondamentales". Le retour est encouragé par des simplifications administratives et des facilités douanières, priorité à des logements ou acquisition de terrain pour y bâtir.

Ces pays n'envisageaient pas la perte de leurs enfants au profit des pays d'accueil. De ce fait ces pays sont hostiles à la binationalité. Même lorsqu'ils le supportent, ce n'est pour eux qu'un pis-aller. Ainsi pour la Tunisie, l'acquisition volontaire d'une nationalité étrangère entraînait la perte automatique et irrévocable de la nationalité tunisienne. Ceci a été modifié, la perte de la nationalité tunisienne est désormais facultative et intervient par décret du gouvernement tunisien. Cette réforme a pour principal objet, selon la presse tunisienne, de satisfaire les doléances des tunisiens travaillant à l'étranger. Ceux-ci désiraient "appréhender pour un temps" la nationalité du pays d'accueil afin de "prétendre aux avantages sociaux réservés aux ressortissants de ces pays" et "d'échapper à toute forme de discrimination".

Cette volonté, des pays d'origine, de garder leurs enfants se reflète dans les accords signés entre l'Algérie et le Tunisie d'une part et la France de l'autre, sur le service militaire. Tant dans l'accord franco-algérien de 1983 que dans la convention franco-tunisienne de 1982, on ne trouve l'expression "doubles nationaux", remplacée par "jeunes gens". L'accord avec l'Algérie, contrairement aux accords habituels qui lient le service des binationaux au critère de la résidence habituelle, privilégie, lui, l'option à priori. Souvent, en ce qui concerne les Algériens au moins,

les jeunes optent, sous la contrainte des parents, pour le service militaire algérien. Une fois le choix fait, il est irrévocable selon l'accord en question.

b.2.1.1) La nouvelle loi tunisienne:

Cette loi s'applique en réalité, non pas à des Tunisiens qui ont renoncé à leur nationalité pour en embrasser une autre, mais à des jeunes qui, au regard de notre loi, sont tunisiens à cent pour cent mais qui sont nés en France et qui, une fois qu'ils ont atteint l'âge de la majorité, se sont trouvés contraints, aux termes de la loi française, de prendre la nationalité française et, par voie de conséquence, de faire leur service militaire en France à l'âge de 18 ans. La nouvelle loi tunisienne est donc venue suspendre l'application de la loi française afin d'empêcher que les jeunes porteurs de la double nationalité ne soient appelés sous les drapeaux à l'âge sus-indiqué et de leur donner la liberté de choisir le pays dans lequel ils veulent accomplir leur service militaire, une fois qu'ils auront atteint l'âge de 20 ans. Le jeune Tunisien émigré, une fois confronté au choix entre la France et la Tunisie ne manquera pas d'opter spontanément pour la Mère Patrie, en tant qu'Arabe musulman, car le deuxième choix conduirait inéluctablement à la rupture de ses attaches linguistiques, civilisationnelles et spirituelles avec sa Patrie.

b.2.1.2) L'approche de la Commission de la nationalité

La Commission de la nationalité révèle que "l'influence que souhaitent conserver certains Etats étrangers sur leurs ressortissants établis en France et sur les enfants qu'ils ont dans notre pays a pu constituer un obstacle à l'intégration, mais la situation semble évoluer de façon satisfaisante".

Concernant l'Algérie:

La Commission signale que ce pays a été pendant longtemps réticent à l'acquisition de la nationalité française par ses ressortissants établis en France. Elle acceptait mal que les enfants nés en France à compter du premier janvier 1963 d'un père algérien, et que le droit algérien de la nationalité reconnaît comme des Algériens de naissance par filiation, puisse être également français de naissance par le double jus soli (enfant né en France d'un père né avant l'indépendance dans un département français d'Algérie). Il semble, toutefois, que l'attitude des autorités algériennes soit en train d'évoluer et qu'elles envisagent de borner leur influence au maintien de liens culturels.

Cette attitude plus conciliante de l'Algérie s'explique par ses difficultés économiques. Dans les premières années après l'indépendance, la politique officielle était de revendiquer sans cesse ses fils, de leur rappeler que leur séjour en France n'était que provisoire, que leur place en définitive serait au sein de leur Mère Patrie. Rester en France passait pour une désertion, en prendre la nationalité pour une trahison, épouser une Française ou un Français pour une honte. Lorsque le

gouvernement algérien, confronté à des taux démographiques extrêmement élevés, a compris l'importance de l'émigration pour l'équilibre du pays, il a cessé ce chantage qui consistait à dire aux Algériens vivant en France : "si vous prenez la nationalité française, vous perdrez à jamais la nationalité algérienne". Le pouvoir algérien s'est résolu avec réalisme au départ de centaines de milliers de personnes qu'il ne pouvait plus nourrir, à qui il ne pouvait plus assurer d'emploi.

Concernant le Maroc :

La Commission de la nationalité signale qu'il exerce également sur ses ressortissants établis en France, une forte influence, par des canaux différents de ceux de l'Algérie. Son attitude n'a pas suscité jusqu'à présent de difficultés analogues à celles qui ont existé avec l'Algérie. Les explications sont diverses: les relations entre le Maroc et la France sont traditionnellement bonnes; les enfants marocains nés en France ne deviennent français qu'à dix-huit ans; le regroupement familial étant intervenu plus tardivement pour la migration marocaine, la question du service militaire, en l'absence de convention franco-marocaine, n'est pas encore posée.

La migration maghrébine a démarré dans les années soixante dans un cadre organisé et régi par des conventions bilatérales entre les pays émetteurs et les pays hôtes définissant les modalités de coopération et prévoyant la mise en place de structures mixtes de suivi et de concertation entre les autorités concernées. Mais depuis l'arrêt de l'immigration, au début des années soixante-dix, les pays d'accueil vont faire cavalier seul plaçant les pays émetteurs devant le fait accompli. Cette attitude s'est reflétée dans les multiples décisions prises unilatéralement et sans concertation préalable, telles les dispositions d'incitation au retour, la révision des conditions de séjour et de regroupement familial, ou l'adoption d'une politique d'intégration qui semble être devenue une option collective de la part des pays européens.

Il semble que les tentatives des pays européens d'intégrer les migrants aient échoué si l'on regarde le peu de personne qui ont renoncé à leur nationalité d'origine.

L'intégration ne se traduit pas nécessairement par la naturalisation et le rejet de sa nationalité d'origine. Les porteurs de la double nationalité parmi la deuxième génération représentent 18,8% de l'ensemble, tandis que 75,2% des jeunes Maghrébins de la deuxième génération ont tenu à garder leur nationalité d'origine.

On remarquera à cette égard, la réaction des femmes restées au pays contre le mariage conclu par les émigrés avec les femmes des pays d'accueil. Ressenti comme un acte de pactisation avec l'ennemi, le mariage mixte fait peser sur celui qui le réalise la suspicion de trahison envers la nation, comme le laisse explicitement entendre cette déclaration de l'Union Nationale des Femmes Algériennes: "le mariage mixte pose en outre de multiples problèmes qui

doivent interdire aux futurs cadres d'accéder aux postes de responsabilités, notamment aux affaires étrangères”.

Monsieur Belguendouz, professeur à la faculté de droit de Rabat, conteste l'apport économique de la migration des Marocains à leur pays et critique fortement ceux qui plaident en faveur de leur intégration dans leurs pays d'accueil. Il cite Ahmed Alaoui, ministre d'Etat qui déclarait en 1986 devant les amicales de travailleurs et des commerçants marocains en France, que “nos jeunes à l'étranger sont et restent marocains, que s'ils prennent une nationalité étrangère, ils ne perdent pas la nationalité marocaine, en vertu du principe de l'allégeance perpétuelle, et que fondamentalement, les jeunes doivent avoir une double allégeance en n'oubliant pas leur pays”. Il dénonce cette manière de banaliser et de déculpabiliser la naturalisation ainsi que les efforts des pays d'accueil à intégrer ses compatriotes. “ Ces incitations à l'assimilation, en dépit de certaines nuances ou aspects contradictoires, font fi de l'existence des pays d'origine et des cultures d'origine. Tout se passe comme si les pays maghrébins en particulier n'avaient pas leur propre civilisation, leur propre identité culturelle et identité nationale”.

Il demande aux pays du Maghreb de préparer le terrain pour permettre à leurs enfants de revenir dans le pays, car il n'y a pas de retour volontaire possible s'il n'y a pas un minimum de sécurité et de stabilité pour les émigrés, les Etats devant leurs offrir des garanties. “Plus on reporte la mise en œuvre de ce plan, plus la réinsertion se fera à des coûts non seulement dans le domaine économique, mais également sur le plan familial, culturel, social, psychologique,... plus élevés pour les intéressés, leur famille et leur société, et dans des conditions plus contraignantes et difficiles voire même dramatiques, car il n'est pas exclu entre autre un plus grand durcissement au niveau des pays européens en raison de l'exacerbation de la crise, de l'intensification du racisme, et des rebondissements politiques que cela pourrait entraîner”. En général les intellectuels marocains, tout en excluant tout espoir de retour pour l'immigré maghrébin, pensent que les deux parties, européenne et maghrébine, doivent gérer la question de l'intégration des immigrés maghrébins pour le respect de leur droits économiques et sociaux en dehors de toute discrimination, mais aussi favoriser l'épanouissement de leur identité culturelle et religieuse et leur permettre de garder des attaches solides avec leurs pays d'origine, tant sur le plan politique, qu'économique et culturel. C'est de cette façon que la migration maghrébine peut jouer un rôle déterminant dans l'extension du champ de la démocratie et du respect des droits de l'homme vers le sud de la Méditerranée et dans la promotion d'une véritable coopération entre les deux entités maghrébine et européenne.

b.2.1.3) Position du Roi Hassan II du Maroc :

Lors de l'émission : "l'heure de vérité" (A2, 17 décembre 1987), Alain Duhamel lui demanda : "Est ce que vous considérez que les familles et les travailleurs marocains qui se trouvent en France qui sont nombreux, doivent chercher à s'intégrer à la société française ou bien considérez vous que c'est d'une certaine façon une abjuration ?". Le roi répondit: "je suis contre, pour la bonne raison que pour moi, il n'y a pas les Marocains nés au Maroc, élevés au Maroc et les Marocains nés en France et élevés en France. Les deux sont électeurs et éligibles".
Sur le droit de vote local :

Le Roi se déclare opposé à l'octroi aux Marocains du droit de vote local:

" les Marocains n'ont pas à se remplir la tête et l'esprit le soir, au moment de dormir, de problèmes électoraux qui ne sont pas les vôtres, car en définitive, vous n'êtes pas français. On cherchera toujours vos voix pour un apport et on vous oubliera par la suite..."

"Le vote est attaché à la terre où l'on est né. Il n'est pas attaché au pays où l'on ne fait que passer, où l'on se trouve dans un exil contraint et provisoire avec l'idée de retour. C'est une affaire de racines. Si l'on choisit de s'enraciner quelque part et à tout jamais c'est autre chose. Le droit de vote est un droit sacré de participation à la souveraineté d'une communauté. Il ne faut pas la désacraliser. Ce serait une manière d'accroître le déracinement qui constitue le vrai malheur des émigrés. En tout cas, je ne peux pas l'admettre pour les Marocains. Si un Marocain reste vraiment marocain dans ses traditions et dans ses comportements, il y a des choses qui le coupent des citoyens de la même ville et qui lui font comprendre qu'il ne peut pas être étranger à une communauté et partager les privilèges de la souveraineté. Dans un certain sens, c'est une manière de trahir ses origines".

Sur le mariage mixte :

"Ce que je pense des mariages mixtes est très clair, c'est que c'est vraiment le calcul des probabilités le plus improbable. Pour un qui réussit, il y en a cent qui échouent, il est préférable de laisser les choses aller comme elles sont, sans être ni pour ni contre..."

le principe d'allégeance perpétuelle en matière de nationalité:

Un Marocain ne peut renoncer à sa nationalité par sa propre volonté. Il faut une autorisation par décret à renoncer à la nationalité (article 19 de la loi sur la nationalité). En vertu du principe d'allégeance perpétuelle un marocain né et meurt marocain.

(le service de la nationalité, au Ministère de la justice ne dispose pas de formulaires propres à la sortie de la nationalité marocaine).

C) Comment gérer l'Islam en France: une gestion vers l'intégration ?

Cette contribution s'inscrit dans une recherche sur les modes d'organisation et de structuration de l'islam en France dans la période contemporaine. S'interroger sur les difficultés pratiques, réelles ou figurées, passées ou présentes que soulève l'organisation de la collectivité musulmane suppose de porter, d'une part, notre observation en direction des divers acteurs du paysage islamique français : les associations et les fédérations musulmanes, les institutions religieuses (Institut Musulman de la Mosquée de Paris) opérant à l'échelle nationale ou locale, et des organisations défendant des intérêts plus sectoriels comme l'Association des Étudiants Islamiques de France (AEIF), la Jeunesse Musulmane de France (JMF), l'Union des Jeunes Musulmans (UJM). Par ailleurs, il est aussi nécessaire de mentionner le rôle et les stratégies des États d'origine qui aspirent à peser durablement sur le cours de l'islam en France via leurs nationaux résidents ou par le biais d'organisations non gouvernementales telles que la Ligue Islamique Mondiale (LIM) ou le Conseil Mondial des Musulmans (CMM).

Il convient également de ne pas omettre ces autres acteurs du devenir de l'islam en France que sont les pouvoirs publics français. Ceux-ci, bien que neutres religieusement de par le régime dit de "laïcité", ne sont pas moins tenus par la loi d'assurer la liberté religieuse et de maintenir une égalité de traitement entre les cultes.

Au préalable, il importe de revenir sur cette notion de gestion publique. Cette notion peut faire l'objet de quatre types d'approches distinctes (juridique, socio-historique, mode de régulation, acteurs) mais complémentaires :

- L'approche juridique consiste à appréhender la gestion publique de l'islam de France à partir du cadre légal régissant les rapports État/cultes (cf. la loi de 1905 portant séparation des cultes et de l'État), complétée par l'étude de la jurisprudence administrative, qui a largement contribué à affiner la notion juridique de laïcité. Cette approche, même si elle prend appui sur la jurisprudence, se révèle par trop formaliste, et nous conduit à mettre en avant la logique d'égalité et de traitement des cultes sur une base strictement séparatiste.

-L'approche socio-historique reviendrait quant à elle à étudier les modes de positionnement de l'État par rapport au culte musulman dans la durée, en l'occurrence depuis que la "question musulmane" se pose aux pouvoirs publics, afin de mettre à nu les éléments de continuité ou de rupture entre ce passé proche et la période contemporaine.

- La troisième approche mettrait l'accent sur les moyens concrets déployés en direction du culte musulman, autrement dit le mode effectif et plus seulement le mode théorique de régulation du culte musulman au quotidien. Cet angle d'approche présente l'avantage de laisser apparaître les diverses logiques à l'œuvre dans l'appréhension de la réalité islamique en France par les pouvoirs publics.

- Enfin, l'approche privilégiant l'étude des différents acteurs de la gestion publique de l'islam en France, tant du côté islamique que des pouvoirs publics. Celle-ci peut nous permettre d'observer, à l'échelon des pouvoirs publics, que la pluralité est également de mise, (Bureau des cultes, conseillers techniques, Quai d'Orsay, Ministères des Affaires Sociales...) entre différents acteurs institutionnels.

Dans la suite l'accent sera mis sur le préalable colonial, indispensable détour historique pour tenter d'appréhender certaines continuités lourdes de la gestion publique de l'islam en France, avant d'aborder ensuite, les divers types de positionnement de l'État par rapport au culte musulman selon des modes plus au moins volontaristes.

c.1) Les enseignements de "l'expérience algérienne"

Avec le déclenchement de l'insurrection algérienne qui marquait la fin de tout espoir d'une solution négociée dans la question algérienne, la revendication de la liberté du culte musulman et de son autonomie céda la place à d'autres impératifs, militaires ceux-là ! L'exemple algérien nous révèle en définitive, toute l'ambiguïté de l'attitude de la République française à l'égard de l'islam. D'un côté, elle n'a de cesse de penser l'islam comme une globalité, faisant de la dénomination confessionnelle un véritable "marqueur communautaire", en le maintenant sous la dépendance directe de l'État. De l'autre, la même République, à travers son offre d'assimilation, proposait une sortie du statut personnel musulman comme échappatoire à toute organisation sociale reposant sur une base exclusivement religieuse.

Les associations musulmanes et les pouvoirs publics mettent aujourd'hui l'accent conjointement sur la nécessité d'organiser la religion musulmane dans le cadre de la loi de 1905 (cf. la campagne de la Fédération islamique dans ce sens en direction de leurs adhérents). En dépit de cela, et au regard de certaines initiatives en vue de doter les musulmans d'une structure représentative unique qui devienne l'interlocuteur privilégié des autorités, on est en droit de se demander si certains réflexes paternalistes hérités de la période coloniale ont totalement disparus.

Après une période où le culte musulman en France a peu ou prou été sous-traité à l'État algérien (1982-1990), les gouvernements successifs ont entrepris une politique d'organisation du culte "par le haut". L'expérience du Conseil d'Orientation et de Réflexion sur l'Islam en France (CORIF), en mars 1989, en est l'illustration la plus marquante. Il s'agissait d'un organe consultatif ad hoc, constitué à l'initiative du ministre de l'intérieur Pierre Joxe, sur une base empirique. Ce conseil était composé de 15 membres, dont la représentativité était autant contestable que ses réalisations ont été limitées. On peut toutefois citer quelques initiatives comme la création de carrés musulmans dans les cimetières (circulaire de février 1991) ou la mise en place des barquettes de viande hallal pour les armées (circulaire de février 1991 du ministère de la Défense).

Charles Pasqua allait abandonner cette option au profit d'une politique de soutien appuyé à l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris (IMMP) en vue de l'imposer comme l'instance officielle de régulation de l'islam en France. Son recteur devenait ainsi l'interlocuteur privilégié des pouvoirs publics, ceux-ci s'engageant en retour à lui fournir les soutiens nécessaires pour renforcer sa capacité de gestion du culte dans l'Hexagone (cf. arrêté de décembre 1994 sur l'abattage rituel en faveur de l'IMMP). Nous pouvons voir dans cette attitude une des constantes des rapports République / Islam .

Les pouvoirs publics cherchent toujours à se ménager un interlocuteur unique, et le cas échéant à en imposer un sans s'être préalablement assuré de sa réelle représentativité. Aussi, le plaidoyer récurrent en France en faveur d'un "islam à la française" ou "d'un islam légaliste" doit-il parfois s'entendre moins comme l'attente d'un Islam réellement autonome par rapport à l'étranger, mais plutôt comme un Islam officiel d'État" docile, pour ne pas dire complaisant, vis-à-vis des autorités en place (cf. la très gallicane Charte du culte musulman en France de janvier 1995).

c.2) Volontarisme d'état contre laisser-faire

Si l'on devait résumer à grands traits les divers modes d'intervention de l'État par rapport au culte musulman, force est d'observer deux tendances lourdes qui se sont trouvées plus ou moins accentuées selon les périodes. Une première tendance se caractérise par un interventionnisme direct (ou indirect) de l'État vis-à-vis du culte musulman dans son fonctionnement comme dans sa structuration.

A l'opposé, on a pu relever une égale tendance à l'abstentionnisme d'État au nom d'une expression idéologisée de l'idée de laïcité. L'oscillation entre ces deux tendances représente une constante de l'histoire des relations islam/État en France. Elle témoigne en même temps des difficultés réelles que représente pour un État réputé "laïque", dont la capacité juridique d'intervention par rapport aux cultes est légalement limitée (mais pas inexistante !), l'élaboration d'une politique publique destinée à une collectivité religieuse dépourvue d'un support institutionnel centralisé.

Avec l'épisode colonial algérien nous avons un exemple du degré d'investissement de l'État dans le culte musulman pouvant aller jusqu'à prendre en charge financièrement ses frais de fonctionnement et son organisation interne, de façon maladroite. Il en est ainsi de l'ancêtre du CORIF, le Conseil Consultatif du Culte Musulman, chargé à l'époque d'émettre des avis autorisés sur les questions relatives au culte et de présenter des candidats aux charges cultuelles, dont la présidence avait été confiée au secrétaire général pour les Affaires Indigènes et la Police Générale, le fameux Michel qui était déjà à l'origine d'une limitation du droit de prêcher dans les mosquées ! Une telle initiative accentuait encore plus la subordination du culte musulman à un État non-musulman. Il faut également rappeler que le financement public du culte, au-delà de l'islam, s'inscrivait vis-à-vis des autres cultes dans une volonté non dissimulée d'assurer une certaine homogénéité confessionnelle en favorisant prioritairement l'élément national au détriment des minorités (les composantes espagnoles et italiennes étant souvent largement majoritaires chez les catholiques européens en Algérie et en Tunisie).

Si auparavant la tutelle administrative et financière de l'État se justifiait par le caractère prétendument atypique de l'islam (indivision du temporel et du spirituel), aujourd'hui l'intervention de l'État se veut moins directe et obéit à une autre logique. Ainsi en va-t-il du CORIF évoqué plus haut (1989-1993), créé sur une simple lettre de mission du

ministre de l'Intérieur, lui assignant deux objectifs à court et à long terme. Il devait ponctuellement émettre des avis à destination du ministre concernant des problèmes concrets d'exercice du culte musulman, et réfléchir à l'affirmation d'une instance représentative de l'islam. Bien qu'il ait illustré une volonté de réorienter la façon dont les pouvoirs publics appréhendent l'islam sous un angle cultuel plus que policier, le CORIF était également un moyen de contourner la "relation intime" entre la Mosquée de Paris, création de la République laïque, et l'Algérie, et d'engager un processus visant à la ramener dans le giron national.

Aussi, l'interventionnisme étatique ne se trouve-t-il pas toujours dicté par une volonté d'interférer directement dans le fonctionnement du culte, mais peut traduire positivement le souci de pallier une absence réelle d'organisation représentative de l'islam au plan national. Il n'en demeure pas moins vrai que cette tendance rencontre des limites qui sont autant de réserves.

Il existe en effet un risque de conforter l'idée récurrente que l'islam en général, et par extension le culte musulman, requiert une présence forte et permanente des pouvoirs publics à son profit "exclusif". Ce faisant, on hypothèque sérieusement les chances de voir émerger dans l'espace européen, et d'abord français, un islam réellement autonome (financièrement) et intellectuellement, évoluant en dehors de toute tutelle idéologique des États d'origine comme des États d'accueil. L'un des enjeux des prochaines décennies sera précisément l'affirmation d'islams nationaux en Europe indépendants des pays d'origine, assumant pleinement leur insertion dans l'espace européen.

Ensuite, l'interventionnisme direct de l'État conforte de plus en plus l'idée que les musulmans sont incapables de s'organiser par eux-mêmes, la solution devant toujours venir des pouvoirs publics. Enfin, une telle logique est susceptible d'entrer en contradiction avec le principe même de laïcité en ce qu'il implique outre la neutralité relative de l'État et sa séparation institutionnelle d'avec le culte, la liberté d'organisation de chaque culte "en interne", conformément à sa propre tradition.

L'abstention de l'État constitue un autre mode "paradoxal" d'intervention des pouvoirs publics et de leur positionnement vis-à-vis du culte musulman. C'est là une tendance toute aussi "naturelle" de l'État français qui peut se réfugier derrière l'argument de la non intervention dans les affaires du culte, ou se borner à constater l'extrême division

régnant dans le paysage islamique français.

On peut se demander alors comment se matérialise la non-intervention de l'État ? Le plus souvent, elle prend la forme d'une gestion différée, d'une sous-traitance du culte par des acteurs extérieurs au paysage islamique français, en l'occurrence les États d'origine.

L'origine étrangère de la majorité des musulmans de France a pour corollaire l'aspiration des États d'origine sinon à une totale mainmise sur l'ensemble des musulmans de France, du moins au droit de regard sur l'organisation interne de la religion musulmane. Celui-ci s'exerçait par exemple, pour l'Algérie via l'Amicale des Algériens en France, voire par le biais d'institutions religieuses comme l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris; là où d'autres États comme l'Arabie Saoudite et d'autres États du Golfe, disposant de peu de ressortissants sur le sol national, privilégient l'influence financière, et agissent via des organisations non gouvernementales comme la Ligue Islamique Mondiale (LIM) qui apporte son soutien financier à des projets qu'elle agréé, comme ce fut le cas pour le centre islamique d'Évry (également financé par des fonds marocains) en région parisienne, ou la Grande Mosquée de Lyon. Parallèlement à ces réseaux officiels, les autres États musulmans, du Maghreb comme du Machreq, apportent de manière ponctuelle une contribution financière plus ou moins substantielle à des projets d'associations visant à acquérir ou édifier un centre communautaire.

De plus, certaines associations ou fédérations musulmanes en France, ont un caractère transnational et ne sont en conséquence que la branche française d'une structure dont le siège social est lui-même situé à l'étranger. Il en va ainsi avec l'association piétiste Foi et Pratique (FP), qui est la branche majoritaire en France de l'association Jama'at al tabligh (Société pour la propagation de l'islam), dont le siège se trouve au Pakistan. De même l'Union des Organisations Islamiques de France (UOIF), est la section française de l'Union des Organisations Islamiques en Europe (UOIE), basée en Allemagne, proche des Frères Musulmans et soutenue par les États conservateurs du Golfe.

Le problème n'est pas tant que des associations musulmanes puissent bénéficier de financements extérieurs (en l'absence d'une source de financement nationale autonome), ce que la loi n'interdit pas, mais simplement que dans certains cas, ces financements, surtout lorsqu'ils émanent d'un seul État, peuvent déboucher sur une tutelle idéologique indirecte. Celle-ci risque alors d'accentuer un peu plus la perception négative de l'islam

comme une religion de transplantés, en proie à des ingérences et des allégeances extérieures, alors même que près de la moitié des musulmans de France sont des citoyens français.

Notons également que les États musulmans n'hésitent pas à faire pression, à l'occasion, sur le gouvernement français via le Ministère des Affaires Étrangères pour influencer sur le cours quotidien de l'islam en France, qu'il s'agisse d'appuyer ou a contrario de contester certaines orientations, ou d'inviter les pouvoirs publics à restreindre la liberté de parole de certains opposants à ces régimes. C'est ainsi par exemple, que le Maroc n'a ménagé aucun effort pour contester le bien fondé de l'arrêté du Ministère de l'Agriculture de décembre 1994 qui octroyait l'agrément en matière d'abattage rituel à la Mosquée de Paris, et obtint gain de cause.

De son côté l'Égypte n'est sans doute pas pour rien, dans l'interdiction de séjour qui frappait l'universitaire suisse d'origine égyptienne Tariq Ramadhan. Une telle attitude ne peut à terme qu'entrer en contradiction avec une dynamique démographique qui fait de l'islam une "réalité française", et les aspirations des musulmans de France, à prendre en charge l'organisation et le fonctionnement de leur culte dans le cadre de la législation existante. Elle est également lourde de risques car elle laisse perdurer la situation actuelle qui est celle du culte musulman, à savoir son inorganisation chronique avec pour corollaire une extrême division du paysage islamique français entre des organisations rivales se réclamant pourtant toutes, formellement, d'un islam autonome.

L'autre risque vient d'être évoqué, c'est celui d'un retour à une vision strictement diplomatique de l'islam, via les chancelleries des États d'origine, avec une réactivation des rivalités inter-régionales à l'échelle nationale et locale.

c.3) Modes d'appréhension et de gestion de l'Islam au quotidien

Au-delà de la question de l'équilibre difficile à trouver pour les pouvoirs publics entre un seuil minimum d'intervention et une abstention toujours relative mais nécessaire, il convient également de s'interroger en amont sur les différents types de gestion de l'islam au quotidien. En la matière, il est possible d'identifier plusieurs types de gestion de l'islam qui débouchent de fait sur la mise en œuvre de moyens spécifiques, et sont autant d'angles différents d'approche d'une seule et même réalité l'islam en France.

c.3.1) Gestion policière et sécuritaire de l'islam

Ce type de gestion tend à privilégier une approche sécuritaire de l'islam au quotidien. Il prend généralement appui sur l'argument selon lequel l'islam serait une religion par essence politique, principalement touchée par le "péril intégriste". En retour, une telle vision tend à légitimer un contrôle plus étroit par les pouvoirs publics. Ce contrôle se traduit le plus souvent par un renforcement de la censure sur les productions islamiques (affaire de l'interdiction provisoire du livre du cheikh Qaradhaoui en avril 1995), un contrôle policier tatillon des lieux de culte et des imams desservants (affaire Larbi Kechat imam de la mosquée Ad-Dacwa).

Cela conduit à un renforcement de l'incompréhension entre les musulmans et les autorités, confortant les radicaux de tous bords, musulmans ou non, tenants de l'incompatibilité de l'islam et de la laïcité. Cette gestion privilégie également une appréhension de l'islam à partir des événements politiques du monde arabo-musulman, depuis son versant occidental, le Maghreb, et à l'aune des développements de l'islam le plus radical.

Les risques inhérents à ce type de gestion sont divers. En tout premier lieu, l'accentuation de la confusion chez les non-musulmans entre l'islam et le radicalisme politique aux couleurs de l'islam, et chez les musulmans, le ressentiment contre la laïcité, perçue comme partielle et discriminatoire. En définitive, privilégier une politique du court terme et des coups d'éclats se solde généralement par une marche arrière et un recul de l'État.

c.3.2) Gestion culturelle de l'islam

Cette gestion a été officiellement consacrée avec l'expérience du CORIF à partir de 1989. Elle privilégie la régulation de l'islam à partir de ses aspects proprement culturels, des problèmes concrets que rencontrent les musulmans dans l'observation quotidienne de leur religion. La priorité est donnée au culte, par rapport à l'islam sui generis. La Charte du culte musulman en est une autre illustration du côté des musulmans. La traduction concrète de ce mode de gestion de l'islam réside par exemple dans la multiplication des arrêtés habilitant les mosquées à désigner des sacrificateurs agréés (cf. arrêté du 27 juin 1996 du Ministère de l'Agriculture agréant les centres islamiques d'Evry et la grande mosquée de Lyon). Parallèlement à ce souci des pouvoirs publics de prendre en compte les difficultés pratiques liées à l'exercice du culte musulman, des organisations musulmanes de France ont également

entrepris, de leur côté et de manière plus ou moins artificielles, de recentrer leurs initiatives vers la sphère culturelle via la question de l'encadrement religieux des communautés musulmanes par exemple. Ainsi la Mosquée de Paris s'est-elle dotée d'une ébauche d'organisation de ses agents du culte placés sous la tutelle, à l'échelle nationale, du Vice-Recteur et Grand Mufti de la Mosquée de Paris et, à l'échelle locale, de six muftis régionaux. D'autres organisations musulmanes rivales ont suivi une voie similaire, comme l'éphémère Haut Conseil des Musulmans de France (HCMF) qui, en 1996, s'est doté d'une instance théologique, le Conseil National des Imams. Il en est de même avec la Fédération Nationale des Musulmans de France (FNMF) qui, en 1997, s'est enrichi à son tour d'une Coordination Nationale des Imams et Guides Religieux (CNIGR).

c.3.3) Vers une gestion culturelle de l'islam ?

Bien qu'il soit encore trop tôt pour tirer des conclusions sur l'action du nouveau ministre de l'Intérieur, nous pouvons faire quelques constatations de base.

Tout d'abord l'abandon de la politique des coups d'éclats médiatiques.

Ensuite, le désir de promouvoir une politique volontariste en direction de l'islam invité "à prendre sa place à la table de la République" au même titre que les autres cultes, tout en se gardant d'une quelconque velléité interventionniste en la matière : "l'État n'imposera pas ses choix. Ce n'est pas son rôle. Il agréera ceux qui lui sont proposés". Le ministre a même fait savoir qu'il ne serait pas hostile à ce qu'une dérogation provisoire à la loi de 1905 soit prévue s'agissant de la règle du non subventionnement public des cultes, afin de permettre aux musulmans de rattraper leur retard en terme de lieux de culte, en nombre insuffisant par rapport au nombre potentiel de fidèles.

Et enfin, une mise à distance ou plutôt équidistance de toutes les grandes fédérations musulmanes de France (relativisation du poids de l'IMMP). Parallèlement à la prise en compte de l'aspect culturel, les pouvoirs publics ont surtout manifesté le souci de compléter cela par un dispositif culturel d'enseignement d'envergure nationale, sous la forme d'un Institut Supérieur d'Études Arabes et Islamiques en dehors de la sphère universitaire classique, mais financé par l'État.

Après avoir au gré des circonstances, privilégié une approche diplomatique via certaines chancelleries maghrébines, sécuritaire et devant l'inexistence d'une organisation centralisée durable du culte musulman, les pouvoirs publics s'orienteraient vers un contournement de l'impasse culturelle, en privilégiant une approche plus culturelle. La France se doterait ainsi d'une

structure publique d'enseignement et de recherche centralisant la plupart des études, des compétences universitaires et scientifiques en matière islamologique.

Conclusion

Il ne faut surtout pas sous-estimer les responsabilités des pouvoirs publics sur ce dossier de l'islam, il ne faudrait pas en retour évacuer les responsabilités des dirigeants communautaires musulmans eux-mêmes. Une partie des difficultés d'organisation du culte musulman tiennent aussi aux rivalités des organes de représentation des musulmans eux-mêmes. Cette extrême division du paysage musulman rend d'autant plus hasardeuse, sinon problématique, toute tentative de structuration du culte. Chaque grande fédération musulmane est soit incapable de se doter d'un projet crédible d'organisation du culte, soit lorsqu'elle dispose d'un tel projet (et d'un soutien public manifeste !), la démultiplication des maladresses, les ambitions personnelles reprennent toujours le dessus et réduisent à néant les quelques avancées chèrement acquises. L'exemple de l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris est sur ce point édifiant ! Si l'organisation de la religion musulmane passe par un engagement fort des pouvoirs publics en ce sens pour veiller et, au besoin, soutenir positivement le libre exercice public de ce culte, cela suppose également une mise à plat des différends qui rongent de l'intérieur les grandes organisations fédératives de l'islam en France.

Il appartient enfin aux musulmans engagés, et à tous ceux qui s'estiment concernés par ces questions liées au culte, de dépasser la querelle de la représentativité, pour réfléchir à l'affirmation d'une authentique collégialité au sens islamique de majliss préalable à l'émergence, à plus ou moins long terme, d'un schéma à la fois pluraliste et consensuel (ijmâ') d'organisation de cette collectivité religieuse en France.

Peut être faudrait il arrêter de considérer l'intégration des musulmans en France comme un problème majeur. L'avenir appartient à la jeunesse et la troisième génération dont la volonté d'intégration est bien présente doit suffire à balayer les interrogations et les peurs d'une société moderne en proie à une inquiétude permanente.

Les problèmes que représentent la couche d'ozone, la vache folle, les retraites... sont là pour nous rappeler que la société crée ses propres menaces et que l'image du « musulman épouvantail » s'inscrit dans une dynamique de plus en plus désuète.

De plus l'arrêt des flux migratoire doit permettre aux musulmans de France de s'intégrer dans une société cosmopolite où les volumes raciaux s'équilibrent et se mélangent

D'autre part, peut on accuser le gouvernement de laxisme ou de lâcheté devant sa politique de gestion réactive considérée par certains comme la politique de « l'autruche » ?

Certainement pas, au jour d'aujourd'hui, peut on avoir le recul nécessaire pour gérer une société plus intéressée par l'individualisme que par l'individu ?

TABLE DES MATIERES

Introduction	3
A) l'islam et l'émigration (la terre de l'islam, la terre de la guerre)	4
a.1) la migration dans la conception musulmane	4
a.1.2) La division Dar al-islam / Dar al-harb	4
a.1.3) la situation actuelle	5
a.1.4) La migration des musulmans vers Dar al-harb	6
a.2) Conception des musulmans de leur intégration	7
a.2.1) Hostilité à l'égard des Maghrébins :	8
a.2.2) Du retour à l'intégration : le sentiment des intéressés eux-mêmes	9
a.2.2.1) Enracinement de musulmans en France	9
a.2.2.2) Recherche d'une légitimation	9
a.2.2.3) Nationalité et bi-nationalité	10
a.3) Le musulman et la laïcité	11
a.3.1) Conflits des lois et des cultures	11
a.3.2) Encadrement des musulmans	12
a.4) l'évolution du contexte	13
a.4.1) Le poids de la deuxième génération	13
a.4.2) Le renforcement du tissu associatif	15
B) les musulmans de France entre l'enclume et le marteau	15
b.1) l'enclume : Le musulman de France face aux tendances politiques françaises	15
b.1.1) L'émergence de la « question immigrée » (1974-1981)	17
b.1.2) L'intégration-fermeture (1981-1993)	17
b.1.3) L'exclusion comme politique nationale (depuis 1993)	18
b.2) Le marteau : le poids des pays d'appartenance	19
b.2.1) Position des pays d'origine des migrants	20
b.2.1.1) La nouvelle loi tunisienne:	21
b.2.1.2) L'approche de la Commission de la nationalité	21
b.2.1.3) Position du Roi Hassan II du Maroc :	24
C) Comment gérer l'islam en France: une gestion vers l'intégration ?	25
c.1) Les enseignements de "l'expérience algérienne"	26
c.2) Volontarisme d'état contre laisser-faire	28
c.3) Modes d'appréhension et de gestion de l'islam au quotidien	31
c.3.1) Gestion policière et sécuritaire de l'islam	32
c.3.2) Gestion culturelle de l'islam	32
c.3.3) Vers une gestion culturelle de l'islam ?	33
Conclusion	34