

Une mosquée pour exister

Le militantisme de jeunes musulmans strasbourgeois

A mosque to exist: the activism of young Muslims in Strasbourg

Una mezquita para existir: la militancia de los jóvenes musulmanes de Estrasburgo

Claire Donnet



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25140>

DOI : 10.4000/assr.25140

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2013

Pagination : 219-234

ISBN : 978-2-71322395-2

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Claire Donnet, « Une mosquée pour exister », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 162 | 2013, mis en ligne le 01 juillet 2016, consulté le 22 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/25140> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.25140>

Claire Donnet

Une mosquée pour exister

Le militantisme de jeunes musulmans strasbourgeois

L'évolution du militantisme musulman apparaît comme une porte d'entrée heuristiquement féconde pour interroger dans une perspective renouvelée la relation complexe qui unit la religiosité¹ et la politisation des acteurs musulmans. Pour appréhender la nature du lien entre ces deux dimensions de leur vie sociale, nous partirons d'un travail de terrain² effectué auprès d'une association musulmane strasbourgeoise, la Mosquée de Hautebourg³, militant pour la construction d'une mosquée de quartier. Notre but est de mettre en évidence la façon dont l'engagement politique de ces jeunes musulmans tel qu'il se traduit dans leurs pratiques sociales quotidiennes influence leur religiosité. Un fait-divers, l'inondation d'une salle de prière, et le mouvement protestataire qui suivit, nous permettront d'analyser les étapes qui ont conduit au changement de statut juridique de l'association, passée de « culturelle » à « cultuelle », et parallèlement, à la transformation de l'identité assumée des acteurs, basculant de la catégorie d'« arabes » à celle de « musulmans ». Une fois démontré que cette transformation participe au processus de politisation des jeunes dirigeants de l'association, nous pourrons mettre en évidence comment leurs actions collectives protestataires, proches des répertoires d'action des syndicats, révèlent leur rapport à la puissance publique et deviennent une source de différenciation à l'intérieur de l'espace associatif musulman strasbourgeois.

Le point de départ de mai 2008

En mai 2008, dans le quartier de Hautebourg, à la périphérie de la ville de Strasbourg, des orages font déborder les égouts, inondant par deux fois de vingt centimètres d'eaux usées la salle de prière située dans la cave d'une HLM. Cette

1. La religiosité est ici comprise comme le rapport subjectif de l'individu à la religion. Elle se manifeste autant par un sentiment intérieur que par un agir extérieur.

2. Cette étude s'inscrit de manière plus générale dans un travail de thèse débuté en 2009 à l'université de Strasbourg et portant sur différentes formes de militantisme musulman en France.

3. Le nom de l'association étudiée ainsi que ceux de ses responsables ont été anonymisés.

cave aménagée ainsi que l'appartement situé au-dessus sont loués par CUS Habitat⁴ à l'association Citoyens de Hautebourg et entièrement subventionnés par la ville. Ces inondations n'ont rien d'exceptionnel mais elles sont les premières depuis le renouvellement des cadres de l'association en 2004. Aussitôt l'adjoint du quartier les assure de son soutien pour la construction d'un lieu de culte plus adéquat. Cette fois-ci la souillure matérielle et symbolique de la cave, déjà espace-symbole de la minorisation sociale de l'islam, est utilisée par les nouveaux responsables pour publiciser leurs revendications en attirant l'attention des médias. Début juin une tente est dressée à deux pas de l'ancien lieu de culte et des banderoles sont affichées : « Sarko, fini l'Islam des caves ! Strasbourg, capitale de la honte », « 20 ans de mépris. Une mosquée maintenant ! »... Le président de l'association en appelle aux autorités publiques : « Nous ne retournerons pas dans la cave, ça pose un problème de visibilité, on ne négocie pas avec un fantôme, ça suffit ! On va rester sous notre tente comme les Enfants de Don Quichotte⁵. » Ce n'est qu'à ce moment-là que l'adjoint aux cultes est informé par la presse du projet de la Mosquée de Hautebourg. Des débats avec les élus locaux sont organisés et les responsables de l'association rencontrent le maire. La construction d'une mosquée dans le quartier trouve une place dans l'agenda politique municipal. Créée par les primo-migrants en 1989, Citoyens de Hautebourg est une association socioculturelle destinée aux Nord-Africains et à la gestion d'un lieu de culte. Le quartier de Hautebourg est une Zone urbaine sensible⁶ (ZUS), souffrant d'une image négative à Strasbourg et dont les personnes âgées de moins de 25 ans représentent, en 1999, 40,9 % de sa population⁷. Les responsables de l'association ont entre vingt-cinq et trente-cinq ans et sont tous arrivés en Alsace pendant leur petite enfance, grâce au regroupement familial⁸. Dans le paysage associatif strasbourgeois, Citoyens de Hautebourg se singularise par la jeunesse de ses responsables et le fait que ces derniers ont été scolarisés en France. Cette particularité explique pour une grande part la nature de sa mobilisation. Ses membres sont en effet particulièrement réactifs aux injustices et aux discriminations. L'inégalité religieuse en matière de culte est la pierre d'achoppement sur laquelle ils font reposer leur revendication de justice sociale. Ils mettent d'ailleurs en avant leur jeunesse pour se démarquer de ce qu'ils appellent « l'ancienne génération » qui a, selon eux, intériorisé une position de dominée au sein de la société française. Il faut en outre souligner l'importance des réseaux familiaux

4. Il s'agit de l'office public de l'habitat de la Communauté urbaine de Strasbourg.

5. Propos rapportés dans les Dernières Nouvelles d'Alsace du 07/06/08.

6. Les HLM représentent 79,4 % des habitations du quartier, les demandeurs d'emploi représentent 20,5 % de la population active du quartier (25-64 ans), les ouvriers et les employés représentent 87,2 % de cette population active, *Chiffres Clés Insee*, 2006.

7. Sources INSEE RP 1999/DGI 2004 (données fiscales)/ministère de l'Intérieur (2005)/ministère de l'Éducation nationale (2004)/CNAM (2006).

8. Leurs familles sont originaires du Rif marocain. Les responsables de l'association sont aussi mariés et chacun père de trois enfants en bas âge.

et amicaux comme condition favorable à la mise en œuvre d'un mouvement de revendication organisé. Beaucoup de responsables ont des membres de leur famille impliqués dans l'association : des frères, des beaux-frères, voire, par le passé, des pères. Les responsables entretiennent des liens d'amitié et le bureau s'est constitué par interconnaissance. Enfin il convient de mentionner le rôle charismatique et mobilisateur du président de l'association qui en est clairement le moteur principal⁹. Leur association devenant un lieu de rencontres et de socialisation pour les jeunes adultes du quartier, les responsables ont pu aisément mobiliser de nouveaux sympathisants pour s'engager dans le mouvement de revendication pour la construction d'un lieu de culte. Afin de mener à bien ce projet de construction, les responsables de l'association modifient alors son intitulé et ses statuts : elle devient Mosquée de Hautebourg. D'association culturelle, régie par la loi de 1901, elle se transforme en une association culturelle soumise à la loi de 1905. Le passage d'association culturelle à celui d'association religieuse n'a rien de singulier : il s'observe dans l'ensemble du mouvement associatif strasbourgeois à partir des années 1990. Cette dynamique s'explique par la volonté de fonder des lieux de culte musulmans décents et de taille suffisante. Elle est également symptomatique d'un processus plus large de glissement de la catégorie d'« arabes » à celle de « musulmans » (S. Allievi, 2005). Plus généralement, la religion devient en France le terme populaire et médiatique pour penser les migrations et ce type de discours publics imprègne aussi le débat scientifique qui transforme la religion en une catégorie d'analyse (N. L. Green, 2002 : 138). Le changement de statut juridique de l'association permet de mettre en place un discours de revendication axé sur le droit à exercer son culte. Il ouvre donc un nouvel espace de politisation. Nous entendons ici le terme de politisation dans le sens d'« une requalification des activités sociales les plus diverses, requalification qui résulte d'un accord pratique entre des agents sociaux enclins, pour de multiples raisons, à transgresser ou à remettre en cause la différenciation des espaces d'activités » (J. Lagroye, 2003 : 360). Cette définition présente l'avantage d'être une tentative d'éclaircissement axiologiquement neutre de la notion qui permet d'interroger les intérêts et les raisons d'agir des individus enclins à effectuer cette requalification. Ici, il s'agit globalement de donner à l'islam une place légitime dans l'espace public. Cette requalification a des effets importants sur les pratiques, sur la définition des objectifs et des rôles politiques et sur les principes de légitimation des façons d'agir.

9. La conjugaison de ces facteurs permet d'expliquer que ce mouvement de contestation échappe à la périodisation de l'engagement musulman en France élaborée par A. Boubekeur (2006). Alors que celle-ci commence autour des années 80-90 avec un engagement autour de l'islam des descendants de migrants nord-africains, passe par un désengagement dans les années 2000 et finit par un réengagement apaisé, moins oppositionnel, Citoyens de Hautebourg apparaît comme clairement ancrée dans les logiques de la première période.

Du début du mouvement de revendication jusqu'à fin 2008, la Mosquée de Hautebourg reste relativement bien perçue par les autorités publiques car ses responsables tiennent un discours axé sur la citoyenneté et ne critiquent pas directement la politique municipale. Ils s'inscrivent à cheval entre une forme de mobilisation civique et une forme de mobilisation culturelle (F. Frégosi, 2009 : 43-48). La première leur permet d'assumer une pratique religieuse décomplexée et de revendiquer parallèlement un égal attachement à la citoyenneté et à la nationalité française alors que la deuxième rend opérationnelle la pratique publique de l'islam. Cependant, très vite, les responsables de l'association sont confrontés au décalage entre la promesse de l'adjoint de quartier et les difficultés de concrétisation d'un projet de mosquée. Ils pointent du doigt le traitement différencié de l'islam par rapport aux religions reconnues en Alsace¹⁰ et le maintien du *statu quo* sur cette question, entretenu par les représentants politiques locaux et le Conseil Régional du Culte Musulman (CRCM). Les relations se dégradent le 31 décembre 2008, lorsque des jeunes du quartier, accompagnés par des membres de l'association, se rendent à la mairie de quartier pour protester contre la lenteur du projet. Les propos des manifestants dérapent et une plainte est déposée par l'adjoint au quartier pour antisémitisme. Bien que la plainte soit classée sans suite, les rencontres prévues avec le maire sont systématiquement annulées. Les responsables de l'association organisent alors des prières/manifestations dans la rue et notamment devant la mairie de Strasbourg en signe de protestation. Leurs répertoires d'action sont similaires à ceux des syndicats : manifestations publiques, diffusions de tracts, médiatisation, recours au judiciaire, appel à la désobéissance civile... et montrent qu'il y a là un lieu référentiel commun (B. Jobert, P. Muller, 1987 : 29) concernant la lutte sociale intériorisée tout au long de leur enfance et durant leur scolarisation (la participation aux manifestations lycéennes par exemple). Cette publicisation par la scandalisation cherche clairement à mobiliser les fidèles en instrumentalisant leur sentiment d'injustice :

« M. Ries et son équipe ont fait une remarquable campagne de communication sur la démocratie de proximité, mais au-delà des mots qu'y a-t-il vraiment ? [...] Les musulmans de Hautebourg ne sont-ils pas importants à ses yeux ? Ne sont-ils pas parmi le peuple ? [...] Ont-ils perdu toute sensibilité humaine au point de ne pas avoir de respect pour la deuxième religion de France et ses citoyens-martyrs¹¹ ? »

« M. Ries refuse de rencontrer les musulmans ! M. Ries, s'il était convié par un juif ou un chrétien [...] serait venu immédiatement ! Par contre les citoyens que vous êtes ! Vous êtes des sous-hommes, vous êtes des sous-citoyens ! Vous n'êtes pas des citoyens français ! M. Ries vous considère comme des cafards et comme des rats ! Restez dans votre cave ! Restez dans la rue ! Vous êtes des SDF ! Vous n'êtes pas des citoyens français ! Voilà ce que M. Ries vous envoie comme message¹². »

10. Catholique, protestante réformée, protestante luthérienne, juive.

11. Extrait du communiqué de presse de l'association étudiée, février 2009. Roland Ries, PS, est maire de Strasbourg depuis 2008.

12. Retranscription d'une vidéo du président de l'association du 01/03/09, visionnée le 21/10/09 sur http://www.dailymotion.com/video/x8j9su_priere-dans-la-rue-a-strasbourg-dev_news.

Les élus politiques, mais aussi la Grande Mosquée de Strasbourg (GMS), condamnent les méthodes de revendication de la Mosquée de Hautebourg. Peu à peu le mouvement s'essouffle. En été 2009, les responsables acceptent un nouveau local, plus spacieux, mais situé à la périphérie du quartier. Bien qu'aujourd'hui la Mosquée de Hautebourg et la mairie n'aient pas encore trouvé un terrain d'entente, ce mouvement de protestation collective met en lumière comment l'islam devient le prisme à travers lequel l'univers social et politique des acteurs est appréhendé. Parce que la référence religieuse est prépondérante dans la vie quotidienne de ces jeunes militants musulmans, leur croyance peut être considérée comme « intégrale ». Il faut constater en effet que les responsables de la Mosquée de Hautebourg ont « le souci d'englober la totalité des actes et des pensées dans la référence religieuse, de ne pas reléguer le religieux dans un espace et dans un temps précis, de ne pas séparer les attitudes religieuses de toutes les autres attitudes exprimées par le sujet » (J.-M. Donegani, 1993 : 406). C'est précisément à partir de la référence à l'islam comme religion minorisée et stigmatisée que les responsables de l'association évaluent la politique française et les relations entre les autorités publiques et les organisations musulmanes nationales et locales.

La religion réduite à une ressource politique

Même si les responsables de la Mosquée de Hautebourg refusent de contribuer à la rivalité entre les différents courants ethnico-nationaux, ils ne veulent pas pour autant laisser la gestion des lieux de culte aux « anciens ». En cela ils ne s'inscrivent pas dans la tendance générale décrite par Jocelyne Césari, caractérisée par le choix des générations de musulmans nées ou scolarisées en France de s'investir dans la promotion des lieux de formation et d'éducation plutôt que des mosquées (1998 : 99). S'il y a bien un clivage générationnel, il prend corps dans le refus de toute affiliation à des fédérations musulmanes, critiquant leur dépendance aux pays musulmans et leur promotion d'un islam consulaire. Cette position s'inscrit dans une volonté d'autochtonisation de l'islam *en* France, mais elle est doublée d'une critique de l'institutionnalisation de l'islam et de son corollaire, l'islam *de* France :

« Institutionnaliser l'islam de France... Parce que moi j'ai jamais entendu parler de judaïsme de France ou de christianisme de France, ça existe pas. Pourquoi l'islam [de France] ça existerait ? Encore une fois, l'islam, il est traité autrement. » (Hakim, ancien président de Mosquée de Hautebourg, membre du bureau, intérimaire dans une entreprise de publicité, 26 ans).

Hakim dénonce ainsi l'implication de l'État français, par le biais du Conseil français du culte musulman (CFCM), dans la définition de ce que devrait être l'islam et sa pratique¹³. Les musulmans de France seraient déposés de la

13. Voir M. Zeghal, 2005 : p. 97-113 ; F. Frégosi, 2008 : p. 295-333.

possibilité de vivre à leur manière leur religion et de leurs capacités à « avoir un discours ». Selon les militants de l'association, « avoir un discours », c'est avoir un avis situé politiquement, tenir un propos autonome, construit et argumenté en faveur de quelque chose. Autrement dit, le terme « discours » devient synonyme de posture politique des musulmans dans la société française. La ligne directrice des discours des militants évolue autour d'une seule et même idée qui prend la forme d'une profession de foi politique tant elle est récurrente au fil des entretiens :

« Je défends l'islam et les musulmans. Et encore plus, je dirais, même pas les musulmans qui ont mon discours, je défends tous les musulmans. Mais je porte un discours et tous les autres discours, dans une certaine qualité musulmane [...]. Par exemple, moi je peux avoir un discours, [...] le président de la Grande Mosquée peut avoir un discours, le président de la mosquée Ayyub Sultan¹⁴ peut avoir un discours. [...] Alors que leur discours il peut être vrai comme il peut être faux d'un point de vue stratégique. » (Mohamed, président de Mosquée de Hautebourg, auto-entrepreneur, 32 ans).

Pour les interviewés, les types de discours peuvent être variés : « Le lien commun entre les chasseurs, FO, tous ces gens-là, [...] c'est la citoyenneté, c'est le discours, c'est l'appartenance et c'est le fait d'avoir été à l'école et d'avoir appris ces choses-là. » (Hakim). Cette capacité revendiquée à exprimer un point de vue différencié est donc associée à la vertu que les militants accordent à l'école républicaine¹⁵ qui les a formés, de produire des citoyens compétents politiquement (J. Lagroye, 2006 : 344). Il s'agit, pour eux, de proposer « leur discours » parmi la multitude des autres et notamment ceux des non musulmans. Le point de vue qu'ils expriment revient à imputer aux responsables politiques nationaux et à la société française la volonté délibérée d'éloigner les musulmans de leur religion. Ils manifestent une inquiétude collective et un sentiment d'hostilité qui les conduisent à la dichotomisation « eux/nous » et à la disproportion des termes, c'est-à-dire à la sollicitation d'un imaginaire de persécution proche de la « panique morale » (E. Goode, N. Ben Yehuda, 1994). Mobilisé afin de comprendre de quelle manière la peur de l'islam est construite comme socle de légitimation des politiques nationalistes (F. Lorcerie, K. Romhild-Benkaaba, N. Tietze, 2007 : 186), ce concept peut aussi être sollicité pour rendre compte des croyances et de l'inquiétude de ces militants musulmans. Dans cette perspective, la panique morale prend corps dans la figure du CRIF. Elle tient lieu de repoussoir mais elle est aussi une source de fascination et d'admiration du pouvoir politique supposé de la « communauté juive » :

« On a l'impression que le CRIF [...] a des mainmises partout... [...] Y'en a même qui disent [...] il arrive à influencer le Vatican. Je le mets entre parenthèses, j'en sais rien.

14. Il s'agit de la plus grande mosquée turque de la ville, rattachée au mouvement Milli Görüs.

15. Pour une étude sur les liens entre école et autochtonisation de l'islam, voir M. Lejeune, S. Tersigni, 2005.

Mais en tout cas en France c'est le cas, ils ont du poids, ça c'est sûr. Parce qu'ils ont des hommes politiques de leur religion ou alors de leur... ils font partie de leur communauté mais pour la plupart ne sont pas religieux. Et eux ont tendance tout le temps à défendre un discours. C'est-à-dire qu'il y a un discours sur lequel ils ne transigent pas, là, ils le défendent. » (Mohamed).

Les responsables de la Mosquée de Hautebourg, intimement persuadés du poids politique de la « communauté juive » et de la montée démographique des musulmans (P. Haenni, S. Amghar, 2010), affirment que « les juifs » se sentent en danger et ont peur de perdre leur monopole du pouvoir. C'est donc aussi parce que l'islam est perçu, dans un imaginaire complotiste, comme la principale contre-identification collective en France qu'il est perçu, par ces jeunes militants, comme une religion menacée qu'il faut protéger. « Réveiller les jeunes frères du quartier » serait le moyen de lutter pour la préservation de l'islam. Cela se traduit par l'encouragement fait à tous les fidèles de s'investir politiquement dans la défense de « leur » communauté. « Communauté » comprenant ici une acception large et une acception restreinte : les musulmans du monde entier ou de la *Umma* d'une part, et les musulmans du quartier qu'ils soient « pieux » ou « musulmans culturels », d'autre part. Dans cette dernière définition, la « communauté » est plus proche d'une catégorie combinant classe et ethnicité que d'une catégorie confessionnelle : sont considérés comme faisant partie de la « communauté » les jeunes du quartier descendants de migrants en situation de précarité et subissant des discriminations. Un affect particulièrement douloureux et réactif s'est construit à travers cette condition d'« islamité » à la fois assignée et revendiquée. Cette forme de religiosité conjugue un besoin et une envie de savoir culturel et historique qui sont, à leur tour, sacralisés. La mémoire religieuse nourrie par des événements politiques et historiques se conjugue avec une mémoire sociale, au point que l'une et l'autre arrivent à se confondre. C'est par le prisme de l'islam que l'intérêt pour la politique s'est construit. Il est intéressant de voir comment un interviewé raconte sa prise de conscience politique dans sa jeunesse :

« Après y'a eu le cadeau [...]. La première guerre du Golfe avec Sadam, je me souviens, j'étais au collège. Ça a eu un effet, mais... On se rend pas compte ici. L'effet que ça a fait, c'est incroyable ! En tout cas, dans la jeunesse, dans les quartiers, dans la jeunesse entre guillemets musulmane [...] C'était terrible ! C'était la Palestine 2 ! On était jeunes, on était au collège, mais on était scotchés à la radio [...]. Tout le monde derrière l'Irak, derrière Sadam ! [...] Le fait de faire la guerre à un pays musulman, ah c'est pas possible ! C'est inadmissible ! [...] Mais sans plus quoi, c'est inné. Et avec le temps, après, on entendait des débats un peu à la télé, on a appris des choses. Avant c'était notre allié, maintenant on lui fait la guerre, avant les États-Unis... On a appris des choses, on a appris l'histoire. On connaît pas nous l'histoire. [...] Quand le FIS [Front Islamique du Salut] gagne aux élections en Algérie [...] la France n'a pas accepté qu'une ancienne colonie tombe entre les mains du FIS ! [...] Puis après, c'est les attentats du métro, du RER [...] On était touchés nous aussi, parce qu'on a entendu y'a des musulmans qui ont été tués qui étaient dans le RER [...]. La première histoire du voile. La première... 2001. Et tous ces événements en fait, à force de braquer les choses, ça nous réveille, nous, quelque part. Le musulman il se réveille ! C'est pas mauvais, c'est mauvais pour personne, au final. » (Aziz, ancien président de Mosquée de Hautebourg, membre du bureau, conducteur de bus, 34 ans).

L'interviewé résume les événements politiques importants à ses yeux, en prenant seulement en compte ceux qui incluent des musulmans ou des pays musulmans qu'il perçoit avant tout comme des victimes. Sa perception est structurée de façon dichotomique, opposant les musulmans au reste du monde et reproduisant ainsi l'opposition entre l'Orient et l'Occident. Par là, il essentialise les musulmans (il utilise même le terme générique « le musulman ») et les construit comme un groupe en soi. Comme le remarque Nancy Fraser, c'est l'identité collective qui remplace les intérêts de classe comme lieu de la mobilisation politique. L'injustice fondamentale n'est plus l'exploitation mais la domination culturelle (N. Fraser, 2005 : 13). Cependant, dans ce cas, la demande de reconnaissance de la religion musulmane n'évince pas les demandes de redistribution économique : « Nous on paye des impôts, on contribue, etc. mais ça revient pas. Ça retourne... Pour moi là, y'a une discrimination de fait. Ça retourne chez les juifs, les chrétiens, les catholiques, les protestants mais pas chez les musulmans. » (Mohamed). La reconnaissance de l'islam devient alors un moteur de lutte contre l'injustice sociale quotidiennement subie, voire sa condition *sine qua non*. Comme l'affirme un autre interviewé : « Le lieu de culte c'est pas une finalité c'est un moyen. » (Hakim). Au final, la réduction des inégalités économiques apparaît comme la conséquence directe de la réévaluation d'une identité méprisée et de la remise en cause des modèles de représentation négatifs. Lié à une revendication d'égalité de dignité et dans un contexte où l'égalité sociale entre les individus fait défaut, l'islam permet de concevoir l'égalité en termes communautaires. En outre, les membres de la Mosquée de Hautebourg ont un discours de délégitimation des responsables politiques de droite comme de gauche et critiquent l'application du droit et des politiques publiques. Ainsi, ils désignent et ils lient dans un même mouvement un racisme républicain bien pensant, la corruption des édiles et la dépravation de leurs mœurs, ainsi qu'un lobby juif antimusulman. C'est d'ailleurs cette représentation d'un monde politique français gangréné et résolument hostile à la religion musulmane qui conduit une partie des responsables de l'association à se tourner vers un parti qui place l'islam au centre de son idéologie : le Parti des Musulmans de France (PMF)¹⁶. Peu se disent clairement militants, mais on observe beaucoup de sympathisants au sein de l'association. De toutes les associations musulmanes de Strasbourg, elle est la seule à ne pas critiquer le PMF et à mettre ses affiches dans la salle de prière. Elle est aussi implantée dans le quartier où le PMF a fait son plus haut score aux élections cantonales de 2008 avec 4,75 % de voix. Ces divers éléments montrent bien que la défense de l'islam, aussi vague que cette proposition puisse être, est la pierre angulaire de leur mobilisation. L'idée que « la communauté va se réveiller », ou autrement dit, accéder à une conscience politique grâce à la religion, est l'idée la plus répandue au sein de la Mosquée de Hautebourg. Un responsable explique :

16. Le PMF est né en 1997 sous l'impulsion de Mohamed Latrèche. Aux élections municipales de 2008, ce parti a remporté 1,4 % des voix.

« La mosquée [...], c'est une éthique, c'est un engagement, c'est une critique. Vous avez l'esprit critique, vous avez les moyens de développer des choses [...]. Lorsqu'il y a des députés qui viennent ici au quartier ou des élus, [...] un jeune du commun souvent il l'insulte [...]. Nous, [...] on les met face à leurs responsabilités, parce qu'on a l'esprit critique [...]. Ça, ils aiment pas trop, parce que voilà, vous réfléchissez un petit peu, un tout petit peu encore. On n'a pas fait de grandes études, mais on a, on va dire, un esprit. On essaie de réfléchir un petit peu, voir comment on peut changer les choses à notre niveau. Donc voilà, on a des positions, c'est sûr [...]. Donc, aujourd'hui, les gens d'idéologies diverses veulent nous orienter [vers] presque un gouffre, vers l'abandon de la religion alors que... Le paradoxe, c'est que c'est le contraire qui se passe. Nous, on le sent, on le voit. C'est que la plupart des jeunes musulmans, à force de toucher à ce qu'en réalité [...], ils ont au fond, cet amour de la religion [...] ; à force d'avoir touché à [...] notre dignité, à notre intégrité, ça nous a réveillés... C'est un mal pour un bien. » (Hakim).

Ces militants pensent incarner, et par là représenter, la génération entière des enfants issus de l'immigration, qu'ils homogénéisent dans la souffrance ressentie devant la remise en cause de leur religion aussi bien que dans le désir de reconnaissance de l'islam.

L'action collective protestataire

À ce stade de l'analyse, il est nécessaire de s'arrêter sur la position de la Mosquée de Hautebourg au sein du champ associatif musulman de Strasbourg et sur son rapport avec la municipalité. Ceci permettra de comprendre comment son action collective protestataire est devenue source de différenciation. Un type particulier de rationalité politique se remarque dans la gestion publique de l'islam à Strasbourg pendant le mandat PS de Catherine Trautmann (1989 à 2001) et celui de Roland Ries (élu depuis 2008). Qualifié de « rationalité prospective » par Franck Peter (2006), il s'appuie sur un raisonnement pragmatique qui s'applique à l'évaluation des possibilités d'action de l'État dans le domaine de l'intégration et insiste sur la nécessité et la légitimité de prendre en considération l'ancrage social du citoyen dans le domaine politique. Cette rationalité politique est beaucoup moins réticente à intégrer des organes non étatiques, comme les associations religieuses, dans l'exercice du pouvoir. Suivant un processus de contractualisation, les interactions entre la ville de Strasbourg et la Grande Mosquée de Strasbourg (GMS) participent à la construction de la mosquée et de l'islam comme instruments de gouvernement local (C. De Galembert, 2006 : 84). En ce sens la GMS (rattachée au Rassemblement des Musulmans de France) est l'interlocutrice privilégiée de la mairie et a été en partie modelée et canalisée par la municipalité. Ces formes d'interventions publiques non affirmées, ces « répertoires d'action étatique » (E. Neveu, 2005 : 94) mettent en place de véritables parcours fléchés pour les associations musulmanes qui veulent construire un lieu de culte. Elles doivent démontrer l'existence d'une communauté de fidèles, monter un projet architectural et un plan de financement. Par la suite leur seront accordés un terrain par bail emphytéotique ainsi qu'une aide de la

ville à hauteur de 10 % du coût global du bâtiment. Sortir de ces sentiers balisés revient à encourir la désapprobation des acteurs municipaux et peut se traduire par le retrait des subventions culturelles de l'association. C'est le cas de l'association étudiée, qui refuse de construire son lieu de culte sur un terrain à bail emphytéotique. Les raisons de ce refus sont d'ordre religieux mais aussi politique. D'ordre religieux, car, selon ses responsables, une mosquée doit obligatoirement être construite sur une terre musulmane ou, à défaut, sur une terre appartenant à des musulmans. D'ordre politique, car les responsables redoutent un contrôle et des pressions de la municipalité sur la gestion de la future mosquée. Cette pratique politique en matière d'islam favorise les associations qui consentent à répondre à ces formulaires pré-remplis : c'est le cas de la GMS dont les répertoires d'action sont caractérisés par la négociation feutrée, le refus du recours judiciaire et le peu de participation directe des adhérents. Ces moyens d'expression sont reconnus comme légitimes par les pouvoirs publics et font de la Grande Mosquée de Strasbourg une organisation « acceptable » pour la mairie. Ce type de rationalité s'ajuste parfaitement au concept de religion civile¹⁷ (J.-P. Willaime, 1993). Dans ce cas, l'« islam civil » se réfère à des discours et à des pratiques, qui restent d'ailleurs souvent au stade embryonnaire et ne sont pas nécessairement cohérents, qui visent à sacraliser la présence des musulmans en France et, de manière plus générale, l'être-ensemble de la société française » (F. Peter, 2006 : 75). En liant intrinsèquement religiosité et lien social, ces acteurs politiques et religieux développent de fait un discours d'« islam civil » qui promeut un islam bien hiérarchisé aux interlocuteurs prédéfinis, garant de la stabilité sociale et qui lie la citoyenneté musulmane française aux valeurs républicaines¹⁸. Alors qu'ils rejoignent la notion d'islam civil par leur mise en valeur de la citoyenneté, les responsables de la Mosquée de Hautebourg critiquent vivement ce type de rapport à la puissance publique qu'ils considèrent comme une forme de soumission des populations musulmanes à la municipalité ou, d'une manière plus générale, à l'État. Ils s'en différencient radicalement dans la dénonciation de la place faite à la mosquée comme facteur d'apaisement social :

« J'ai pas besoin [...] que la mairie elle me dise "écoutez le 31 décembre, je vous donne 5 000 € faites des fêtes qu'on brûle pas de voitures". Ça au contraire je le ferai jamais ! Je leur dirai que c'est le travail de la police, si y'a une voiture qui brûle c'est pas mon boulot. » (Hakim).

17. Terme emprunté à R. Bellah (1973). La religion civile est au croisement de deux dimensions : la religion civique (le culte de l'unité du corps social, le sacrement de l'unité sociale) et la *common religion* (ensemble des croyances, des représentations et évaluations qui définissent l'univers philosophico-religieux et éthique d'une population).

18. Pour plus de détails sur la gestion publique de l'islam à Strasbourg, voir C. Donnet, « Le monopole de la représentation de l'islam à Strasbourg : une étude de l'ascension de la Grande Mosquée de Strasbourg (GMS) », in Lamine A.-S. (dir.), *Quand le religieux fait conflit*, à paraître en 2013.

Ils dénoncent en particulier l'absence de discours autonome de ces responsables musulmans qui se contentent selon eux d'approuver les décisions prises par l'État. Ils critiquent par exemple, l'acceptation par le CFCM de la loi de 2004 sur l'interdiction des signes religieux ostentatoires à l'école, comme plus récemment celle sur l'interdiction du voile intégral, et appellent à la désobéissance civile. Le CRCM occupe, leur semble-t-il, une position similaire¹⁹. Ils lui reprochent en outre de manquer à sa fonction initiale de représentation de la diversité musulmane de la région :

« Le cachet de la mairie est toujours présent [il imite un élu du CRCM] : “Je vais être contre ce discours-là parce qu'il est politique, il est mal vu celui-là”. [...] En tant que CRCM on devrait tous les intégrer [les discours des différentes associations]. [...] En réalité, c'est un discours, je dirais pas apolitique, mais au service du politique et du politique changeant, ça peut être la gauche comme la droite. » (Mohamed).

Cherchant à renégocier leur place dans l'espace public, les responsables de la Mosquée de Hautebourg n'hésitent pas à réinvestir des modalités de lutte propres aux mouvements sociaux. Ils ont en commun la dimension conflictuelle, une relation d'opposition, d'antagonisme et de confrontation avec un adversaire (personnalisé dans la figure du maire). Or ce type de répertoires d'action n'entre pas en résonance avec la politique municipale de gestion de l'islam. On peut rapprocher leur religiosité du type d'« islam idéologisé » décrit par N. Tietze (2006 : 137). Cette « idéologisation » du religieux s'opère par l'accentuation de l'appartenance à l'islam et s'oriente vers la construction d'une communauté. Pour les responsables de la Mosquée de Hautebourg, cette situation est la conséquence directe du rejet des musulmans par la société française et non pas le fait d'un désir intrinsèque de la population musulmane :

« J'ai voulu chercher le droit. J'ai voulu aller dans le principe de la République. J'ai voulu dialoguer. J'ai demandé l'égalité de traitement. J'ai fait tout ce qu'un citoyen il a pu faire. Je suis passé par les instances juridiques de mon pays. J'ai tout fait, si je vois que ça marche pas, ben je vais me communautariser.

– *Et c'est quoi exactement se communautariser ?*

– Ben on va créer nos propres écoles, on va former nos propres... Nos enfants, on va les mettre dans des écoles privées. On va rester dans nos petites mosquées entre nous. On va faire notre travail entre nous, on va faire nos petits commerces entre nous. » (Hakim).

La pratique religieuse, effectuée en public devant la mairie, relève de l'affirmation de sa différence et de son appartenance au groupe. Selon N. Tietze « le rapport au social se construit, en effet, grâce à l'opposition entre communautés, plus imaginées que réelles. L'islam et la position de dominé du musulman se combinent et s'articulent par “l'islamisation” du malaise social et la revendication de changement dans l'espace public » (2002 : 137). N. Tietze va jusqu'à

19. Notons que le président du CRCM est aussi l'ancien président de la GMS.

avancer que l'islam peut remplacer, dans le cas de cette religiosité, la notion de classe sociale dans le sens où celui-ci devient une façon de nommer la pensée sociale et politique d'un groupe dominé. Les modes de revendications choisis par la Mosquée de Hautebourg sont majoritairement condamnés par les associations musulmanes locales, par la mairie et par les journalistes locaux, qui apparentent leurs auteurs à des « islamistes ». En combinant une demande de reconnaissance religieuse par le biais de la construction d'un lieu de culte avec des répertoires d'actions collectives propres aux mouvements sociaux, les responsables de l'association opèrent un agencement conciliant demande religieuse et culture séculière. Or ce bricolage, quoique résultant d'une incorporation de la tradition dominante des luttes sociales, devient illégitime dans l'espace public, dans la mesure où il lie affiliation religieuse et socialisation politique. En bloquant le projet sans cesser le dialogue, l'adjoint aux cultes espère amener la Mosquée de Hautebourg à se conformer au moule de gestion locale de l'islam. Cependant l'association pâtit des luttes internes de l'équipe municipale : l'adjoint du quartier considère en effet que le chargé de mission des cultes non reconnus travaillant auprès de l'adjoint aux cultes est un porte-parole de la Mosquée de Hautebourg et refuse quant à lui tout compromis avec l'association qu'il qualifie de « petite bande d'excités intégristes ». Par ailleurs, si les fragmentations internes aux associations musulmanes ne sont pas le fait du pouvoir municipal, l'adjoint de quartier s'en sert pour affaiblir la Mosquée de Hautebourg. À contre-courant de l'adjoint des cultes qui offrait à l'association un local pour se reloger de manière temporaire, l'adjoint de quartier le proposait peu après à la seconde association musulmane de Hautebourg. De par leurs répertoires d'action, les membres de l'association apparaissent comme des « musulmans outsiders » (H. S. Becker, 1985), c'est-à-dire qu'ils se positionnent en dehors du ou des groupes sociaux qui détiennent la norme en vigueur. Étiquetés comme déviants, les responsables de la Mosquée de Hautebourg tentent néanmoins d'agir sur l'ordre normatif en composant des pratiques conçues comme indissociablement politiques et religieuses. Pour cela, ils essayent de s'insérer dans l'ordre normatif déjà établi en participant aux élections du CRCM en dépit des critiques qu'ils lui opposent, et en s'impliquant dans la commission chargée de réfléchir sur l'abattage rituel au sein de la Coordination des Associations Musulmanes de Strasbourg (CAMS)²⁰. Dans un autre domaine, mais toujours en exemple de ce processus, les responsables de l'association ont saisi la HALDE²¹ et tentent par ce biais d'obtenir une égalité de traitement avec les cultes reconnus en Alsace. Ils demandent précisément que le terrain pour la construction de la mosquée leur soit cédé à un euro symbolique, pratique courante pour les cultes statutaires, et non loué par bail emphytéotique ou vendu.

20. La CAMS avait pour but de fédérer les différentes sensibilités de l'islam à Strasbourg. Elle regroupait en principe neuf associations au total : la GMS, sept associations de quartier et une association d'Afrique noire. Pour plus de précisions sur son histoire, voir C. Donnet, *ibid.*

21. Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Égalité.

Ils sont proches alors de la notion d'« entrepreneurs de morale », toujours au sens de Becker. Il y a une volonté de participation à la définition des normes et « l'un des moyens utilisés consiste précisément en l'appropriation d'une forme normative préexistante, à sa substantialisation et donc à l'institution de règles fixant la normativité et la déviance » (B. Dupret, J.-N. Ferrié, 1997 : 769). Il s'agit ici d'un désir de participation au pouvoir, mais surtout, dans une plus large mesure, de collaboration en qualité de pairs à la vie sociale (N. Fraser, 2005 : 50).

À l'inverse de l'idée selon laquelle la religion structure des comportements sociaux, on peut ici observer comment des pratiques sociales conditionnent aussi l'interprétation de la religion et sa pratique. Devant des situations d'exclusion sociale et politique, la religion musulmane, minorisée, est une ressource pour la politisation des ces jeunes responsables de la Mosquée de Hautebourg et elle devient le référent principal pour penser le social. En cela, l'observation de leurs formes d'expressions religieuses publiques révèle des rapports de force avec la puissance publique qui influent clairement sur leur position au sein du paysage associatif musulman strasbourgeois. Cependant, loin de conclure à un enfermement religieux, cette étude montre que c'est précisément parce que les jeunes responsables de l'association adhèrent au « modèle républicain d'intégration » que les ratés de ce modèle et son décalage avec leurs conditions de vies quotidiennes engendrent de profondes frustrations. Bien que les interviewés expliquent généralement leur engagement politique par des raisons religieuses et que la religion apparaisse alors comme englobante, c'est-à-dire comme prégnante sur le politique, cela ne doit pas faire illusion. En effet, les modèles que Jean-Marie Donegani établit à propos du catholicisme, distinguent bien l'intégralisme de l'intransigeantisme. Si l'intégralisme signifie comme nous l'avons vu plus haut le refus de reléguer le religieux dans un espace et dans un temps précis, « l'intransigeantisme désigne le refus de transiger avec des données culturelles extérieures au modèle catholique originel » (J.-M. Donegani, 1993 : 406). Or, en incorporant à leur demande de reconnaissance religieuse les répertoires d'actions des syndicats propres à la culture séculière, les responsables de la Mosquée de Hautebourg ont clairement fait preuve du mouvement inverse, c'est-à-dire de transigeantisme. Cette attitude, appelée celle de la *nouveauté*²², est une réélaboration permettant de « faire coexister l'adhésion idéologique à la modernité et l'unification psychologique autour du religieux » (*ibid.* : 410). Elle montre

22. De la distinction entre intégralisme et intransigeantisme, l'auteur fait découler quatre types d'attitude au sein du catholicisme : la *nouveauté* (intégralisme et transigeantisme), la *christianitude* (intégralisme et intransigeantisme), la *stabilité* (intransigeantisme et marginalisme) : le religieux est considéré comme un dépôt de foi qui ne doit pas s'adapter, et comme un registre d'action parmi d'autres, qui ne les unifie pas) et enfin la *sécularité* (transigeantisme et marginalisme : la modernité particularise le religieux et en fait une sphère d'attitudes et de comportements ne relevant que de l'autonomie individuelle). Pour une application des concepts de J.-M. Donegani aux musulmans de France, voir N. de Lavergne, 2003.

que les formes d'expression de la foi sont susceptibles de varier avec les choix politiques. Dans ce sens, les responsables et les militants de la Mosquée de Hautebourg ont construit des liens intimes entre leurs formes d'expression politique et d'expression religieuse.

Claire DONNET

Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe

UMR 7236

Université de Strasbourg

donnetclaire@wanadoo.fr

Bibliographie

- ALLIEVI Stefano, 2005, « How the Immigrant has Become Muslim. Public Debates on Islam in Europe », *Revue européenne des migrations internationales*, 21-2, p. 135-163.
- BECKER Howard S., 1985, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance* [*Outsider. Studies in the Sociology of Deviance*, 1963], Paris, Métailié, coll. « Leçons de choses ».
- BELLAH Robert N., 1973, « La religion civile en Amérique », *Archives de sociologie des religions*, 35, p. 2-22.
- BOUBEKEUR Amel, 2006, « L'islamisme comme tradition. Fatigue militante et désengagement islamiste en Occident », in Amghar S. (dir.), *Islamismes d'Occident. État des lieux et perspectives*, Paris, Éd. Lignes de Repères, p. 25-47.
- CESARI Jocelyne, 1998, *Musulmans et républicains. Les jeunes, l'Islam et la France*, Bruxelles, Éd. Complexe.
- DE GALEMBERT Claire, 2006, « La construction de l'islam comme ressource d'autorité politique du pouvoir local : la parabole de Mantes-la-Jolie », in Jouve B., Gagnon A. G., *Les métropoles au défi de la diversité culturelle*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble.
- DE LAVERGNE Nicolas, 2003, « L'islam, moteur de la citoyenneté. Le cas de "jeunes musulmans de France" », *Sociétés*, 82-4, p. 29-41.
- DONEGANI Jean-Marie, 1993, *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de Sciences Po.
- DONNET Claire, à paraître 2013, « Le monopole de la représentation de l'islam à Strasbourg : une étude de l'ascension de la Grande Mosquée de Strasbourg (GMS) », in Lamine A. S. (dir.), *Quand le religieux fait conflit*.
- DUPRET Baudouin, FERRIE Jean-Noël, décembre 1997, « Participer au pouvoir, c'est édicter la norme : sur l'affaire Abu Zayd (Égypte, 1992-1996) », *Revue française de science politique*, 47-6, p. 762-775.
- FRASER Nancy, 2005, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, coll. « La Découverte/Poche ».
- FRÉGOSI Franck, 2009, « Formes de mobilisation des musulmans en France et en Europe », *Revue internationale de politique comparée*, 16-1, p. 41-61.
- FRÉGOSI Franck, 2008, *Penser l'islam dans la laïcité*, Paris, Fayard, coll. « Les dieux dans la Cité ».

- GOODE Erich, BEN-YEHUDA Nachman, 1994, « Moral Panics : Culture, Politics, and Social Construction », *Annual Review of Sociology*, 20, p. 149-171.
- GREEN Nancy L., 2002, « Religion et ethnicité. De la comparaison spatiale et temporelle », *Annales : Histoire, Sciences sociales : l'exercice de la comparaison*, 57-1, p. 127-144.
- HAENNI Patrick, AMGHAR Samir, 01/2010, « Le mythe renaissant de l'islam conquérant. Avortement sociologique d'un "baby-boom" », *Le Monde diplomatique*, 670, p. 1-7.
- JOBERT Bruno, MULLER Pierre, 1987, *L'État en action. Politiques publiques et corporatisme*, Paris, Presses universitaires de France.
- KASTORYANO Riva, 2005, « Définir l'autre en France, en Allemagne et aux États-Unis », in Kastoryano R., *Les codes de la différence. Race, origine, religion. France, Allemagne, États-Unis*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 13-39.
- LAGROYE Jacques, 2006, *Sociologie politique*, Paris, Presses de Sciences Po et Dalloz, coll. « amphi ».
- LAGROYE Jacques, 2003, « Les processus de politisation », in Lagroye J., *La politisation*, Paris, Belin, coll. « Socio Histories », p. 359-372.
- LEJEUNE Marie, TERSIGNI Simona, 2005, « L'enseignement public comme espace de revendication individuelle et collective en France : l'autochtonie par l'islam », *Journal des anthropologues*, 100-101, p. 49-73.
- LORCERIE Françoise, ROMHILD-BENKAABA Katrine, TIETZE Nikola, 2007, « Politisation autour de l'islam et légitimation des ordres politiques nationaux en Europe. Une comparaison France – Danemark – Allemagne », in Foret F., *L'espace public européen à l'épreuve du religieux*, Bruxelles, Éd. Université de Bruxelles, p. 179-206.
- NEVEU Erik, 2005 (1996), *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, coll. « Repères ».
- PETER Franck, Printemps 2006, « Une religion civile en quête d'autorités religieuses », *Confluences Méditerranée*, 57, p. 69-81.
- , 2006, « Rationalités du pouvoir et incorporation de l'islam : une comparaison anglo-française », *Sociologie et sociétés*, 38-1, p. 183-212.
- TIETZE Nikola, 2002, *Jeunes Musulmans de France et d'Allemagne. Les constructions subjectives de l'identité*, Paris, L'Harmattan, coll. « Religion et sciences humaines ».
- WILLAUME Jean-Paul, 1993, « La religion civile à la française et ses métamorphoses », *Social Compass*, 40-4, p. 571-580.
- ZEGHAL Malika, 2005, « La constitution du Conseil Français du Culte Musulman : reconnaissance politique d'un islam français ? », in *Archives des sciences sociales des religions*, 129, p. 97-113.

Une mosquée pour exister : le militantisme de jeunes musulmans strasbourgeois

L'étude d'une association musulmane locale œuvrant pour la construction d'une mosquée à Strasbourg met au jour les liens complexes entre le politique et le religieux. L'enquête montre comment les attachements politiques de jeunes militants musulmans et leur traduction dans la vie quotidienne influent sur leur religiosité. En combinant une demande de reconnaissance religieuse par le biais de la construction d'un lieu de culte avec les répertoires d'actions collectives propres aux mouvements sociaux, les responsables de l'association opèrent un bricolage qui influe clairement sur leur position au sein du paysage associatif musulman strasbourgeois.

Mots-clés : militantisme, reconnaissance, islam, politisation, jeunesse.

A mosque to exist: the activism of young Muslims in Strasbourg

The study of an Islamic organization in Strasbourg that is based in a suburb and is involved in the construction of a local mosque shows the complex relations between politicization and religiosity. The political commitments of these young Muslim activists and their translation into concrete and daily social practices appear to have a significant effect on their religiosity. Combining a claim for religious recognition by the means of the construction of a place of worship with collective agency repertoires of secular social movements, these activists carry out a "patch-up" that clearly influences their position in Strasbourg's Islamic landscape.

Key words: activism, recognition, Islam, politicization, youth.

Una mezquita para existir: la militancia de los jóvenes musulmanes de Estrasburgo

A partir de un trabajo de campo realizado en una asociación musulmana de Estrasburgo que se aboca a la construcción de una mezquita, nos preguntamos sobre los lazos complejos entre politicización y religiosidad. La investigación muestra que los vínculos políticos de estos jóvenes militantes musulmanes y su traducción en su vida cotidiana influyen en su religiosidad. Combinando una pedida de reconocimiento religioso a través de la construcción de un lugar de culto con los repertorios de acciones colectivas propias a los movimientos sociales, los responsables de la asociación realizan un bricolage que influye claramente en su posición dentro del paisaje del asociacionismo islámico de Estrasburgo.

Palabras clave: militancia, reconocimiento, Islam, politicización, juventud.