



## Synthèse de l'étude

### « Jeunes et radicalisation islamiste : Parcours, facteurs et acteurs influents »

Lille, France, 2008-2009

Ce document est la synthèse d'une recherche réalisée dans le cadre d'une étude européenne sur le radicalisme religieux parmi les jeunes musulman(e)s, menée à l'initiative du *Centre for Studies in Islamism and Radicalisation* (Centre d'études sur l'islamisme et la radicalisation) de l'Université du Danemark, sous la direction du professeur Mehdi Mozaffari.

La partie française de la recherche a été confiée à l'ADRIC (Agence de développement des relations interculturelles pour la citoyenneté). Elle a été dirigée par Chahla Beski-Chafiq, sociologue, avec la participation de Jane Birmant et de Hichem Benmerzoug.<sup>1</sup>

La ville de Lille a été choisie en raison de divers éléments qui ont permis un travail collectif et comparatif avec les autres villes européennes sélectionnées pour la recherche européenne, à savoir : Aarhus (Danemark), Leicester (Royaume-Uni), Parme et Vérone (Italie). De plus, les populations issues des immigrations (dont celles originaires des pays dits musulmans) sont intégrées de manière visible à l'ensemble de la population lilloise et la reconnaissance du culte musulman y est d'emblée perceptible

Notre synthèse porte sur les axes suivants :

1. Enjeux, problématiques et méthodologie de la recherche
2. Déroulement de l'enquête de terrain
3. Résultats de recherche
4. Perspectives d'approfondissement

---

<sup>1</sup> Chahla Beski-Chafiq est docteure en sociologie. Jane Birmant est titulaire d'un DESS en sociologie et Hichem Benmerzoug, est doctorant en sociologie. Par ailleurs, Akim Taïbi, titulaire d'un DEA d'études européennes et de relations internationales, a contribué aux enquêtes auprès des acteurs religieux. Enfin, Ariane Goignard, coordinatrice des activités de l'ADRIC, titulaire d'un Master professionnel de chargée d'études sociologiques, a coordonné l'ensemble de la recherche.

# 1. Enjeux, problématiques et méthodologie de la recherche

En France, premier pays musulman d'Europe : le nombre de musulmans est estimé entre 5 à 6 millions.<sup>2</sup> L'islamisme et ses impacts sociaux, culturels et politiques sont vivement interrogés, dès la fin des années 1980, par les médias, mais aussi par des recherches universitaires et des intervenants sociaux. Notre étude embrasse donc des questionnements complexes sur les rapports des jeunes à l'islam et à l'islamisme. Par ailleurs, nous avons pris en compte les spécificités de la France. En effet, dans ce pays où il existe une présence importante des populations dites musulmanes, où la laïcité et le modèle français d'intégration amènent à concevoir les migrants comme des membres de l'Etat-Nation et non comme une composante de communautés séparées, l'islamisme provoque, dès les années 1990, de vastes controverses sociopolitiques et théoriques au cœur desquelles se trouvent des problématiques liées au rapport des jeunes à l'islamisme. La réalisation d'un état de lieu actuel de ces questions nous a permis de définir nos hypothèses et notre méthode de travail de la manière suivante.

## Cadre théorique, objectifs et méthode

Nous avons pu distinguer, à partir des constats des diverses recherches sur les jeunes, l'islam et l'islamisme en France, deux grandes tendances : d'une part, le développement d'un islam individuel, adapté au sécularisme ; d'autre part, le déploiement d'un islam qui, sous diverses formes, projette le modèle sociopolitique d'une *oumma* fondée sur des valeurs, des règles et des codes religieux. Pour ce dernier phénomène, les différentes observations s'accordent pour établir une distinction entre les mouvements (violents ou non) qui rejettent toute composition avec les sociétés qui ne sont pas gérées selon les lois islamiques et les consensuels qui mènent une conquête communautariste de la société française. Dans cette optique, le recours à l'islam vise à constituer, au sein de la société française, une communauté musulmane érigée par des normes et des codes fondés sur l'islam, et à provoquer une réorganisation sociopolitique communautariste qui négocierait une

---

<sup>2</sup> En France, la loi *Informatique et Libertés* de 1978 interdit, dans les enquêtes officielles, tout dénombrement sur l'appartenance ethnique ou religieuse. Les chiffres à ce sujet font ainsi l'objet d'estimations très variées. En 2003, le Ministre de l'Intérieur, Nicolas Sarkozy, estimait ce nombre entre 5 et 6 millions. Le chiffre qui fait désormais consensus chez les représentants des communautés religieuses et les responsables gouvernementaux, est de 5 millions. Voir : Jonathan Laurence et Justin Vaïsse. *Intégrer l'Islam*. Paris : O. Jacob, 2007, p. 38.

implication diversifiée des lois communes en fonction des exigences des lois religieuses. Les différents chercheurs s'accordent pour dire que ces phénomènes s'éloignent à la fois de l'islam vécu par la génération des parents et de l'islam individuel et séculier vécu par une partie importante des jeunes, et que cet islam nouveau qui devient source et ressource d'une nouvelle identité communautaire, revêt différentes formes. Or, les chercheurs s'éloignent dans l'analyse de ces mouvements aux multiples appellations : « communautarisme islamiste », « néo-communautarisme », « nouveau fondamentalisme islamique » ou « islam universel inédit ». Les divergences théoriques à ce sujet portent essentiellement sur la qualification des buts et des conséquences des mouvements de réislamisation sur la vie sociopolitique des jeunes concernés et sur la société française : certains chercheurs, à l'instar de Kepel<sup>3</sup> et de Venner<sup>4</sup>, insistent sur le caractère anti-démocratique de ces mouvements, alors que d'autres, comme Roy<sup>5</sup>, remarquent leur possible intégration à la société française, même si cela la fait faire évoluer vers un système multiculturel et une application flexible de la laïcité. D'autres encore, comme Khosrokhavar<sup>6</sup> et Cesari<sup>7</sup>, constatent une pluralité du vécu de l'islam par les jeunes et notamment l'existence de tendances inédites qui prônent l'intégration de l'islam à la citoyenneté démocratique. Ces controverses théoriques se déploient par ailleurs dans les débats autour des intellectuels qui prônent le retour à l'islam en tant que source d'une identité communautaire. Tel est le cas de Tariq Ramadan et des instances porteuses des mouvements de réislamisation comme l'UOIF (Union des Organisations Islamiques de France) qui rassemble plusieurs associations islamiques dont Jeunes Musulmans de France (JMF) et Etudiants musulmans de France.

Ces débats théoriques, tout autant que politiques et médiatiques, posent, en dernière analyse, les questions suivantes : une réislamisation communautariste génère-t-elle les mêmes valeurs qu'une citoyenneté démocratique fondée sur la liberté et l'égalité ? Une recomposition identitaire fondée sur la religion projette-t-elle les mêmes perspectives égalitaires qu'envisage la vision démocratique des rapports entre les individus-citoyens (notamment entre les musulmans et les non-musulmans, entre les femmes et les hommes) ? Ou, au contraire, favorise-t-elle des ségrégations discriminantes ? Un communautarisme fondé sur le

---

<sup>3</sup> Gilles Kepel. *Fitna*. Paris : Gallimard, 2004 ; *Djihad. Expansion et déclin de l'islamisme*. Paris : Gallimard, 2001 ; *La revanche de Dieu, chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Paris : Seuil, 1991.

<sup>4</sup> Fiammetta Venner. *OPA sur l'Islam de France. Les ambitions de l'UOIF*. Paris : Calmann Levy, 2005.

<sup>5</sup> Olivier Roy. *L'Islam mondialisé*. Paris : Seuil, 2002 ; *Généalogie de l'Islamisme*. Paris : Hachette, 2002.

<sup>6</sup> Farhad Khosrokhavar. *L'Islam des jeunes*. Paris : Flammarion, 1997.

<sup>7</sup> Jocelyne Cesari. *L'Islam en Europe. L'incorporation d'une religion*. [en ligne] Disponible sur : <http://cemoti.revues.org/document720.html> (consulté le 11.10.09)

J. Cesari. *Faut-il avoir peur de l'islam ?* Paris : Presse des sciences politiques, 1997.

J. Cesari. *L'Islam en Europe. Op. cit.*

religieux soutient-il le développement de la radicalisation islamiste ou bien freine-t-il son développement ?

Partant de ces constats et de ces questions, nous avons construit notre enquête de terrain sur une triple démarche méthodologique :

**1 Distinguer l'islam de l'islamisme** : il existe une différence fondamentale entre la pratique de l'islam en tant que religion qui suppose l'appartenance à une communauté de foi (majoritairement exprimée par la pratique d'un islam individuel adapté au sécularisme), et l'islamisme qui idéologise l'islam pour projeter une supposée appartenance de toute personne musulmane à une communauté (*oumma*) érigée par des normes et codes fondés sur la loi islamique. Par conséquent, au lieu de définir ce processus comme *la radicalisation des pratiques religieuses*, nous préférons parler de *parcours de radicalisation islamiste*.

Par islamisme, nous entendons : doctrine qui projette l'islam comme une idéologie déterminant toutes les sphères de la vie individuelle et collective et qui vise à mobiliser les personnes d'appartenance musulmane dans la construction d'une société ou d'une communauté fondée sur des valeurs et des lois religieuses. Cette définition globale embrasse différentes tendances, depuis les radicaux violents ou non jusqu'aux tendances identifiées comme ouvertes, consensuelles et porteuses d'une pluralité de courants.

**2 Eviter la recherche d'un profil type du jeune islamiste qui serait un terroriste potentiel** : les différentes recherches démontrent qu'il n'existe pas de profils types de jeunes islamistes pouvant être considérés comme de potentiels terroristes et que le développement du radicalisme violent se réalise au sein d'un vaste mouvement multiforme de radicalisation islamiste. Par ailleurs, on constate que le phénomène de radicalisation islamiste ne s'explique pas uniquement par des causes liées aux difficultés socioéconomiques (dont l'échec scolaire, le chômage et le nonaccès à la consommation). Il n'y a pas que des jeunes exclus ou exposés à l'échec qui sont susceptibles d'être captivés par l'islamisme : il attire aussi des jeunes aux parcours standards et issus de différentes classes sociales, notamment des milieux moyens et aisés. Comme pour toute idéologisation, l'adhésion personnelle à l'islamisme s'explique par un ensemble de facteurs (dont la recherche d'une reconnaissance, d'un idéal ou d'un lien, notamment en cas de ressentiment face aux injustices, aux humiliations ou au vécu de l'exclusion). L'adhésion à l'islamisme chez les jeunes renvoie enfin à une dynamique de construction de l'identité qui interroge les représentations qu'ils ou elles développent à travers des interactions avec leur environnement : eux-mêmes, les autres et la société.

**3 Décloisonner le regard sur l'islamisme :** Nous nous intéressons, dans notre recherche, aux partisans de l'islamisme, mais nous cherchons aussi à observer le rôle des autres acteurs qui entourent les jeunes. En effet, le processus d'endoctrinement islamiste des jeunes questionne l'agissement de la famille et de la société environnante dans leur fonction d'apprentissage des valeurs et de construction des repères identificatoires sociaux. Il s'agit donc pour nous d'un processus multidimensionnel qui implique, outre les jeunes et les islamistes en tant qu'acteurs politico-religieux, d'autres acteurs sociaux : les parents, les acteurs éducatifs, les acteurs religieux, les acteurs politiques, les médias, etc.

**En nous appuyant sur ces axes méthodologiques,** notre visée essentielle est d'approfondir la réflexion sur l'impact de la réislamisation dans le développement de l'islamisme chez les jeunes au niveau local. Nous cherchons à percevoir dans quelle mesure le processus de réislamisation engage les jeunes dans l'islamisme ou, au contraire, les freine. C'est dans ce cadre que nous nous sommes intéressés aux conceptions de l'islam et de l'islamisme portées par les jeunes musulmans et les acteurs qui les entourent. Cette démarche doit nous conduire à saisir l'impact des phénomènes de réislamisation sur l'évolution identitaire des jeunes et sur leur positionnement envers les valeurs sociétales communes. Elle doit aussi nous permettre de comprendre dans quelle mesure ce positionnement les rapproche ou les éloigne de l'islamisme, et d'observer les risques et la portée du développement de l'islamisme parmi des jeunes, ainsi que les facteurs favorisant ou freinant ce processus.

Les entretiens ont été réalisés à partir de grilles de questions (voir en annexes). Pour les jeunes et les parents, nous avons adopté une démarche ouverte qui intègre leurs récits de vie.

## **2. Déroulement de l'enquête de terrain**

Dans cette partie nous reviendrons sur les points suivants :

- a)Présentation sommaire du terrain d'enquête
- b) Obstacles rencontrés
- c) Nombre et profils des interviewés
- d) Méthodologie appliquée

### **a. Présentation sommaire du terrain d'enquête**

Située au cœur de la métropole lilloise<sup>8</sup>, dans la région Nord-Pas-de-Calais, Lille qui compte 226 800 habitants<sup>9</sup>, est le chef-lieu de la deuxième région la plus peuplée de France, derrière

---

<sup>8</sup> Avec quatre-vingt-sept communes, Lille Métropole compte 1,2 million d'habitants, au centre d'un périmètre de 350 kilomètres regroupant 100 millions d'habitants, à la frontière de la Belgique et de tout le Nord de l'Europe.

l'Ile-de-France. Cette situation géographique privilégiée, valorisée par un réseau de transports très dense (un port fluvial, un aéroport, deux gares ferroviaires, une gare marchande, un carrefour de cinq autoroutes), fait de Lille une véritable porte d'entrée sur l'Europe. Du fait de son passé d'exploitation minière et d'industrie textile, Lille a connu plusieurs vagues d'immigration européenne (belge au 19<sup>e</sup> siècle, polonaise dans l'entre-deux-guerre, puis italienne et portugaise). Elle devient aussi, après la deuxième guerre mondiale, la terre d'accueil de populations venant du Maghreb (essentiellement d'Algérie et du Maroc) Cette population maghrébine constitue aujourd'hui la majorité de la population lilloise supposée musulmane tandis que l'immigration dite musulmane en provenance de Turquie et d'Afrique noire est plus récente et de moindre ampleur. Dans l'ensemble, la présence musulmane sur Lille est visible<sup>10</sup>. En effet, Lille abrite de nombreuses mosquées et lieux culturels musulmans, un lycée musulman (le deuxième en France) ouvert en 2003 et une faculté musulmane, l'institut Avicenne des Sciences Humaines, inaugurée en 2006.

Sur le plan quantitatif, l'INSEE estime que la ville comptait, en 2006, 9 311 français par acquisition (4,1% de la population lilloise) et 17 983 personnes de nationalité étrangère (8% de la population lilloise) dont, par ordre d'importance, 5 161 marocains et 3 779 algériens.<sup>11</sup> Ces populations sont fortement concentrées dans quatre quartiers populaires du sud et de l'est de la ville : Wazemmes, Lille-Sud, Lille-Moulins et Fives. Ces quartiers sont concernés par le Projet Urbain de Cohésion Sociale (PUCS) qui s'adresse aux quartiers les plus touchés par le chômage et les difficultés sociales et éducatives d'une population particulièrement jeune dont une proportion importante quitte le système scolaire sans diplôme.

Dans l'ensemble, les sept mosquées de Lille ont été construites à l'initiative d'immigrés algériens et marocains et se situent à proximité de quartiers à forte concentration de populations issues des immigrations, de différentes origines.<sup>12</sup> Les responsables de quatre d'entre elles estiment leur fréquentation à une centaine de personnes par semaine. Parmi les

---

<sup>9</sup> Ce chiffre inclut Lomme et Hellemmes, deux communes associées respectivement en 1977 et en 2000.

<sup>10</sup> Lorsque nous parlons de populations musulmanes, il convient d'avoir à l'esprit deux points importants. D'une part, en France, le terme immigré renvoie à toute personne née étrangère à l'étranger et résidant en France. Ainsi, quand une personne acquiert la nationalité française, elle n'est plus étrangère, mais elle demeure immigrée. Inversement, une personne née française à l'étranger n'est pas immigrée. Néanmoins, il est d'usage de compter les rapatriés d'Algérie et des anciennes colonies dans le solde migratoire. D'autre part, les recensements ethniques ou confessionnels étant interdits en France, il n'est pas aisé d'estimer précisément le nombre de musulmans. Les chiffres retenus s'appuient donc sur des estimations qui prennent en compte les pays d'origine des personnes concernées ou de leurs parents.

<sup>11</sup> Viennent ensuite 3 464 européens, 3 368 africains (hors Maghreb) et 2 211 ressortissants d'autres pays du monde.

<sup>12</sup> L'expression populations issues des immigrations regroupe aussi des personnes françaises qui ont obtenu la nationalité française ou qui sont nés en France de parents immigrés.

trois autres mosquées, *Al Imane* (également connue sous le nom de mosquée de Lille-Sud) connaît la plus forte fréquentation. Cette mosquée s'avère un lieu important fréquenté notamment par de jeunes pratiquants qui n'habitent pas nécessairement pas dans le quartier, ni ne travaillent à proximité.

Les activités de la mosquée de Lille-Sud sont incorporées aux activités du Centre culturel et culturel de Lille-Sud, administré par la Ligue Islamique du Nord (LIN). Créée en 1983, la LIN est l'organisation musulmane considérée comme la plus importante de la région, aussi bien par les nombreux services offerts aux musulmans que par son rayonnement culturel et administratif. Le prêche du vendredi dispensé en arabe et en français joue un rôle non négligeable pour attirer les nouvelles générations. Outre les actions culturelles proprement dites (organisation des prières, célébration des fêtes religieuses, obsèques, aumônerie), les activités du centre comprennent l'enseignement de l'arabe et de la culture islamique, des séminaires de formation destinés aux membres actifs de l'association, des permanences d'accueil pour les personnes en détresse physique ou morale, une bibliothèque, une revue de presse murale, ainsi qu'un bulletin d'information. Le centre comprend aussi un département féminin pour les activités destinées aux femmes Enfin, la LIN a effectué plusieurs percées sur le terrain politique en invitant des candidats aux élections législatives et municipales à s'exprimer dans la salle de conférence du centre culturel.

Il importe de signaler que cette mosquée héberge le lycée Averroès, deuxième établissement privé musulman de France, après le collège privé musulman de la Réunion. Le lycée musulman Averroès qui ouvre ses portes en tant qu'établissement privé sous convention avec l'Etat, dispense un enseignement conforme aux programmes de l'Education Nationale. Ses spécificités consistent dans l'enseignement de la langue, la culture et la littérature arabes (pour débutants ou confirmés), ainsi que dans la possibilité de suivre un cours de culture musulmane hebdomadaire.

Par ailleurs, un autre point à noter est la présence active de l'association des Jeunes Musulmans de France (JMF) dans l'établissement socioculturel qui incorpore la mosquée de Lille-Sud. Association d'envergure nationale créée en 1993, les JMF sont, depuis leur création, soutenus par l'Union des Organisations Islamiques de France (UOIF). Actuellement, la France compte treize sections implantées de JMF et trois à venir. Leurs actions culturelles, sportives et d'animation de débat de société s'adressent à la jeunesse dans sa globalité et visent à accompagner les jeunes dans l'accomplissement de leur projet, tout en répondant à la moralité ou éthique musulmane.

Enfin, l'imam de la mosquée de Lille-Sud, Amar Lasfar, un franco-marocain de 48 ans, patron d'une agence de voyage, semble être un personnage charismatique et renommé à Lille à plus d'un titre : président de la LIN et recteur de la mosquée Lille-Sud, ce représentant régional de l'UOIF occupe par ailleurs, depuis 2008, la présidence du Conseil régional du culte musulman (CRCM). Le nom d'Amar Lasfar est souvent cité par les médias locaux et nationaux dans des affaires très médiatisées sur la pratique de l'islam, le racisme antimusulman et l'islamisme. Il défend une intégration de l'islam à la société française dans le cadre de la loi islamique. Cette ligne, défendue par ailleurs par l'UOIF, vise à acquérir une base populaire importante et à constituer un rang de cadres pour construire une représentation forte et légitime d'une communauté musulmane unie autour de valeurs religieuses. Ce projet doit leur permettre de négocier avec les instances étatiques dans le but d'obtenir le respect des normes et des lois musulmanes dans le cadre d'une république multiculturelle. Tel est le sens de la position d'Amar Lasfar en faveur d'une laïcité ouverte et contre la loi sur l'interdiction des signes religieux (dont le voile) à l'école publique en 2005. Les activités socioculturelles et politiques telles les conférences-débats avec des personnalités comme Tariq Ramadan et les débats autour de l'élection présidentielle par la Ligue Islamique du Nord s'inscrit aussi dans cette logique.

Etant donné ce contexte, Lille se présentait à nous comme un riche terrain d'observation du processus de réislamisation parmi les jeunes et ses conséquences individuelles et sociétales. Pourtant, dès la première phase de l'enquête de terrain, nous avons été confrontés à une difficulté de taille : communiquer sur ces problématiques, non seulement avec les acteurs religieux, mais aussi avec les acteurs politiques et les intervenants sociaux. Ce fait constituera aussi l'un des éléments d'analyse des phénomènes liés à l'islamisme dans la société française.

### **b. Obstacles rencontrés**

Il nous a fallu bien plus de temps et d'énergie que prévus pour obtenir des rendez-vous avec des acteurs politiques et religieux, ainsi qu'avec des professionnels sociaux et éducatifs. Les structures contactées nous disaient inlassablement qu'il leur fallait consulter les équipes avant de nous répondre. Dans certains cas, la réponse n'a jamais été donnée. Les rendez-vous pris avec les personnes du lycée Averroès et de la Ligue Islamique du Nord ont été à plusieurs reprises annulés. La raison donnée était leur manque de temps. Après avoir assisté à un prêche du vendredi dirigé par Amar Lasfar, nous avons pu discuter avec lui cinq minutes et avons obtenu la promesse d'une rencontre qui ne s'est jamais concrétisée.



Certains interlocuteurs ont pourtant été plus expressifs et ont formulé des critiques à l'encontre de la recherche. Leurs propos mettaient l'accent sur le fait qu'une telle étude nourrirait nécessairement la stigmatisation de l'islam et des musulmans. Au cours de nos contacts avec des divers acteurs locaux, nous avons pu saisir l'impossibilité d'avoir un dialogue franc et serein sur l'islamisme. En effet, d'une part, les dirigeants politiques et les acteurs religieux affirment officiellement que l'ambiance locale est sereine à ce sujet ; alors que, d'autre part, le simple fait de parler d'islamisme entraîne d'importantes réticences, crispations et suspicions chez un nombre important des acteurs rencontrés. Nous avons pu constater, même auprès des acteurs qui acceptaient d'être interviewés, une grande méfiance. Avant chaque rencontre, les interviewés nous ont tous et toutes demandé si notre étude était en faveur ou en défaveur des musulmans. Nous avons aussi pu observer que le concept de radicalisation apparaît à beaucoup rédhibitoire par peur de glisser vers le racisme et de devenir complice des médias qui stigmatiseraient les musulmans. Cela renseigne sur les confusions répandues quant à la dimension idéologique de l'islamisme et à sa différence avec « l'essence de la religion musulmane ». Ainsi, il y a eu un refus catégorique de répondre concrètement sur le rôle de tel ou tel type d'acteurs dans le développement de l'islamisme. Notons que ces difficultés ont été de moindre importance dans nos entretiens avec les jeunes.

### **c. Nombre et profils des interviewés**

Dans la réalisation de l'état des lieux, nous avons approché quinze structures locales : des organisations impliquées dans l'accueil des jeunes (animation, prévention) et des organismes religieux (dont les lieux de cultes, la Ligue Islamique du Nord, le lycée Averroès et l'Institut Avicenne). Excepté faite des cas de non-réponse dont nous avons parlé précédemment, nous avons pu réaliser quatre rencontres avec des professionnels d'horizons différents (Politique de la Ville, animation socioculturelle, prévention des délinquances juvéniles et insertion socioéconomique des jeunes) qui ont bien voulu nous aider. En prenant appui sur ces acteurs convaincus de la nécessité d'une réflexion sur les jeunes et l'islamisme, nous avons noué des liens qui nous ont permis de réaliser des entretiens avec une série d'acteurs politiques et éducatifs (élus politiques, enseignants, éducateurs, animateurs), ainsi qu'avec des jeunes. Soulignons, au sujet des jeunes et plus particulièrement des jeunes hommes, que le fait d'avoir assisté à des prêches dans les mosquées a facilité le contact avec eux. Un premier intermédiaire a suffi pour qu'ensuite, par bouche-à-oreille, des volontaires se présentent spontanément. Pourtant, une partie non négligeable de nos interlocuteurs ont exprimé leur volonté de garder l'anonymat et certains d'entre eux n'ont pas voulu être enregistrés.

Aussi, nous avons réussi à réaliser soixante-sept entretiens auprès des jeunes (32 entretiens), des parents (7 entretiens), des acteurs socioéducatifs (20 entretiens), des acteurs religieux (3 entretiens) et des élus politiques (5 entretiens). Les profils des interviewés présentent une riche diversité, aussi bien dans le parcours et le champ d'activité qu'en ce qui concerne l'âge, le sexe, etc.

### *Les jeunes interviewés*

A travers les rencontres faites dans des lieux de culte, notamment la mosquée El-Fath à Wazemmes, la mosquée El-Imane à Lille-Sud, ainsi qu'au lycée Averroès et à l'association JMF (Jeunes Musulmans de France), nous nous sommes entretenus avec trente-deux jeunes dont vingt-trois hommes et neuf femmes aux âges très variés : huit personnes avaient entre quinze et vingt ans ; huit personnes entre vingt-et-un et vingt-six ans ; treize personnes entre vingt-six et trente ans et trois personnes entre trente et trente-trois ans. Nous nous sommes plus particulièrement intéressés aux jeunes adultes dans la mesure où nous cherchions à interroger l'évolution de leurs parcours dans leur rapport au religieux.

La majorité de ces interviewés, vingt-quatre personnes, est issue de familles algériennes (onze personnes) et marocaines (treize personnes). Quatre d'entre elles sont des enfants de couples mixtes (algérien/française, algérien/sénégalaise, algérien/marocaine, et un couple congolais dont l'un des partenaires est chrétien et l'autre musulman). Trois sont des enfants de familles originaires de Syrie, de Guinée et des Iles Comores. Le dernier est un français converti.

Si vingt-quatre des trente-deux jeunes rencontrés sont des enfants issus de familles immigrés, sept autres ont eu leur propre parcours d'émigration pour arriver en France : ce sont des hommes âgés de quinze à trente-trois ans. De plus, ce panel compte deux convertis : l'un français, l'autre issu d'un couple congolais (chrétien/musulman).

Ces trente-deux jeunes ont aussi des activités très variées : élèves au collège ou au lycée (3), en formation professionnelle (3), étudiants à l'université (6 étudiants de bac+1 à bac + 4), des jeunes en emploi (14) et en recherche d'emploi ou de formation (6).

Les profils des quatorze jeunes qui travaillent, sont aussi diversifiés : trois ont le niveau bac ou bac professionnel et travaillent comme soudeur, électricien, ouvrier ; parmi les six qui ont un bac+2, cinq travaillent dans des entreprises comme dépanneurs, consultants, agents commerciaux, ou dans la restauration, et le dernier a ouvert son propre commerce ; quatre ont un niveau bac+3 et bac + 4 et travaillent dans le secteur d'informatique ou dans le champ de

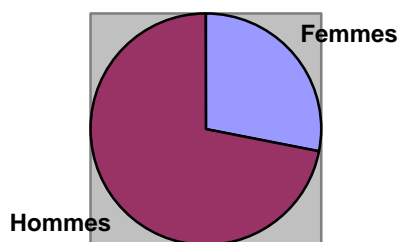
l'accompagnement éducatif des jeunes et de l'assistance éducative et activités associatives caritatives ; un seul a un niveau bac+5 et occupe un poste de cadre.

Parmi les trois jeunes en formation professionnelle, deux ont un niveau bac et bac professionnel et sont en formation de travailleur social et de grutier ; la troisième a un niveau bac+3 et est en formation dans le champ sanitaire.

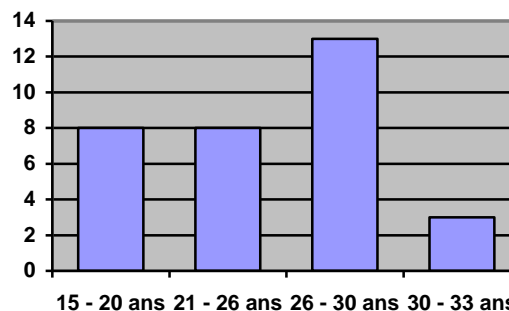
Enfin, concernant les six jeunes en recherche d'emploi, trois sont des primo arrivants et ont un niveau d'étude équivalant à la primaire et au secondaire ; deux ont un bac professionnel et une personne a un niveau bac+3.

Les tableaux ci-dessous reprennent la répartition des jeunes interviewés selon leurs profils :

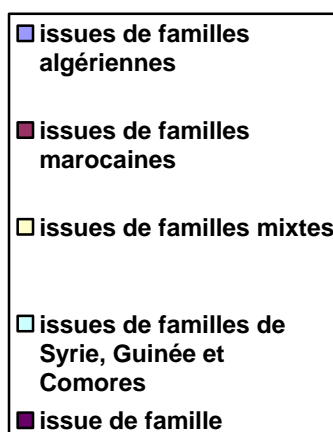
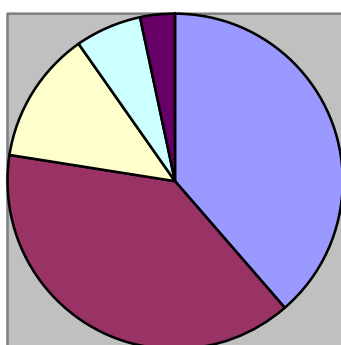
**Selon le sexe**



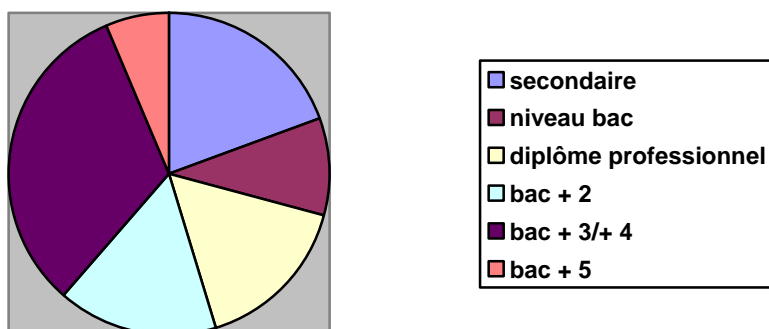
**Selon l'âge**



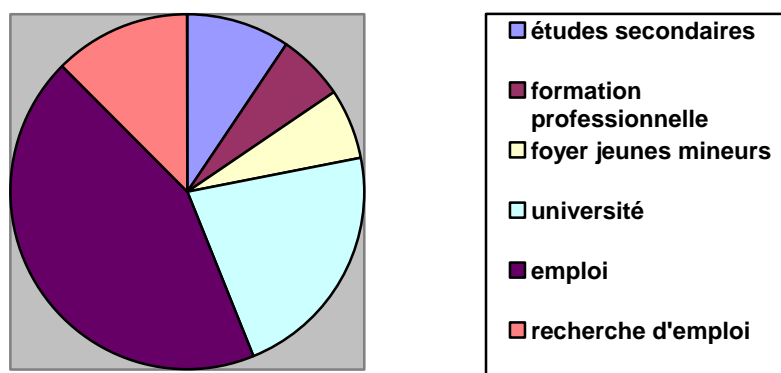
**Selon les origines migratoires des personnes ou de leur famille**



### Selon leur niveau d'étude



### Selon leur activité



### Les intervenants socio-éducatifs interviewés

Parmi les vingt intervenants sociaux, nous comptons onze hommes et neuf femmes ; cinq sont issus des immigrations maghrébines et leur niveau d'étude va de bac + 2 (deux personnes) à bac + 8 (trois personnes), neuf autres ont un niveau d'étude équivalant à bac + 3 et six ont un niveau d'études de bac + 4 à bac + 5.

Professionnellement, dix-huit travaillent dans les champs éducatifs et socioéducatifs : trois sont enseignants et une documentaliste dans le secondaire et le supérieur ; trois sont impliqués dans l'accès des femmes aux droits et les questions relatives à la sexualité ; onze sont des professionnels de l'accueil et l'accompagnement éducatifs des jeunes (six auprès des jeunes des quartiers, deux dans les activités d'animation et de loisirs, un dans l'assistance sociale au sein d'une institution d'accueil des jeunes, un dans le champs d'accueil des jeunes primo-arrivants, et un conseiller d'insertion socio-économique).

Parmi les quatre professionnels de l'enseignement secondaire et universitaire, nous comptons deux enseignants de l'Institut Avicenne, un enseignant d'un collège privé catholique et une documentaliste d'un collège public.

Nous avons aussi rencontré un agent administratif et une chef de projet Politique de la ville.

Si nous nous penchons sur la durée de leur expérience professionnelle, nous constatons qu'elle varie fortement : huit personnes possèdent plus de dix ans d'expérience professionnelle (dont trois près de vingt ans ou plus), sept personnes ont de cinq à dix ans d'expérience, trois en ont de deux à cinq ans. Seules deux personnes possèdent une expérience inférieure à un an. La majorité des professionnels interviewés possède donc une riche connaissance du terrain.

### *Les élus politiques interviewés*

Les cinq élus politiques avec qui nous nous sommes entretenus, présentent aussi des profils variés : quatre hommes et une femme, l'un est âgé de moins de quarante ans, deux autres de moins de cinquante ans et les deux derniers ont plus de cinquante ans. Ils ont tous et toutes suivi des études supérieures et sont diplômés. Leurs parcours professionnels et militants les ont régulièrement amenés à rencontrer des populations dites musulmanes.

### *Les parents interviewés*

Les parents rencontrés, quatre pères et trois mères, ont des profils représentatifs de l'évolution des immigrations maghrébines en France. Deux des pères appartiennent à la première génération immigrée : des jeunes ouvriers ayant quitté leur pays (Maroc) pour venir travailler en France. Les deux autres pères, quadragénaires, sont des enfants d'ouvriers immigrés algériens, tous deux nés en France. Ils ont fait des études jusqu'au baccalauréat et occupent des emplois à l'usine et dans la commerce. Les trois mères, âgées de trente à quarante ans, des filles d'immigrés algériens et marocains, présentent des parcours très variés : la première, issue d'une famille ouvrière algérienne, a grandi en France. Mariée à un algérien, mère de trois enfants âgés de huit à douze ans, elle travaille dans le secteur sanitaire. La deuxième, fille d'immigrés marocains, est venue en France à l'âge adulte pour aider son père malade. Elle a alors repris ses études jusqu'à la maîtrise et s'est mariée à un marocain. Mère de quatre enfants âgés de deux à huit ans, elle travaille dans le social. La dernière, âgée de trente ans, est issue d'une famille immigrée algérienne (père berbère et mère kabyle). Arrivée à cinq ans en France, elle a poursuivi ses études supérieures jusqu'à bac + 6 et est aujourd'hui cadre moyen. Elle est la mère de deux enfants de deux à huit ans.

Elle a choisi de ne pas se marier et vit séparée du père des enfants, tout en préservant leur relation.

### **Les acteurs religieux interviewés**

Etant donné des difficultés à obtenir des entretiens avec les acteurs religieux, nous avons été amenés à assister à des prêches et à des cérémonies pour notre étude. Nous avons aussi pu nous entretenir avec l'imam d'une mosquée d'une cité proche de Lille dont l'expérience passée et présente lui permet d'avoir une bonne connaissance des mosquées lilloises. Enfin, nous nous avons rencontrés des actrices religieuses dont une aumônière et une femme active au sein de la Ligue Islamique du Nord.

### 3. Résultats de la recherche

#### Un sujet visible, mais illisible

La méfiance généralisée que nous avons rencontrée autant auprès des intervenants sociaux que parmi les acteurs religieux et politiques, renseigne d'emblée sur l'étendue de la confusion existant sur l'islam et l'islamisme et démontre un défaut de connaissance et de reconnaissance de l'islamisme comme un phénomène idéologique et politique. En effet, la peur de la stigmatisation des musulmans amène des acteurs à éviter le sujet ou à adopter une attitude prudente qui fait parfois obstacle à l'approfondissement des constats et des réflexions. Or, au fil des entretiens avec les intervenants socio-éducatifs, leurs observations et questionnements ont mis à jour l'ampleur de leur préoccupation au sujet de la radicalisation islamiste parmi les jeunes qu'ils nommaient tantôt intégrisme tantôt extrémisme. Excepté une minorité d'intervenants sociaux et éducatifs qui ne constate aucun de ces phénomènes parmi les jeunes, une majorité, en contact quotidien avec les jeunes des quartiers populaires, perçoit certains signes et symptômes de plus en plus visibles qui interpellent sur le développement de l'islamisme parmi les jeunes.

Les observations des professionnels soulignent une tendance à l'exacerbation de l'identité religieuse visible, selon ces derniers, aux changements de comportements des jeunes. A ce propos, les constats reviennent sur :

- **les attitudes rigidifiées autour des codes religieux** : les professionnels disent à ce propos que les jeunes, entre 17 et 25 ans, adoptent certaines manières de parler et de s'habiller dans l'intention d'afficher leur appartenance religieuse. Ils adoptent aussi des comportements rigides quant au *halal* (licite) et au *haram* (illicite).
- **les codifications sexuées au nom du respect de la culture et de la religion** : les constats les plus précis dans ce domaine proviennent des professionnelles interviewées. Elles font part d'un développement des crispations sexistes - obligations imposées aux femmes comme la virginité et les codes de pudeur - parmi de nombreux jeunes garçons et plus particulièrement parmi ceux qui se disent musulmans. Une conseillère en éducation sexuelle signale une montée des demandes de réfection d'hymen de la part des jeunes filles. Le retour au voile chez les jeunes femmes élevées en France est aussi interrogé, mais les professionnelles sont mitigées sur le lien entre ce phénomène et l'islamisme. Certaines voient un

lien entre la multiplication du voile et la propagation des codes sexués parmi les jeunes ; d'autres considèrent le voile comme un choix culturel.

### **Jeunes et islamisme : la rencontre d'un produit, d'une personne et d'un milieu**

En parlant des causes de ces phénomènes, un éducateur, lui-même issu d'une famille immigrée maghrébine, ayant grandi et travaillé dans les quartiers populaires, avance une remarque qui cristallise les réflexions des autres professionnels interviewés : « *Un radical, c'est comme un toxicomane. C'est la rencontre d'un produit, d'une personne et d'un milieu.* » Les divers professionnels déclinent cette expression métaphorique en mettant l'accent sur l'attrait du discours islamistes auprès des jeunes qui ont besoin de repères et de reconnaissance. Ils notent, chez des jeunes concernés, le ressentis de l'exclusion socioéconomique, l'enfermement et le repli, les effets de groupe et l'intériorisation de la victimisation. Les grands frères influencent, selon certains professionnels, les jeunes et leur transmettraient ce message de victimisation. D'autres interrogent le rôle des parents : une partie des parents immigrés ne connaît pas le français et les hommes sont souvent devenus pères tardivement. Cela crée un fossé culturel entre des enfants et des parents qui leur offrent pas assez d'écoute et n'intègrent pas la vie qu'ils ont ou peuvent avoir en France. Pour certains professionnels, les jeunes en perte de repères qui sont approchés par des prédicateurs, connaissent un risque plus grand de se radicaliser. Les médias sont aussi largement mis en cause par les professionnels dans leur manière de traiter l'information. Par ailleurs, certains professionnels interviewés critiquent l'ambiguïté des discours et des pratiques des politiques au niveau local et national qui, pour satisfaire aux enjeux électoraux, créent une confusion entre religion et politique. Enfin, certains pointent la politique internationale, plus particulièrement la montée de l'islamisme dans les pays islamiques et le conflit israélo-palestinien, comme facteur du développement de l'islamisme chez les jeunes.

Comment agir sur le développement de la radicalisation islamiste chez les jeunes ? En réponse à cette question, plusieurs professionnels pensent qu'il faudrait développer les connaissances sur les valeurs laïques, alors que d'autres plaident pour faire connaître les religions, même dans les établissements publics. A rebours, d'autres encore constatent les effets pervers de l'articulation entre l'action éducative et la religion. Enfin, d'autres professionnels pensent que, pour barrer la route au radicalisme, il leur faut davantage coopérer avec les établissements scolaires et travailler avec les parents et les grands-parents. Ils souhaitent ainsi résoudre le fossé générationnel et revaloriser les personnes âgées qui ont



beaucoup à apporter aux jeunes en perte de repère. En outre, des professionnels évoquent la nécessité de politiques claires et cohérentes fondées sur la laïcité.

Cette dernière remarque interroge le rôle des responsables politiques locaux. Nous en avons rencontré cinq au cours notre étude qui s'interrogent sur les phénomènes liés à l'islamisme et font des constats qui croisent ceux des professionnels.

### **Islam politique et acteurs politiques locaux**

Excepté un élu qui met en question l'utilité d'une étude sur l'islamisme et les jeunes en raison de sa nuisance potentielle à l'image de Lille et de sa stigmatisation des musulmans lillois, les autres élus interviewés nous parlent de leurs constats et questionnements. Pour eux, les musulmans lillois constituent un public hétérogène au sein duquel la radicalisation islamiste reste très minoritaire. Ils remarquent aussi des signes et des symptômes qui témoignent de l'exacerbation des repères religieux chez les jeunes et chez certains acteurs socioéducatifs qui les accompagnent : la codification rigidifiée du licite et de l'illicite comme l'usage extensif du principe du *halal* et du *haram*, le déploiement de la ségrégation sexuelle et les codes vestimentaires. Certains y perçoivent l'influence d'acteurs religieux de tendance radicale.

Sur les causes du développement de ces phénomènes, si les élus pointent les effets de l'exclusion socioéconomique et de la stigmatisation de l'islam, ils insistent surtout sur l'absence ou la défaillance d'une politique claire et cohérente envers la laïcité et son application. Ils dénoncent ainsi les inégalités de traitement entre les différentes religions et les plus faibles moyens accordés aux musulmans pour la pratique de leur religion, la complaisance des décideurs politiques face au communautarisme qui profite aux islamistes, l'absence d'une représentation laïque des musulmans en France, et le défaut d'encadrement des intervenants sociaux dans l'application du principe de la laïcité.

Sur les actions qui contreraient le développement de l'islamisme parmi les jeunes, les élus sont partagés. Certains pensent que la voie la plus importante de prévention est l'action contre l'exclusion socioéconomique, notamment par l'amélioration de l'insertion économique. D'autres pensent qu'il faut soutenir les démarches qui vont dans le sens de l'adaptation de l'islam à la laïcité. A ce propos, sont soulignés la nécessité d'encadrer les pratiques afin de faire face aux dérives et le besoin d'un protocole pour répondre aux jeunes radicalisés et sanctionner le prosélytisme, notamment lorsqu'il est le fait des acteurs du service public ou des animateurs proches des jeunes qui peuvent abuser de leur position d'autorité. La même préoccupation est exprimée sur les actions de la mosquée par un élu qui

remarque pourtant que la plupart des mosquées de Lille sont assez discrètes. Un autre considère qu'il est important que le maire rencontre l'imam quand la question du radicalisme est posée. Dans le même sens, un élu insiste sur le respect de la laïcité et la vigilance face au communautarisme. En effet, l'ensemble des élus rencontrés défendent le principe de la laïcité comme rempart contre les extrémismes religieux et atout pour la citoyenneté. De même, la plupart insistent sur une application égalitaire du principe laïque et approuvent notamment la création de lieux de cultes, d'écoles et de facultés musulmanes. Ils s'interrogent néanmoins sur les moyens à mettre en place pour assurer la cohérence des activités de ces instances avec les valeurs démocratiques. Certains affirment le besoin d'un suivi et d'une intervention politique en cas de radicalisme.

L'impact des acteurs religieux et leur positionnement face à la laïcité constituent ainsi un thème important de la réflexion des élus politiques. Par ailleurs, comme nous l'avons vu précédemment, les professionnels socio-éducatifs constatent aussi l'influence des prédicateurs dans le développement de l'islamisme. Les propos des acteurs religieux interviewés permettent d'approfondir ces constats.

### **Acteurs religieux et islamisme : diversité de position**

Face aux nombreux refus d'entretiens par les acteurs religieux, nous avons tout de même réussi à échanger avec trois acteurs religieux aux profils divers : un imam ayant une riche expérience et une bonne connaissance des mosquées lilloises, une aumônière et une actrice importante de la Ligue Islamique du Nord (dont le président n'est autre qu'Amar Lasfar, imam de l'importante mosquée bien de Lille-Sud).

La synthèse des approches de ces trois interlocuteurs qui interviennent à des niveaux différents dans le champ culturel, permet de distinguer trois positions quant à la place du religieux dans le champ politique (au sens général de gestion de la cité) :

- Séparation du culturel et du politique : l'imam définit clairement son statut et son rôle en tant que guide spirituel et représentant de la sphère culturelle. Au-delà de ce champ qui comprend les activités des croyants pratiquants, l'imam se considère comme un citoyen laïque. Il rappelle qu'une partie des populations dites musulmanes n'est pas pratiquante et précise qu'il ne se conçoit pas comme le représentant de tous les musulmans de France. Pour lui, le fait d'être musulman n'induit pas d'emblée une appartenance à une communauté de musulmans encadrée par les normes et les lois de l'islam.

- Fusion du cultuel et du politique : dans le discours de l'actrice religieuse de la Ligue Islamique du Nord, la religion est vécue comme le ciment qui unit les musulmans dans une communauté porteuse de normes et de règles fondées sur la religion. Elle définit le fait d'être musulman par le respect de l'ordre islamique dans lequel les notions de pur et d'impur érigent des frontières entre les musulmans et les non musulmans. Dans cette perspective, elle défend l'obligation du port du voile et le refus de la cantine pour les enfants, même en cas de possibilité de menus sans porc ou sans viande. Opposée au modèle laïque de la citoyenneté, elle projette un islam moderne et intégrable dans le cadre d'une société française qui s'adapterait aux exigences religieuses.
- Fusion du cultuel et du culturel : le discours de l'aumônière, tout en présentant la religion comme la source des valeurs humanistes, tend vers la conception d'une morale islamique qui s'imposerait à l'individu musulman (dont elle-même). Dans son approche, l'islam se présente comme source de bonheur : on s'éloigne alors de l'islam comme source d'un ordre fondé sur la loi divine. Pourtant, apparaissent aussi, dans ses propos, des jugements moraux qui semblent se fonder sur la loi religieuse : il en est ainsi de la condamnation de l'homosexualité.

En fonction de ces positions, les trois acteurs religieux abordent différemment l'éducation des jeunes. Ainsi, l'imam définit précisément son champ d'intervention en tant que guide spirituel, représentant la sphère culturelle, qui ne s'adresse qu'aux fidèles pratiquants (soit seulement à une partie des musulmans de France). L'actrice religieuse de la Ligue Islamique du Nord projette, elle, l'idéal d'une éducation islamique qui s'adresse aux enfants et aux jeunes musulmans. De même, elle parle des 'femmes musulmanes' comme porteuses de valeurs islamiques qui, selon elle, préconisent la préservation des frontières sexuées. Quant à l'aumônière, son approche du rôle du religieux reste imbibée d'une sorte de confusion dans la mesure où elle voit une contradiction interne entre les normes sexuées qui renvoient à la loi islamique et celles établies par les valeurs démocratiques qui reconnaissent le choix des individus quant à leur orientation sexuelle.

Ces ambivalences existent aussi dans les propos des parents que nous avons interviewés.

### **Parents : islam-facilité et islam-contrainte**

Les différentes conceptions de la religion portées par les parents rencontrés (quatre pères et trois mères) n'en restent pas à un niveau théorique : elles se traduisent par des attitudes

socioculturelles. Les propos de ces parents qui appartiennent à différentes générations démontre qu'il ne s'agit pas d'une différence d'approche entre la première génération attachée à la tradition et la deuxième génération en recherche de ses racines, mais plutôt d'une construction idéologique de l'islamité qui transcende les multiples repères identitaires pour établir des normes et des lois dictant la vie individuelle et collective des musulmans.

Ainsi, malgré leur appartenance à différentes générations, trois des pères partagent une conception de la religion qui implique le respect des obligations canoniques et des normes socioculturelles qui peuvent être adaptées aux manières de vivre des personnes. En effet, l'islam de ces trois pères dont deux sont des ouvriers retraités de la première génération et le troisième est un fils d'immigré, présente l'image d'un islam vécu avec une sagesse pragmatique qui tranche radicalement avec l'islamisme. Dans leur vision, l'islam prend sa place comme source du sens et des valeurs d'un vivre-ensemble tranquille. Il se transmet par des rituels et presque naturellement par le fait d'être dans un milieu donné. L'une des mères qui se conçoit comme une individu autonome, vit son appartenance à l'islam comme un lien culturel qui la rapproche des autres musulmans, sans impliquer des pratiques ni une obligation quelconque de vivre sous des normes et lois religieuses. Une autre mère, fille d'une famille immigrée, connaît une déchirure identitaire du fait des conflits de valeurs qui existent entre son fort désir d'autonomie et sa vision de l'islam comme source des normes et des lois. Les deux autres parents, un père et une mère, fils et fille d'immigrés, perçoivent, quant à eux, la religion comme source de lois pour la vie des croyants.

### **Réislamisation des jeunes : enjeux et conséquences**

Les données de l'enquête permettent d'analyser la complexité du phénomène de la réislamisation des jeunes et ses aboutissements. A travers les entretiens réalisés avec les jeunes, deux courants de réislamisation idéologique apparaissent : un courant qui défend l'application littérale du *Coran* et de la sunna (porté notamment par le Tabligh) et l'autre qui prône un islamisme intégrationniste et défend la possibilité de réformes dans le cadre l'islam comme source des lois (porté par l'UOIF et les JMF).

Les jeunes du premier courant tentent d'appliquer à la lettre les enseignements islamiques. Ils portent donc la barbe et le kamis et, de ce fait, sont désignés par l'entourage comme des radicaux. Sur les trente-deux jeunes interviewés, nous avons rencontré dix hommes à classer dans cette catégorie. Agés de dix-neuf à trente-deux, ils ont un niveau d'études équivalant au bac professionnel ou à bac + 2, à l'exception d'un homme récemment arrivé d'Algérie qui possède qu'un niveau d'études primaires. La plupart travaillent (informaticien, électricien,

employé dans la restauration ou dans une entreprise) ou sont en formation professionnelle. Deux d'entre eux sont chômeurs. Parmi ces dix hommes, l'un est converti, les autres sont issus de familles musulmanes. Or, la majorité, à savoir huit d'entre eux, décrit son islamité comme le fruit d'une réappropriation de l'islam savant qui explique et fournit des clés pour vivre dans la religion, un islam différent de celui de leurs parents. « Mes parents nous expliquaient pas, ils disaient juste de ne pas faire des choses, par exemple ne pas voler, ne pas mentir », dit l'un d'entre eux, âgé de 21 ans, né dans une famille d'origine marocaine. Il dit être entré dans la religion après avoir fréquenté la mosquée et avoir rencontré des frères. Les propos de la plupart des autres hommes décrivent le même processus : l'entrée dans la religion comme une voie qu'on emprunte avec l'aide de frères et dans laquelle on évolue sous le commandement des savants. Ce processus leur permet d'accéder à un sentiment d'appartenance communautaire qui les sécurise.

Les jeunes proches du deuxième courant qui défend un islamisme intégrationniste, rejettent les pratiques du premier courant comme étant arriérées et ignorantes. Une quinzaine des jeunes interviewés s'inscrit dans cette perspective. Agés de 19 à 32 ans, ils présentent des profils divers quant à leur niveau d'études (de bac à bac+4). On trouve, parmi eux, aussi bien des étudiants que des personnes en emploi (dont des responsables associatifs), en formation professionnelle ou en recherche d'emploi (une personne). Une dizaine de ces personnes dont quatre jeunes femmes, présentent un discours très construit et certains sont militants des JMF. Ils pensent construire leur islamité en France par la promotion de la loi islamique en tant que loi universelle capable d'englober tous les aspects de la vie actuelle des musulmans, tout en les préservant des méfaits d'une modernité individualiste.

Au-delà de leur différence, la réislamisation vécue par les jeunes de à ces deux courants présente des points communs quant à l'idéologisation du religieux.

### **Une évolution qualitative de la religiosité**

A travers les entretiens, nous voyons comment, dans les deux cas, la réislamisation est vécue par les jeunes comme un parcours vers un islam autre, un islam vrai, total et totalisant qui, dans la plupart des cas, rompt avec l'islam traditionnel des parents. Cet islam vrai se présente comme une idéologie au sens qu'en donne Hannah Arendt, à savoir la logique d'une idée qui conduit à la prétention de constituer un savoir vrai et une science capable de fournir une clé de lecture du passé et du présent, et de définir les démarches à suivre pour accéder au futur.<sup>13</sup> L'entrée dans cet islam idéologisé est décrite par les jeunes eux-mêmes comme un

---

<sup>13</sup> Hannah Arendt. *Le système totalitaire, Les origines du totalitarisme*. Paris : Seuil, 2005. P 285-292.

cheminement qui fait évoluer leur islamité vers une appartenance culturelle, plus ou moins affirmée, à l'islamisme. Ce processus comporte une évolution qualitative de la religiosité. Nous avons schématisé ce phénomène dans une double grille.

### **De l'islam individuel à l'islam-Loi**

<b>Différentes formes de religiosité : cinq niveaux de rapport au religieux</b>
0- Non-pratique de la religion, absence de toute référence identitaire à l'islam.
1- Pratique sélective des rituels, participation aux fêtes religieuses et traditionnelles. L'islam est vécu comme une source de spiritualité.
2- Pratique des obligations canoniques (prière, jeûne du ramadan, aumône, etc.) sans projection de l'islam comme guide de conduite de la vie personnelle et collective.
3- Association de la pratique religieuse à la projection de l'islam comme guide de conduite pour tous les aspects de la vie personnelle et collective.
4- Action au niveau local, national ou international pour le développement de l'islam en tant qu'idéologie englobant la vie sociopolitique.

Aux niveaux décrits ci-dessus est associée une représentation du vrai musulman qui conduit à une idéologisation des repères religieux.

<b>Diverses représentations de l'islam et des bons musulmans</b>
1- La priorité est donnée au choix individuel : l'islam engage des rituels à respecter selon des choix individuels.
2- Le respect des obligations canoniques (prières, ramadan, interdictions - alcool, porc -, aumône, pèlerinage) différencie le bon du mauvais musulman.
3- Au-delà des rituels, les codes religieux auxquels est soumise la vie de l'individu et de la famille (dont la sexualité et le mariage), déterminent les actes licites et illicites en privé et en public.
4- Au-delà des rituels et de l'orientation des conduites de l'individu et de la famille musulmane, les codes religieux séparent les musulmans des autres et définissent leurs rapports. L'islam présente un modèle fondé sur les codes religieux qui gèrent une communauté ou une société islamique.
5- La communauté islamique saine ne peut exister sans que toute la société ne devienne islamique. Le devoir du bon musulman est de combattre la mécréance sous toutes ses formes.

En effet, la réislamisation idéologique s'opère par le glissement d'un islam individuel vers un communautarisme fondé sur l'identité religieuse. L'islamisme se déploie dès lors que la pratique religieuse est associée à une vision qui projette l'islam comme une idéologie. L'islam devient alors un guide de conduite dictant tous les aspects de la vie personnelle et collective. Une étape supplémentaire est franchie lorsque la personne s'engage dans la propagande de cette idéologie au niveau local, national ou international.

### **Une *oumma* fantasmée**

L'adhésion des jeunes à l'islamisme ne ressemble pas nécessairement à un acte d'entrée dans un parti ou une organisation, mais se réalise, le plus souvent, par l'engagement des personnes dans un processus d'endoctrinement qui peut ne pas s'accomplir de manière consciente et formalisée. Cette idéologisation n'entraîne pas une mise en pratique rigoriste de la religion, mais transforme des codes religieux en repères idéologiques. Dans ce cas, la formation d'une vision fantasmée de l'*oumma*, telle une unité homogène fondée sur des valeurs et des normes issues de la loi islamique, conduit d'une part à la construction de frontières entre les musulmans et les non-musulmans et d'autre part à une hiérarchisation entre les bons et les mauvais musulmans. Cet endoctrinement amène les jeunes à une rupture plus ou moins radicale avec les valeurs la société environnante qui aboutit ou non à une dissidence, mais impacte négativement leur processus d'intégration et les transforme en de potentielles forces de développement de l'islamisme, sous différentes formes et à divers niveaux (local, national ou international). Il aboutit à l'appropriation, par les jeunes concernés, d'une vision totale et totalisante de la religion qui entre en opposition avec les valeurs de la société démocratique considérées comme non-islamiques ou anti-islamiques. Les personnes interviewées décrivent ces conflits de valeurs en présentant l'idéologisation de l'islam comme une alternative sécurisante parce qu'elle propose une définition de l'identité des individus en tant que membres d'une communauté guidée par des lois sacrées qui tracent le cadre du licite et de l'illicite, notamment par des codifications sexuées.

### **Rôle des prédicateurs**

La réislamisation idéologique fait de l'islam le support d'une stratégie communautariste qui cherche à développer un rapport de force au sein de la société française afin de faire adopter la *charia* en France. Cela présuppose la réforme de la loi islamique, mais implique surtout une redéfinition des valeurs fondatrices de la citoyenneté démocratique et laïque en France.

Entrer dans cette perspective, comme le disent les jeunes réislamisés, nécessite d'être accompagnés par des maîtres à penser : le rôle des prédicateurs mobilisés par les courants de

réislamisation s'avère ainsi déterminant. Les références citées par les jeunes témoignent généralement de leur penchant pour l'un ou l'autre courant de réislamisation. Néanmoins, dans certains cas, un même jeune cite d'une part Cheikh Younès, fameux prédicateur du Tabligh, d'autre part Tariq Ramadan et Hassan Iquioussen, conférenciers de l'UOIF.

Les discours de ces prédicateurs interpellent sous diverses formes les jeunes musulmans comme acteurs et actrices d'une réislamisation. Les jeunes interviewés qui sont engagés dans cette voie valorisent, en effet, la « recherche personnelle » comme la preuve de l'accès à un autre islam, un islam différent de celui des parents assimilé aux traditions. Comme ils le soulignent, leur individualité est impliquée dans ce processus, mais cette individualité est loin d'être autonome. Au contraire, elle est perçue comme inachevée et nécessitant d'être sous la guidance de l'islam par l'intermédiaire de maîtres à penser, ce qui rompt avec la valeur d'autonomie portée par le modèle dit occidental. Cette valeur est par ailleurs présentée par l'islamisme comme la cause de la rupture des liens communautaires et la source du désarroi moral et des maux sociaux. L'islamisme communautariste revalorise donc les jeunes par la revalorisation d'une communauté musulmane fondée sur le respect des normes et des lois salvatrices dans un monde traversé par la crise et les incertitudes.

### **Une politisation du religieux**

L'islam apparaît alors comme une alternative porteuse de justice et d'équité sociale, et appartenir à cet islam est perçu, directement ou indirectement, comme le fait d'être du côté des justes menacés par les pouvoirs dominants qui essaient par tous les moyens de stigmatiser ou de diaboliser l'islam et les musulmans. Cette victimisation qui constitue une dimension fort présente dans le discours des personnes réislamisées, s'articule à la valorisation de l'islam comme une idéologie défendant une société juste et saine dans un monde en crise. Cette conception justifie, dans des cas extrêmes, le jihadisme ou le terrorisme. Même lorsque ce n'est pas le cas et que le radicalisme est rejeté, il n'en reste pas moins vrai que la vision du monde à travers les lunettes idéologiques de l'islamisme crée une vision binaire : un monde musulman face à l'Autre symboliquement incarné par l'Occident. Aussi, le conflit israélo-palestinien cristallise cette opposition dans la mesure où, dans leurs interprétations, l'accent est toujours mis sur le soutien de l'Occident à Israël (souvent désigné par le terme 'juifs').

L'entrée des jeunes dans l'idéologie islamiste ne se traduit pas systématiquement par une adhésion au jihadisme. Cependant, le développement de l'islamisme parmi les jeunes crée un contexte global d'idéologisation de l'islam qui contribue à justifier le jihadisme comme une



option politique imposée. Il est par ailleurs à noter que la plupart des jeunes réislamisés interviewés, de toute tendance, assimilent l'implication islamiste des mouvements jihadistes et terroristes à de l'ignorance. Dans le même temps, ils analysent ce qu'ils appellent le radicalisme comme le résultat de maux sociaux et politiques tels que le racisme et les discriminations, les difficultés sociales et économiques, la domination politique des musulmans, ce qui renvoie, en dernière analyse, à la responsabilité des pouvoirs dominants qu'ils soient occidentaux ou soutenus par des pouvoirs occidentaux.

Dans l'islamisme intégrationniste, comme on le voit à travers le discours des jeunes interviewés, la victimisation est aussi liée à un appel aux valeurs et aux lois islamiques comme source de prospérité et de bonheur. Cet islamisme ne rejette pas l'Occident en bloc et ne met pas en question toute la civilisation occidentale, mais il la présente comme cet Autre dont les valeurs vont à l'encontre des idéaux islamistes, cet Autre dont la domination culturelle risque de diluer les valeurs islamiques, d'aliéner et d'inférioriser les musulmans. En effet, dès l'instant où la vision islamiste fait de l'islam la source des repères identificatoires sociopolitiques, le « monde musulman » et « les musulmans » se transforment en un groupe homogène partageant les mêmes idéaux. Une telle construction a besoin de l'image d'un Occident lui aussi supposé homogène et idéologique. Cela amène à une double confusion : d'une part, les valeurs démocratiques perdent leur légitimité universelle en étant présentées comme occidentales ; d'autre part, les valeurs islamistes sont présentées comme des valeurs universelles issues de l'islam, source de lois valables pour tous les temps et tous les lieux. Aussi, l'islamisme intégrationniste qui se veut adaptable à la société environnante (en l'occurrence la société française) propose un compromis entre les valeurs islamistes et les principes d'égalité, de liberté et de laïcité. Dans cette optique, cet islamisme propose par exemple le port du voile comme le symbole d'une identité religieuse. D'où l'affichage d'un nouveau modèle qui se présente à la fois comme le contre-modèle de la femme musulmane traditionnelle et de la femme occidentale libérée : une femme musulmane voilée active. Les hommes réislamisés, quant à eux, valorisent tout à fait le voile comme symbole de la pudeur retrouvée.

### **La place du genre**

Dans les deux courants définis ci-dessus, l'islam crée un ordre salvateur qui permet à l'individu d'éviter les maux et de vivre bien. Dans cet ordre, l'organisation des rapports de sexe tient une place centrale. L'appel au voile symbolise ce phénomène. La plupart des femmes qui s'inscrivent dans l'islamisme intégrationniste, prônent le retour au voile comme

la découverte d'un islam savant et moderne. Elles se voient promues par cette nouvelle image de « la femme musulmane » qui sort de l'espace privé, étudie, travaille, mais reste dans le cadre tracé par les valeurs islamiques. Comme le précise la militante de la Ligue Islamique du Nord, ces valeurs ne vont pas dans le sens de l'autonomie prônée par le féminisme, à savoir la reconnaissance de la liberté et de l'égalité des femmes en tant qu'individus. Dans cette vision, l'obéissance à la loi divine transcende les droits des femmes à la liberté et à l'égalité. Tel est aussi le propos de Malika, une jeune femme de vingt-et-un ans, issue d'une famille immigrée marocaine, et étudiante en deuxième année qui, parallèlement à ses études, travaille dans le domaine de l'animation. Elle dit avoir fait le choix de porter le voile après s'être posé des questions et avoir trouvé des réponses dans des livres, des cours et des conférences. Elle avance les noms de Cheikh Younès, conférencier du Tabligh et d'Hassan Iquioussen, conférencier de l'UOIF. Malika dit se voiler pour obéir à dieu et sourit presque en récitant : « l'amour qu'on porte pour l'aimé se traduit par l'obéissance ». A la question : « pourquoi les hommes ne doivent-ils pas porter le voile pour obéir à dieu ? », Malika répond : « la faiblesse des hommes est la femme » et explique que les femmes portent le voile pour se protéger elles-mêmes et les hommes de la tentation.

La même idée est développée par les hommes interviewés, aussi bien parmi ceux qui défendent une application littérale du *Coran* que par ceux qui prônent un islam adapté au contexte français. La plupart d'entre eux insistent sur les droits que l'islam reconnaît aux femmes, tout en insistant sur les rôles différents des hommes et des femmes. Tout en intégrant l'évolution de la situation des femmes, comme l'accès à l'école, au travail salarié et à l'espace public, la gestion patriarcale de la sexualité des femmes est réhabilitée par la revalorisation de l'ordre sexué qui garantirait la préservation de la cellule familiale. Aussi, l'évolution des modèles familiaux dans la société moderne et démocratique qui laisse le choix des modalités de vie et de sexualité aux individus autonomes, est considérée comme une perversion des mœurs dont la libération des femmes paraît la principale responsable.

Malgré leurs différences, les discours des courants islamistes se rejoignent dans la dénonciation de la libération des femmes et de leur autonomie qui aboutiraient à la dislocation des familles et à la perversion des mœurs. Nous avons pu observer le rôle des femmes comme actrices sociopolitiques de l'islamisme intégrationniste dont le discours culpabilise les jeunes femmes dites musulmanes qui vivent « en dehors de l'islam » et valorise celles qui retournent au voile et rétabliraient ainsi un lien « perdu » avec la communauté et la famille.

## 4. Perspectives d'approfondissement

Notre recherche apporte de nombreux éclaircissements aux questions posées par l'islamisme au sein des pays européens. En effet, nous y approfondissons l'analyse du processus de réislamisation en cours dans divers pays d'Europe, déjà étudié par divers chercheurs (Kepel, Roy, Césari, Khosrokhavar). Le contexte lillois : une ville moyenne où la population dite musulmane est visible et où la présence des jeunes et l'activité des islamistes intégrationnistes (liés à l'UOIF) est importante, nous a permis d'élucider les enjeux et les conséquences de ce phénomène. Nous avons aussi interrogé et croisé les enjeux de deux courants de réislamisation qui rivalisent pour gagner les jeunes à leur cause : un courant qui prône l'application littérale du *Coran* et de la sunna (porté notamment par le Tabligh) et l'autre qui défend un islamisme intégrationniste et la possibilité de réforme dans le cadre d'un islam source de lois (porté notamment par l'UOIF).

En étudiant les conséquences de l'adhésion des jeunes à ces courants, nous avons mis en lumière que ces courants agissent, au-delà de leurs différences, dans le même sens d'une idéologisation de l'islam comme porteur d'un projet social et politique (au sens d'une gestion de la communauté musulmane selon les règles et les lois islamiques). L'appropriation de cette vision est souvent accompagnée, chez les jeunes, d'un phénomène qui s'articule à la valorisation de l'islam comme une doctrine tendant vers une société juste et saine dans un monde en crise. Cette conception favorise une vision schématique dans laquelle le monde musulman s'oppose à un « Occident » dominant et envahisseur, et dans laquelle le jihadisme ne serait qu'une « réaction ». Si l'islamisme intégrationniste diffère quelque peu dans ses enseignements, en étant favorable à des réformes pour rendre possible la vie en islam dans les pays européens, il conduit pourtant, en propageant l'idée d'un islam source des règles et des lois pour la communauté musulmane, à une mise en question de l'universalisme des valeurs démocratiques séculières en tant que fruits de la culture « occidentale ». La question de l'égalité des sexes et des droits des femmes, comme nous l'avons démontré, l'illustre parfaitement.

Ces observations pourraient être développées par l'interrogation des interactions entre ces courants et le jihadisme dont des études démontrent la visibilité à Roubaix, ville voisine de Lille. Une approche comparative entre Lille et des villes voisines comme Roubaix et Tourcoing (une autre ville à forte concentration de populations dites musulmanes) serait fort instructive pour approfondir les résultats de notre étude, comme le soulignent d'ailleurs les commentaires du CIR sur notre enquête.

De même, comme le signale aussi le CIR au sujet de notre rapport, un autre aspect que nous avons soulevé : la question des convertis, mériterait un développement. Cette question constitue un champ fort important pour réfléchir au développement de l'islamisme dans les sociétés européennes ; et, dans le cadre de notre observation, nous avons pu constater son importance, notamment au sein de la stratégie des islamistes intégrationnistes. Toutefois, pour aller plus loin, il nous faudrait mener une étude complémentaire.

Enfin, notre étude a exploré les dimensions liées aux rapports sociaux de sexe, souvent minimisées dans les études sur l'islamisme. Nous avons ainsi pu observer l'importance capitale de cet aspect dans le processus de réislamisation des jeunes, ainsi que la place centrale qu'il occupe dans le discours et l'action des mouvements islamistes.

Ces observations nourrissent la compréhension de la particularité de l'islamisme qui n'est pas une idéologie réductible à l'intégrisme ou au fondamentalisme, mais qui intègre aussi des éléments modernes dans le but de présenter une alternative politique au modèle de la démocratie occidentale. Cette réflexion mériterait d'être approfondie à travers des études complémentaires et comparatives.

