

Note de lecture : « Quatre-vingt-treize », Gilles Kepel, Gallimard, 2012

Gilles Kepel a dirigé pour l'institut Montaigne l'enquête de terrain *Banlieue de la République* (voir [le site](#) de l'enquête et son [résumé](#)).

Cette enquête, réalisée en 2010 et 2011 dans la zone de Clichy / Montfermeil, en Seine-Saint-Denis (93), analyse la façon dont s'imbriquent les variables comme la relégation, l'enclavement spatial et les problèmes de l'éducation, de l'emploi et de la sécurité, pour générer une émeute qui s'est répandue dans l'ensemble du pays. Elle étudie notamment la façon dont la référence à l'islam a pénétré l'espace social.

G. Kepel, après la publication des résultats de cette étude, a écrit *Quatre-vingt-treize* (Gallimard, 2012), qui propose une formalisation de l'évolution, dans les dernières décennies, de la place de l'islam en France, devenu l'islam de France.

La présente note de lecture donne une vision simplifiée, un peu réductrice – je demande à l'auteur de m'excuser pour les raccourcis abusifs et pour les erreurs éventuelles.

Le livre débute par une description volontairement pointilliste de la diversité des manifestations et activités exprimant la place de l'islam en France, en s'appuyant essentiellement sur la Seine-Saint-Denis, département où a été menée l'enquête : fêtes organisées à l'occasion de la rupture du jeûne lors du Ramadan 2011, dont, à Paris, soirée culturelle organisée à l'Hôtel de ville par la mairie de Paris, ou *iftar* (repas de rupture du jeûne) à l'ambassade des États-Unis, et à Saint-Denis, *iftar* offert à la même date aux nécessiteux par le Secours islamique de France, *iftar* organisé par le centre Tawhid en présence de représentants des trois partis de gauche – Parti communiste, Parti socialiste et Europe Écologie-Les Verts, alliés dans la municipalité et concurrents pour la prochaine élection municipale – et d'un curé, *iftar* organisé par l'Institut européen des sciences humaines (institut de formation théologique islamique essentiellement en arabe), proche de l'Union des organisations islamiques de France (UOIF) ; activités du quartier général français du tabligh à Saint-Denis, du Centre d'études et de recherches sur l'islam, d'À votre service (AVS), organisme de certification halal, de maraude par le Secours islamique de France...

Est ensuite abordé le sujet de « l'extension du domaine du halal ». G. Kepel présente

l'explosion du halal comme « l'un des phénomènes les plus significatifs des transformations et de l'affirmation identitaire de l'islam de France » depuis le début du III^e millénaire. Le halal a été utilisé à partir des années quatre-vingt-dix, en particulier à l'initiative de l'UOIF, pour ramener les jeunes d'origine musulmane nés en France à la pratique religieuse. Il s'agit donc d'un outil de constitution d'une culture communautaire, comme l'a été ensuite le thème du voile ; mais il s'agit aussi d'un marché âprement disputé. Différentes tendances coexistent : la spécialisation halal de certains Quicks, qui a abouti à une très forte fréquentation, est par exemple rejetée par des musulmans comme une récupération commerciale n'apportant pas les nécessaires garanties d'abatage rituel, mettant en danger les artisans-bouchers et susceptible d'être récupérée par des mauvais musulmans qui l'utiliseraient comme manifestation ostentatoire cachant des pratiques insuffisantes. Deux modèles de consommation s'opposent :

- ce que G. Kepel appelle « modèle kasher », influencé par les Frères musulmans, dans lequel la consommation d'aliments halal en France est considérée, selon une interprétation restrictive du Coran, comme l'obligation de respect d'un principe sacro-saint et comme un marqueur fort d'une identité communautaire ; AVS, créée en 1991, s'est fortement développé et est aujourd'hui considéré comme définissant le cahier des charges le plus strict et le plus rigoureux pour le halal ;
- ce que G. Kepel appelle le « modèle bio », où les produits sont banalisés et distribués dans des réseaux non spécialisés, ce que les puristes considèrent comme insuffisant pour garantir le niveau souhaité de traçabilité, mais qui permet la cohabitation dans une société pluraliste ; il s'agit, dans ce cas, de développer la culture d'une petite bourgeoisie s'affirmant par ses modes de consommation ; la volonté de développer le halal traduit ici une stratégie de réislamisation par le bas, développant une identité propre au sein d'un groupe acceptant par ailleurs le développement d'une citoyenneté française, qui a été plus efficace que la stratégie initiale des Frères musulmans de réislamisation par le haut, autour du voile à l'école, laquelle s'est heurtée à de fortes résistances des familles car elle mettait en danger l'accès à l'éducation par l'école de la République.

L'islamisme politique tente de faire monter en puissance le modèle kasher au détriment du modèle bio. Cela s'accompagne d'un débat sur la façon dont il faut considérer les non-musulmans de France : sont-ils des « gens du Livre », ayant à ce titre des droits particuliers, ou, la pratique chrétienne étant en diminution, la France doit-

elle être considérée comme une nation athée de *kafir* (impies) ? De façon paradoxale, les salafistes, pourtant très rigoristes, se sont opposés à l'approche du halal défendue par AVS et les Frères musulmans, qu'ils jugent trop normative : ils considèrent cette approche comme une volonté de contrôle monopoliste, plus mercantile que religieuse, sur les circuits de commercialisation, destinée à leur en faire perdre le contrôle.

On voit donc que G. Kepel étudie la complexité des rapports entre tendances, de façon à éviter les catégorisations et les jugements sommaires.

1 Les trois âges de l'islam de France

La structuration proposée par G. Kepel dans ce chapitre et les perspectives d'évolution qu'il aborde dans le chapitre suivant constituent le cœur du livre, et permettront d'appuyer des éléments de réflexion sur une vision précise et structurée des tendances de l'islam en France et de leur évolution. Cette structuration distingue trois étapes.

1.1 L'islam des « darons »

Les darons, ou les pères, sont les travailleurs immigrés arrivés en France avec la systématisation du recours à de la main d'œuvre maghrébine, à partir des années cinquante. Ces travailleurs sont souvent analphabètes, non francophones et immigrant sans leur famille.

Dans un premier temps, il s'agit essentiellement d'une émigration rurale, où les Kabyles occupent une place importante. Cette population a tendance à perdre ses références collectives d'origine, en s'enracinant en France dans le contexte professionnel de l'industrie ou de la mine et dans la syndicalisation, mais finit, avec l'effet de masse, par se structurer, souvent sur la base des nationalités d'origine, avec dans un premier temps l'apparition d'une « colonie algérienne en France », puis la constitution d'autres ensembles sur la base des origines nationales. Elle s'intègre peu dans un processus d'acquisition à la citoyenneté.

Dans la deuxième partie des années soixante-dix, avec le début de la période de désindustrialisation et sa fragilisation sociale, cette population fait l'objet d'actions de (ré-)islamisation, en particulier à l'initiative du tabligh, mouvement piétiste et prosélyte d'origine indo-pakistanaise, qui pratique des tournées de prédication et organise

des « sorties » parfois de plusieurs mois, en France ou à l'étranger, avec prise en charge des adeptes. Le tabligh peut déboucher sur deux types d'évolution, pour ceux qui, après une phase de retour à la pratique religieuse, cherchent autre chose : une évolution vers le salafisme ou, à l'inverse, une évolution vers une intégration avec une pratique apaisée.

Durant les années quatre-vingt, les enfants de ces « darons », souvent nés en France, apparaissent en tant que population ayant des caractéristiques nouvelles, dues en particulier fait qu'ils sont souvent coupés du pays d'origine de leurs parents et au manque de perspectives professionnelles dans le contexte d'un chômage croissant. La première manifestation forte de ce malaise est l'été chaud des Minguettes, en 1981, exprimant une révolte populaire, avec une composante de comportements délinquants.

1.2 L'islam des « blédards »

Les blédards sont, eux de jeunes immigrants, souvent diplômés, qui viennent chercher en France des emplois qu'ils ne trouvent pas chez eux. Ils acquièrent progressivement une influence forte, à partir des années quatre-vingt. Un des vecteurs majeurs de leur montée en puissance est le courant des Frères musulmans, et en particulier l'UOIF, dont la visibilité s'affirme en particulier, depuis le milieu des années quatre-vingt, par les rencontres du Bourget, ou Rassemblement annuel des musulmans de France. La croissance l'influence de l'UOIF s'est appuyée sur la personnalité fortement médiatisée de Tariq Ramadan, publié par l'association lyonnaise Tahwid, jusqu'à ce que ses provocations et son image en France hors des cercles très marqués en fassent un support moins vendeur : il a alors réorienté son action vers d'autres pays, en particulier la Grande-Bretagne et les Pays-Bas, puis a formellement pris ses distances avec l'UOIF en 2011.

À partir de 1989, différents ministres de l'intérieur, de droite comme de gauche, de Pierre Joxe à Nicolas Sarkozy, en passant par Charles Pasqua et Jean-Pierre Chevènement, cherchent à développer un fonctionnement consistorial, destiné à mettre en place un interlocuteur considéré comme représentatif de l'islam de France, permettant de diminuer l'influence des différents États sur les musulmans en France. Cela aboutira en 2003 à la création du conseil français du culte musulman (CFCM), dans lequel N. Sarkozy offre un rôle majeur à l'UOIF, rapidement confirmé par sa participation au congrès annuel de l'UOIF au Bourget.

Cette reconnaissance institutionnelle de l'UOIF a des effets secondaires : l'institutionnalisation amène l'UOIF, qui avait acquis de nombreux sympathisants en luttant pour le port du voile à l'école, à modérer son expression sur le sujet après la loi de 2004 contre le port des signes religieux à l'école ; elle apparaît alors comme collaborant avec la droite aux yeux de nombreux jeunes français musulmans, qui, après les émeutes de 2005, s'inscrivent sur les listes électorales pour voter en faveur de Ségolène Royal, ...

Il s'ensuit une radicalisation de musulmans qui basculent vers un militantisme plus radical. Cela se traduit par des alliances avec des groupes gauchistes – c'est l'islamo-gauchisme –, par un lobbying revendicatif proche des méthodes de certains groupes juifs extrémistes, par la montée en puissance de la lutte contre la laïcité et l'islamophobie, et pour le droit à porter la *burqa*... Le savoir scolaire, considéré comme inefficace car n'offrant pas facilement accès à l'emploi, est remplacé par la connaissance de la doctrine religieuse, à qui on attribue souvent le statut de science. Le salafisme reste très minoritaire en effectifs, mais fournit une référence forte et comporte une possibilité de passage à la limite, révélateur de l'échec du système scolaire français à transmettre ses valeurs dans ces milieux fortement marqués par le chômage.

1.3 L'islam des « jeunes »

Ce terme désigne des jeunes nés en France souvent de parents immigrés – *rebeus, renois, keturs*... –, mais aussi de plus en plus souvent des convertis d'origine française – *céfrans* – ou européenne.

Des organisations spécifiques se multiplient progressivement, avec des embryons dès la fin des années quatre-vingt, en particulier dans la région lyonnaise et la région lilloise. Dans un premier temps, elles sont souvent proches de l'UOIF et du centre Tawhid, au moment où Tariq Ramadan a un impact fort en France, mais s'orientent, elles, vers une islamisation en français : le fantasme, possible pour les blédards, du retour au pays, est irréaliste pour les musulmans nés en France. Elles s'autonomisent peu à peu, en partie du fait des difficultés que rencontre l'islam des blédards, piégé entre l'institutionnalisation et l'activisme.

Les revendications et l'activisme s'orientent d'abord vers la recherche d'un poids politique plus grand, avec la campagne d'inscription sur les listes électorales suite aux événements de 1995, puis vers la lutte pour le voile, pour laquelle l'UOIF est débordée en 2004 avec la loi contre les signes religieux à l'école. La position modératrice

que prend l'UOIF à propos des émeutes de l'automne 2005, du fait de son rôle dans le fonctionnement institutionnel, et sa volonté de mettre l'accent sur l'aspect religieux des émeutes, alors qu'elles ont essentiellement pour origine la situation sociale, accentuent la fracture.

Les organisations, qui ont en commun la lutte contre les discriminations, sont très diverses, avec un éventail allant de l'islamo-gauchisme, en lien par exemple avec *Le Monde diplomatique* ou le NPA et acteur majeur du Forum social européen (FSE), jusqu'à une orientation apolitique, cherchant une intégration sociale respectant des spécificités, mettant en particulier l'accent sur le halal et pouvant accepter au coup par coup des alliances avec l'UMP. Les premières expriment des positions radicales, en particulier sur l'islamophobie, et ont pour objectif majeur d'accroître la force du sentiment d'appartenance communautaire.

La conclusion que tire G. Kepel de cette évolution historique est la suivante :

« L'avenir de l'islam en France est désormais entre les mains de la jeune génération des musulmans nés et éduqués dans l'Hexagone. Des voies multiples s'offrent à eux, et d'innombrables déterminants sociaux – au premier chef l'accès au marché de l'emploi – contribueront à les orienter. Mais l'étape qui s'ouvre devrait être celle de leur entrée en politique. Celle-ci – comme on en a vu les prémices avec les expériences contrastées du centre Tawhid à Saint-Denis ou de l'UAM 93 – va sans doute les contraindre à faire preuve d'un réalisme et d'un pragmatisme qui devraient sensiblement transformer l'idéologie des uns ou le cynisme des autres. De manière complémentaire, la capacité des partis et des institutions politiques françaises à faire la place qui [devrait être] la leur à des élus issus de l'immigration, maghrébine et sahélienne notamment, dépendra leur participation à ces instances de médiation civiques par excellence que sont les institutions d'une société et d'un État démocratique et à la réintégration des débats autour des questions religieuses dans un cadre laïque. Si cela ne se produisait pas, il y aurait à craindre que ne s'exacerbent et se polarisent des clivages identitaires, qui sont en train de prendre en otage la question de l'islam dans la France d'aujourd'hui et préparent, à force de caricatures réciproques, des lendemains difficiles (p. 216). »

2 Les tendances actuelles et les risques associés

Le risque majeur qu'identifie G. Kepel, si la société française ne progresse pas dans l'intégration professionnelle et politique des musulmans en France, est donc la tentation du repli vers le communautarisme, avec pour corollaire une violente opposition entre un activisme musulman et un activisme identitaire. Ces deux activistes reposent sur la perception d'une déréliction du monde réel qui conduit à un refuge dans le monde virtuel, où l'Internet, et en particulier la blogosphère, jouent un rôle fort dans la construction de « représentations fantasmatiques de l'autre » et favorisent « l'emballement du clash identitaire ». Il s'agit désormais d'un activisme 2.0. L'utilisation de l'Internet par Anders Breivik, auteur des attentats du 29 juillet 2011 en Norvège, en fournit un exemple caractéristique, à l'autre extrême de l'éventail politique, celui d'un communautarisme antimusulman.

G. Kepel donne comme exemples de l'activisme musulman le site de *Forsane Alizza – Les Cavaliers de la Fierté* (dissous le 01-03-2012), le Comité contre l'islamophobie en France ou le site *Indigènes de la République* (qui est francophobe et anti-blanc, mais pas spécifiquement musulman), et comme exemples de l'activisme identitaire les sites *Riposte laïque*, *Observatoire de l'islamisation*, le *Bloc identitaire*, ou *fdesouche* (pour Français de souche). À l'inverse, il considère comme plus modérés, et en tout cas plus ouverts à la diversité d'opinions, dans leur version actuelle, des sites comme *oumma.com* ou *saphirnews* (qui a aussi lancé en 2008 le mensuel papier *Salamnews*).

La laïcité, de son côté, est récupérée dans deux directions opposées : l'une est d'orientation islamo-gauchiste, pro-voile, s'inspirant souvent de Tariq Ramadan avec en particulier la Ligue de l'enseignement, *Le Monde diplomatique*, le MRAP, le NPA ; l'autre, renforcée par les attentats de Madrid en 2004 et de Londres en 2005 et par les réactions aux caricatures du prophète Mahomet, aboutit à une condamnation en bloc de l'islam, avec par exemple *Riposte laïque*.

« De l'islam à la race en passant par la "souche", se mettent en place des discours populistes qui ont tous en commun de réduire la réalité de la société à des positions figées qui flattent la rhétorique de mouvements qui ont perdu pied dans le monde réel. Ils représentent le défi de la désintégration de la société – à laquelle ne peut répondre qu'une politique résolue d'intégration (p. 257) ».

3 Mes commentaires personnels

L'évolution décrite dans *Quatre-vingt-treize* des stratégies et des alliances est en fait

beaucoup plus complexe que ne le laisse entendre la présentation faite ci-dessus : par exemple,

- les Frères musulmans défendait initialement un « réformisme musulman », au sens où ils souhaitaient « sauver l'essentiel – la croyance et le dogme – en trouvant des accommodements politiques et formels permettant de nettoyer la gangue scolastique qui étouffait l'islam et avaient précipité la décadence de ses sociétés face à l'Europe conquérante (p. 89) », de façon à offrir une alternative à la laïcisation qu'ils haïssent, mais ils se réorientent ensuite, évoluant, à la fin de la première décennie du XXI^e siècle, vers l'islamo-gauchisme ; après avoir privilégié les « blédards », ils ont décidé à la fin des années quatre-vingt-dix, de faire plus de place aux « beurs » ;
- le salafisme peut constituer un refuge pour des membres de populations déshéritées qui se sentent particulièrement fragiles, comme certains jeunes issus de l'immigration algérienne que la période de guerre civile en Algérie coupe de leurs racines identitaires, mais aussi les convertis d'origine européenne issus de quartiers défavorisés, et des minorités peu arabisées comme les Kabyles ou rejetées comme les harkis : se constitue ainsi un groupe avec des origines très hétérogènes.

3.1 L'Internet

G. Kepel attire très fortement l'attention sur des risques majeurs de l'Internet :

« Ces groupes marginaux [islamistes et identitaires « blancs » d'extrême droite] ont su tirer parti des potentialités infinies du monde virtuel, assouvissant le prurit voyeuriste de l'internaute qui recherche sur la Toile images et propos spectaculaires ou insolites que les médias établis hésitent à exposer car cette exhibition permanente du scandaleux déchire le lien social sans espoir de rémission. Ils procèdent d'une sorte de pornographie récurrente qui substitue à l'analyse rationnelle de la société une collection de vignettes obscènes. Celles-ci façonnent un imaginaire qui se diffuse en rhizome dans les vasières du monde virtuel, s'y ramifie à l'infini et permet la prolifération de surface, dans le monde réel, de représentations de la société dont s'emparent aussi bien les radicaux qui passent à l'acte à la manière d'un Breivik ou d'un Awlaki que certains discours politiques qui voient là une opportunité pour élargir le spectre de leur mobilisation – à l'instar de l'extrême droite "décomplexée" ou de l'islamo-gauchisme. Cette surenchère identitaire, qui serait sans cela demeuré confinée dans

les forums filandreux de la blogosphère, est en passe de devenir un phénomène social, qui tend à capter le débat politique sur l'islam de France et à le rendre otage de ses distorsions polémiques (p. 228). »

La cristallisation sur le sol européen d'un clivage autour de l'islam est advenue « au moment où l'univers du Web connaissait la "révolution 2.0" », c'est-à-dire l'apparition de la blogosphère, qui a fourni le substrat à la prolifération du propos identitaire radicalisé et obsidional, anti-islamique d'une côté, islamiste et communautarisme de l'autre (p. 231) ».

Ces alertes conduisent à mettre en cause la vision utopique d'une civilisation 2.0 idyllique, qui est par exemple véhiculée par un Joël de Rosnay, directeur de la prospective et de l'évaluation de la Cité des sciences puis conseiller de la présidente d'Univscience (EPIC regroupant la Cité des sciences et de l'industrie et le Palais de la découverte), et à se poser la question de la nécessaire formation à l'utilisation raisonnée de l'Internet, en s'appuyant sur l'esprit critique.

3.2 La récupération politique

La politique, de droite comme de gauche, utilise souvent le thème de l'islam, pour des objectifs internes et pas pour traiter les problèmes au fond, avec des effets pervers rendant plus difficile une intégration harmonieuse dans la société française.

Premier exemple : la « Marche pour l'égalité et contre le racisme » de 1983, au début du premier septennat de F. Mitterrand, surnommée la « Marche des beurs », fut inscrite dès l'année suivante, avec la création de SOS Racisme dans un mouvement plus large qui fut utilisé par le pouvoir socialiste pour faire émerger une coalition antiraciste opposée au Front national. « Cela contribua à diviser les forces de droite, et facilita la réélection de François Mitterrand en 1988. Mais cette opération laissa deux séquelles qui pèsent jusqu'à aujourd'hui. [...] La seconde fut le sentiment d'instrumentalisation de nombre de jeunes "Beurs" au service des intérêts politiques du Parti socialiste qui ne leur apporta aucune amélioration sociale significative (p. 144) ».

G. Kepel fournit un autre exemple d'instrumentalisation. Il a été membre de la commission Stasi et exprime sa frustration et celle de plusieurs autres membres devant le fait que ces travaux aient « abouti à ce que le gouvernement fît prohiber par la loi du 16 mars 2004 le port des signes religieux à l'école

– sans que fussent prises en considération ses autres propositions destinées à sub-

stituer une laïcité d'intégration à la laïcité de séparation de 1905 [i] (p. 264) ». Son interprétation est que la loi a été conçue de cette façon dans une logique chiraquienne non pas d'abord pour faciliter l'intégration, mais pour déposséder la gauche de l'un de ses principaux chevaux de bataille, la laïcité, et, contrarier (en vain) les ambitions présidentielles de Nicolas Sarkozy, qui avait quelques mois auparavant intronisé le Conseil français du culte musulman et, surtout, s'était rendu "en ami" au congrès de l'Union des organisations islamiques de France, principale promotrice du port du hijab par les collégiennes et lycéennes (p. 265) ».

Un troisième exemple, particulièrement savoureux, est décrit dans l'épilogue du livre : c'est le déjeuner offert le 17-10-2011 à l'Élysée par N. Sarkozy pour débattre du rapport de l'Institut Montaigne *Banlieue de la République*, à l'origine du livre. Il revenait normalement à G. Kepel, directeur de l'étude, de prendre la parole juste après N. Sarkozy. Celui-ci introduisit le débat sans nommer ni même regarder G. Kepel, ni lui donner explicitement la parole. Il utilisa ensuite cette réunion pour mettre systématiquement en valeur deux invités, Christophe Guilluy et Michèle Tribalat [ii], que G. Kepel qualifie d'«arrières latéraux de la pensée identitaire sur le terrain de l'Université », de façon à « tacle[r] » systématiquement de façon très « rugueuse [...] l'auteur du rapport ». Son objectif paraît ainsi être de discréditer un rapport qui n'allait pas dans un sens qui lui convenait.

3.3 Vision de la laïcité

Il est clair pour G. Kepel que du sentiment d'instrumentalisation, évoqué ci-dessus, qu'ont eu de nombreux **beurs au moment de la création de SOS Racisme « résulta une profonde amertume, qui nourrit la désaffection envers les partis de gauche et la laïcité** ^[iii] **et ouvrit la voie à la recherche d'alternatives qui se traduiraient notamment par l'affirmation identitaire islamique (p. 145).**

Une des principales leçons que je tire de ce livre est qu'un défi majeur de la société française est « la désintégration de la société française – à laquelle ne peut répondre qu'une politique résolue d'intégration (p. 257) ». Dans cette hypothèse, l'objectif stratégique doit être l'intégration, et la laïcité doit constituer un outil essentiel pour atteindre cet objectif. Mais commencer par mettre l'accent sur le fait qu'elle est une valeur universelle risque de la faire rejeter sous le prétexte qu'elle est souvent dévoyée, par les identitaires comme par les politiques, pour être utilisée à d'autres fins, et que l'universalité sur laquelle elle se fonde cache alors un outil de manipulation politique

(voir aussi, à ce sujet, l'article « [Lumières, laïcité et occidentalocentrisme](#) » de ce blog).

Malgré les risques qu'il met en évidence, G. Kepel est plutôt optimiste sur l'évolution de l'islam de France, sous réserve que soit mise en place une réelle politique d'intégration, s'appuyant sur une laïcité non instrumentalisée.

Version 0.2

© Serge Ruscrum, 08-07-2013

Utilisation possible, sous réserve de mentionner l'auteur et l'URL du blog.

[i] C'est moi qui souligne.

[ii] G. Kepel donne l'exemple de l'évolution de la démographe Michèle Tribalat, comme d'Anne-Marie Delcambre, « vers un raidissement anti-islamique » proche des identitaires (p. 237, note 22).

[iii] C'est moi qui souligne.