



HAL
open science

Un islam aux couleurs du drapeau ?

Vincent Geisser

► **To cite this version:**

Vincent Geisser. Un islam aux couleurs du drapeau?. Confluences Méditerranée , 2018. halshs-03093641

HAL Id: halshs-03093641

<https://shs.hal.science/halshs-03093641>

Submitted on 4 Jan 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Référence électronique : Geisser, Vincent. « Un islam aux couleurs du drapeau ? », *Confluences Méditerranée*, vol. 106, no. 3, 2018, pp. 147-163.

Vincent Geisser

Chargé de recherche au CNRS, Institut de recherches et d'études sur les mondes arabes et musulman d'Aix-en-Provence, enseignant à Sciences Po Aix

Un islam aux couleurs du drapeau ? Rituels et symboliques patriotiques chez les musulmans français dans le contexte post-attentats

« Oui, les couleurs du drapeau sont avant tout des couleurs préférées, des couleurs écrites ou des couleurs débattues et racontées ¹ ».

« Quant aux dégâts de la mort, c'est encore par la ritualisation que les vivants les assument en les insérant dans un corps de certitudes »².

Introduction

Les musulmans de France face au terrorisme : « mauvais patriotes » ?

Dans le contexte anxiogène suscité par les différentes vagues d'attentats djihadistes frappant le territoire français depuis janvier 2015, l'hypothèse de représailles antimusulmanes sous la forme de vengeance individuelles et collectives n'était pas à exclure. Or, contrairement aux prévisions pessimistes, l'Hexagone n'a pas connu depuis les attaques contre le journal satirique *Charlie Hebdo* et l'Hyper Cacher de la Porte de Vincennes de pogroms antimusulmans et de poussée d'islamophobie comparables à l'Après 11 septembre qui avait été caractérisé par la montée de représentations, d'attitudes et de comportements hostiles à l'islam et aux musulmans au sein des sociétés occidentales³. De ce point de vue, il apparaît que les appels des autorités politiques, des personnalités morales et des leaders d'opinion à l'unité nationale, au « vivre ensemble » et au rejet des amalgames aient, en partie, porté leurs fruits, évitant de transformer les musulmans de France en bouc-émissaires du climat sécuritaire⁴. Il est vrai, qu'à l'exception de la droite radicale, l'identification des citoyens français de confession musulmane aux terroristes par la désignation d'une sorte de « cousinage imaginaire » ou d'une complicité tacite a été un phénomène plutôt rare, les acteurs publics prenant soin généralement de distinguer les musulmans ordinaires des islamistes radicaux.

Mais cette prudence rhétorique des pouvoirs publics, des élites politiques, des médias et des intellectuels a touché ses limites. En effet, si les musulmans de France ont rarement été accusés de complicité avec les terroristes, ils ont en revanche été pointés du doigt pour leur absence dans les mobilisations publiques d'hommage aux victimes des attentats. Ils ont été ainsi rendus visibles dans leur invisibilité citoyenne, suspectés de boycotter les manifestations contre le terrorisme⁵. En somme, les controverses publiques ont moins porté sur la supposée connivence des musulmans avec les djihadistes que sur leur déficit de patriotisme et leur absence de compassion républicaine à l'égard des victimes du terrorisme islamique. D'où cette injonction

¹ Dominique Dupart, « De l'usage d'un drapeau en histoire ou la parole en couleur 1789-1830 », *Romantisme*, vol. 157, n° 3, 2012, p. 10.

² Claude Rivière, « Célébrations et cérémonial de la République », *Hermès, La Revue*, vol. 43, n° 3, 2005, p. 24.

³ Vincent Geisser, *La nouvelle islamophobie*, Paris, La Découverte, coll. « Sur le Vif », 2003.

⁴ Richard Wike, « Rating of Muslims rise in France just after *Charlie Hebdo*, just as in U.S. after 9/11 », *Pew Research Center*, 3 juin 2015.

⁵ Hicham Benaïssa, « L'injonction paradoxale à l'islam de France », *Libération*, 12 janvier 2015.

paradoxe qui domine les discours publics depuis janvier 2015 et qui s'est amplifiée par la suite, consistant à déplorer les manifestations collectives d'islamité dans l'espace public au nom de la laïcité, tout en dénonçant l'invisibilité communautaire des musulmans dans les mobilisations d'hommage aux victimes. Cependant, cette injonction paradoxale ne saurait s'expliquer simplement par la conjoncture sécuritaire présente. Sa récurrence dans le débat public relève d'une croyance communément partagée qui s'inscrit sur le *temps long* que l'on pourrait qualifier, avec Alain Dieckhoff, d'aporie républicaine⁶ : « *Les autorités publiques exigent des musulmans de se soumettre aux principes et aux valeurs de la Nation, tout en les enfermant dans un statut particulariste, contraire à la conception universaliste de la citoyenneté* »⁷.

Cette « double contrainte » pour reprendre l'expression d'Olivier Roy⁸ a d'ailleurs fait l'objet d'un débat animé au sein du champ musulman institutionnel : loin de se traduire par une position de boycott ou de retrait de l'espace public, elle a davantage constitué une incitation collective à participer aux différentes mobilisations d'unité nationale et de solidarité avec les victimes du terrorisme. Rejetant dans un premier temps l'injonction qui leur a été faite, les porte-parole musulmans ont fini par la réapproprier et la retourner positivement, comme en témoigne Yannis Mahil, figure emblématique de la nouvelle génération musulmane engagée. : « *Il existe déjà une contradiction dans le débat public où on nous reproche de nous revendiquer "musulmans" alors que nous sommes français et en même temps de vouloir que nous réagissions en tant que musulmans chaque fois qu'il y a un attentat. Cette contradiction pose problème. Moi, je dénonce cette injonction qui est faite aux musulmans de condamner car celle revient à une forme d'accusation. En revanche, sur le terrain, au-delà de l'instrumentalisation des politiques, il y a nos concitoyens qui ont des peurs, qui vivent un contexte difficile. Et d'ailleurs, nous aussi les musulmans, nous avons peur du terrorisme. Nous sommes tous touchés par ce phénomène* »⁹.

Se démarquant de la figure normative de l'injonction – sans pour autant nier ses effets sociaux bien réels –, l'objectif de cet article est de montrer comment le contexte terroriste a été propice aux modes d'affirmation individuels et collectifs des musulmans dans l'espace public. Il a constitué un moment de *subjectivation patriotique* sans précédent dans le champ musulman institutionnel (fédérations, associations et mosquées) mais aussi chez les musulmans ordinaires¹⁰, incitant les responsables associatifs, les leaders communautaires et les musulmans anonymes à afficher une forme de patriotisme français décomplexé à travers la parole, l'écriture et les symboles. En ce sens, le contexte terroriste a contribué à un processus de « détabouisation » des positionnements patriotiques chez les citoyens français de confession musulmane, revêtant un caractère performatif « *Il [le rituel] n'est pas seulement une bande neutre qui enregistre et retranscrit un ensemble de rapports de force qui lui préexistent. Bien au contraire, le langage et le rite ont la capacité d'instituer, d'introniser, d'investir: ils produisent des distinctions, des oppositions, des hiérarchies. En ce sens on peut considérer à bon droit le rituel comme une pratique : en utilisant des moyens adaptés, l'opérateur transforme le réel et atteint les objectifs qu'il s'est fixé* »¹¹. Mais cet islamo-patriotisme loin de se traduire par des mobilisations univoques a favorisé à la fois des débats contradictoires et une multiplicité de modes d'action, reflétant la diversité des manières d'être musulman aujourd'hui en France et contribuant par-là à déconstruire la représentation d'une communauté homogène comme si les musulmans marchaient comme un seul homme. Au contraire, le contexte terroriste a engendré une forme de

⁶ Alain Dieckhoff, « Les logiques de l'émancipation et le sionisme », in Pierre Birnbaum (dir.), *Histoire politique des juifs de France*, Paris, Presses de Sciences Po, 1990, p. 168.

⁷ Vincent Geisser, « La production républicaine d'une "minorité musulmane": le paradoxe français », in Esther Benbassa (dir.), *Minorités visibles en politique*, Paris, CNRS-Éditions, 2011, p. 170.

⁸ Olivier Roy, « La peur d'une communauté qui n'existe pas », *Le Monde*, 9 septembre 2015.

⁹ Yannis Mahil, entretien avec l'auteur, Paris, octobre 2016.

¹⁰ Nous empruntons cette expression « musulmans ordinaires » à Nilüfer Göle, *Musulmans au quotidien. Une enquête européenne sur les controverses autour de l'islam*, Paris, La Découverte, 2015.

¹¹ Marc Abélès, « Mises en scène et rituels politiques. Une approche critique », *Hermès, La Revue* 1991/1, n° 8-9, p. 244.

polysémie commémorative selon la formule de Gérard Mauger¹², les musulmans exprimant leur deuil à leur manière, en fonction de leur milieu social, de leur trajectoire familiale, de leur capital culturel, de leur ancrage local, de leurs orientations philosophiques et idéologiques, ou du degré d'intégration dans le champ musulman institutionnel. Il est d'ailleurs vain de chercher à objectiver une « réaction musulmane » au terrorisme, car les perceptions, les attitudes et les comportements des musulmans français à l'égard de la violence djihadiste ont épousé des clivages comparables à ceux observés dans le reste de la population¹³. A ce égard, le contexte terroriste représente un observatoire grandeur nature et en temps réel des diversités et des pluralités musulmanes dans la société française d'aujourd'hui.

Afin d'analyser les origines et les ressorts de cet islamo-patriotisme, nous ferons d'abord un détour historique par les usages des rituels républicains et des symboliques nationales chez les musulmans de France, avec en arrière-fond la relation problématique aux États d'origine : jusqu'à une période récente, la naturalisation était considérée comme une forme d'apostasie, dans sa double dimension religieuse et politique. Nous montrerons ainsi qu'en l'espace de vingt ans, nous sommes passés dans le champ musulman institutionnel d'un patriotisme imposé à un patriotisme assumé et revendiqué publiquement. En ce sens, l'islamo-patriotisme n'est plus exclusivement le produit d'une injonction d'État (celle des autorités françaises) mais aussi l'expression d'une subjectivation politique (celle des acteurs musulmans).

En nous appuyant sur les résultats de plusieurs enquêtes empiriques réalisées entre 2015 et 2017, nous étudierons ensuite les modalités de participation des musulmans à la communauté de deuil (commémorations en hommage aux victimes du terrorisme), en nous intéressant plus particulièrement aux rituels patriotiques et républicains dans l'espace public (manifestations de rues, rassemblements collectifs, etc.) et les espaces communautaires (associations musulmanes et mosquées).

En guise de conclusion, nous montrerons que si le contexte terroriste renvoie à un moment dramatique pour l'immense majorité des citoyens français de confession musulmane (une triple épreuve : personnelle, citoyenne et spirituelle)¹⁴, il constitue aussi un moment de (ré)-conciliation entre l'expression d'un sacré profane et d'un sacré religieux, dont témoigne la levée des drapeaux tricolores sur les mosquées et les sièges des associations islamiques.

Enquête et sources

Pour la construction de cet article, nous nous sommes appuyés sur des sources orales tirées d'une cinquantaine d'entretiens semi-directifs réalisés entre 2015 et 2017 auprès de responsables musulmans français aux échelons local et national. Ces entretiens ont été complétés par une analyse de contenu d'articles de presse, de tribunes et d'ouvrages rédigés par des personnalités musulmanes françaises, cherchant à élaborer un contre-discours au djihadisme. Simultanément, nous avons mené des observations directes dans des rassemblements musulmans dans plusieurs régions et localités de l'Hexagone : Bordeaux, Marseille, Nantes, Lille et la région parisienne. Nous avons également effectué une analyse de presse relativement exhaustive entre 2015 et 2017, à partir des items suivants : les réactions musulmanes au terrorisme, les communiqués et prises de positions des organisations musulmanes, les relations entre musulmans et non musulmans dans le contexte de violence djihadiste, le dialogue interreligieux, les décisions et les initiatives des pouvoirs publics (présidence de la République, ministère de l'Intérieur, préfets, maires, etc.), la montée des actes et des paroles antimusulmans, les mobilisations citoyennes organisées par des associations islamiques et des mosquées, etc. Enfin, nous avons consulté une grande partie de la littérature sociologique consacrée aux mobilisations publiques dans le contexte post-attentats, notamment les travaux de la section thématique 54 « Réagir aux attentats » du congrès de l'Association française de science politique (AFSP) qui s'est déroulé à Montpellier en juillet 2017, sous la direction de Laurie Boussaguet et Gêrôme Truc.

Remarque importante : d'aucuns pourraient nous reprocher d'employer sans précaution la catégorie de « musulman (s) », confortant ainsi la dérive essentialiste que nous critiquons par ailleurs. Or, dans le cadre de cette étude, nous avons largement tenu compte des modes d'autodéfinition des acteurs sociaux, considérant comme

¹² Gérard Mauger, « Sur les attentats des 7 et 9 janvier 2015 », *Savoir/Agir*, 1/2015, n° 31, p. 88.

¹³ Jérôme Fourquet, Alain Mergier, *Janvier 2015 : le catalyseur*, Paris, Fondation Jean Jaurès, 2015.

¹⁴ Vincent Geisser, Omero Marongiu-Perria, Kahina Smail, *Musulmans de France, la grande épreuve face au terrorisme*, Ivry sur Seine, éditions de l'Atelier, 2017.

« musulmans » ceux ou celles qui le revendiquaient publiquement ou qui en faisait état lors de l'entretien. En revanche, nous avons refusé d'employer systématiquement cette dénomination à toute personne née dans une famille musulmane ou ayant grandi dans un pays où la population est majoritairement musulmane, envisageant ainsi la possibilité pour un individu de changer de religion ou de se déclarer athée et/ou agnostique.

Détour(s) historique(s) : d'un patriotisme imposé à un patriotisme assumé ?

Promouvoir un « islam français » : cette formule est reprise aujourd'hui en chœur par de nombreux leaders d'opinion et entrepreneurs islamiques qui la présentent comme novatrice, supposée être en rupture avec des décennies de gestion publique du fait musulman. Pourtant, comme le rappelle l'historien Henry Laurens, elle était déjà d'un usage relativement courant sous la Troisième République, apparaissant comme « *un mot d'ordre politique, une réalité institutionnelle et un sujet de débat où l'on essaye de concilier une universalité française et une spécificité musulmane dans un cadre impérial* »¹⁵. L'islam français n'est donc pas une invention de ce début de XXI^e siècle, en dépit de ce que prétendent certains acteurs publics¹⁶. La question de la conciliation entre religion civile et religion civique figure déjà sur l'agenda public au début du siècle dernier, véhiculée par certains représentants de l'État, des élites indigénophiles, des savants islamophiles et aussi par des dignitaires musulmans qui revendiquaient leur attachement à la nation française, à l'instar des représentants du franco-judaïsme, mettant en avant simultanément leur fidélité à la religion juive et à la République¹⁷. Mais il est vrai que ce patriotisme franco-musulman se développait dans un contexte historique particulier, celui de la France coloniale, faisant alors figure d'injonction contradictoire où les musulmans devaient accepter leur statut de « sujets français », sans pour autant être reconnus comme des citoyens à part entière, ce que l'historien Patrick Weil qualifie de « *nationalité française dénaturée* »¹⁸. À certains égards, ce patriotisme franco-musulman relevait d'une problématique imposée, ne laissant d'autre choix aux représentants musulmans que d'exprimer leur loyauté à l'égard de la « France bienfaitrice », au risque - en cas d'insoumission ou de rébellion - d'être réprimés. Pour cette raison, le patriotisme franco-musulman est resté longtemps entaché du traumatisme de la politique musulmane de l'État colonial, exigeant l'allégeance totale des sujets musulmans, tout en les reléguant à un statut particulariste, justifiant leur traitement discriminatoire et inégalitaire¹⁹. Dès lors, on peut comprendre que, non seulement les cas de naturalisation des musulmans de l'Empire français furent toujours marginaux sur le plan numérique, mais qu'ils apparaissaient aussi aux yeux des élites musulmanes réformistes et des militants des mouvements de libération nationale comme l'expression d'une trahison, ou pire, comme une forme d'apostasie (*irtitād*).

Aux lendemains des indépendances, cette conception exclusiviste du lien national a perduré, produisant des effets concrets y compris dans les populations émigrées/immigrées comme le rappelle Abdelmalek Sayad²⁰ : la naturalisation a continué à être considérée comme un acte d'apostasie à la fois religieuse et politique, un reniement de la religion et de l'État d'origine, les deux étant souvent confondus. Les nouveaux États ont mené des politiques d'allégeance à la fois autoritaire et paternaliste à l'égard de leurs émigrés, véhiculant un nationalisme exclusif. L'hypothèse pour un travailleur émigré et ses enfants d'acquérir la nationalité du pays d'accueil, qui était aussi l'ancienne puissance coloniale, était tout simplement impensable, assimilée à une

¹⁵ Henry Laurens, *Orientales II. La III^e République et l'Islam*, CNRS Éditions, Paris, 2004, p. 59.

¹⁶ Hakim El Karoui, *Un islam français est possible*, Institut Montaigne, Paris, septembre 2016.

¹⁷ Jean-Marc Chouraqui. « La tradition juive confrontée à la modernité politique: l'exemple des rabbins français au XIX^e siècle », *Romantisme*, vol. 125, n° 3, 2004, p. 9-24.

¹⁸ Patrick Weil, « Le statut des musulmans en Algérie coloniale. Une nationalité française dénaturée », *Histoire de la justice*, vol. 16, n° 1, 2005, p. 93-109.

¹⁹ Jalila Sbaï, « La République et la Mosquée : genèse et institution(s) de l'islam en France », in Pierre-Jean Luizard (dir.), *Le Choc colonial et l'islam. Les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam*, Paris, La Découverte, 2006, p. 223-236.

²⁰ Abdelmalek Sayad, « La naturalisation », in *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil, 1999, p. 321-371.

forme de reniement : « *Devenir français était non seulement identifié à un acte antipatriotique, mais aussi à une forme d'apostasie. Aussi le Franco-Maghrébin se voyait-il traité en double apostat, à l'égard de sa nation et à l'égard de sa religion (l'islam)* »²¹. Ce contrôle des âmes était d'autant plus efficace qu'il empruntait à la fois un registre politique et culturel (système des amicales lié aux consulats et aux ambassades) et un registre religieux, via les mosquées et les associations islamiques qui, jusqu'à une époque récente, étaient structurées selon des logiques ethno-nationales. L'Amicale et la Mosquée ont longtemps représenté pour une grande partie de l'immigration musulmane en France les principaux lieux de sociabilité, de refuge identitaire, et de préservation d'un lien imaginaire avec la nation d'origine. S'il s'exerçait de manière coercitive via les organisations officielles des États, ce nationalisme à distance²² était aussi entretenu dans la sphère domestique par les parents qui, d'une manière générale, dissuadaient leurs enfants d'adopter la nationalité du pays d'accueil. Aussi la binationalité faisait-elle l'objet d'une répression familiale qui prolongeait en quelque sorte le nationalisme autoritaire et exclusif des États : devenir français c'était trahir la mémoire et la religion de ses ancêtres, en épousant la culture de l'ancien colonisateur, le *roumi*, le *gaouri*, le *kafir*, etc.²³.

Toutefois, sous l'effet des pratiques sociales des immigrés et de leurs descendants (distanciation existentielle à l'égard des pays d'origine et sédentarisation dans la société française), et de l'assouplissement des politiques d'allégeance des États²⁴, la binationalité va connaître progressivement un processus de « détabouisation » et finir par s'imposer comme un principe de réalité. Avec l'affaiblissement du mythe du retour et la prise de conscience que la France constitue bien leur principal, voire leur unique, lieu de vie, les parents immigrés en viennent à modifier leurs perceptions dépréciatives de la binationalité : le fait que leurs enfants deviennent français n'est plus systématiquement vécu comme un drame familial et un acte de trahison nationale et religieuse. Il arrive parfois que les parents encouragent leurs enfants nés en France à « prendre » la nationalité française quand ils ne choisissent pas eux-mêmes de l'acquérir. Ce changement du rapport imaginaire à la nationalité du pays d'immigration produit ses propres limites : si l'acquisition de la nationalité française devient une pratique sociale courante dès le milieu des années 1980, elle n'est pas forcément énoncée publiquement, non que la nationalité française soit considérée comme une « tache honteuse » mais parce qu'elle reste encore associée à la mémoire traumatique de la colonisation (notamment dans les familles franco-algériennes). En deux mots : on devient français, mais on ne le dit pas forcément.

Au sein du champ culturel musulman, ce rapport ambivalent à la nationalité française paraît encore plus marqué, expliquant sans doute que ce processus de détabouisation s'accomplira plus lentement. Outre, que jusqu'au début des années 2000, l'immense majorité des cadres musulmans, des dirigeants d'organisations islamiques aux échelons local et national et des imams sont de nationalité étrangère, l'affirmation de la francité reste indicible, parce que le rapport à la *umma islamiyya* reste structuré par une conception à la fois identitaire et nationalitaire de la religion : dans les imaginaires, être musulman c'est être arabe, et réciproquement, être arabe c'est être musulman, comme en témoigne Nabil Ennasri, président du Collectif des musulmans de France (CMF) et fondateur du centre Shatibi de Stains : « *À l'époque, la première génération était dominante dans les mosquées et l'espace communautaire. On avait beaucoup de mal à s'assumer comme français car le désamour à l'égard de la France par rapport à la colonisation était encore présent. Je me rappelle encore qu'à l'époque des savants, ou du moins des responsables religieux, continuaient à dire que la nationalité française*

²¹ Vincent Geisser, « La binationalité en procès : non-dits et hypocrisies d'un débat récurrent », *Migrations Société*, vol. 136, n° 4, 2011, p. 11.

²² Riva Kastoryano, « Vers un nationalisme transnational. Redéfinir la nation, le nationalisme et le territoire », *Revue française de science politique*, vol. 56, n° 4, 2006, pp. 533-553.

²³ Vincent Geisser et Schérazade Kelfaoui. « La nation d'origine réinventée. La persistance du "mythe national" chez les Français originaires du Maghreb », *Confluences Méditerranée*, vol. 39, n° 4, 2001, p. 27-35.

²⁴ Delphine Perrin (dir.), *La plurinationalité en Méditerranée occidentale*, Aix-en-Provence, Institut de recherches et d'études sur les mondes arabes et musulmans, 2016 : <https://books.openedition.org/iremam/3540?lang=fr>

était un acte de mécréance. C'était tendu de s'assumer comme français »²⁵. Sur ce plan, force est souligner la persistance d'un double discours chez de nombreux dirigeants musulmans de l'Hexagone qui prônent un « islam de France », voir un « islam français », mais qui contribuent, en réalité, à perpétuer des allégeances personnelles et communautaires aux États d'origine, au point d'en faire un enjeu diplomatique et géopolitique sur le territoire national. En 2018, nombre d'associations et de mosquées françaises restent dominées par une compétition interétatique, notamment entre l'Algérie, le Maroc et la Turquie, confortant ainsi leur marquage « ethno-national » (islam consulaire), malgré l'aspiration de plus en plus forte des fidèles à construire un islam ancré dans les réalités locales et nationales françaises (islam de terroir)²⁶. Toutefois, depuis la fin des années 1990, on peut observer un mouvement de naturalisation des cadres musulmans locaux et nationaux, en particulier dans les fédérations et les associations les moins liées aux États d'origine : y compris dans les franges de l'islam néo-fondamentaliste, devenir français ne semble plus poser problème et n'est plus assimilé à un acte d'impiété²⁷.

Ce n'est qu'avec l'émergence d'une nouvelle génération de fidèles et de responsables musulmans nés, socialisés et scolarisés en France, que ce rapport traumatique à la nationalité française va progressivement se décomplexer et les liens d'allégeance avec les États d'origine être profondément remis en cause. En effet, la grande majorité des porte-parole musulmans ayant grandi dans l'Hexagone expriment une volonté très nette de s'affranchir des politiques autoritaires et paternalistes des États d'origine afin de bâtir des sociabilités musulmanes pleinement enracinées dans les réalités françaises et européennes. Il n'existe plus désormais de tabou à afficher sa francité dans l'espace public et les espaces communautaires. Toutefois, ce processus de « francisation » des jeunes militants et cadres de l'islam de France se développe sur un mode paradoxal : si cette francité sociologique est clairement assumée dans les actes de la vie quotidienne, elle revêt souvent un rapport critique au roman national. Sensibles à la question coloniale, aux discriminations raciales, à l'islamophobie et aux grandes causes musulmanes internationales, la nouvelle génération des dirigeants musulmans français ne se reconnaît pas forcément dans un chauvinisme cocardier qu'elle juge parfois « trop gaulois », appelant ainsi à une refondation du « mythe national »²⁸ qui intégrerait les mémoires minoritaires, comme l'exprime Jamel El Hamri, fondateur de l'Académie française de la pensée islamique (AFPI) : « *Nous devons faire confiance à l'esprit créatif des jeunes musulmans de France, leur donner l'espace d'imaginer une société française plus unie et consciente de son destin commun. Contribuer au bonheur de leur société française doit être une finalité de leur religion, la citoyenneté devient ainsi le prolongement de leur témoignage spirituel. Aidons la jeunesse musulmane de France à écrire le double roman : le roman national de leur pays et le roman spirituel de leur communauté. La jeunesse nous aidera à son tour, avec sa nature primordiale spontanée, à vivre ce double roman avec nos concitoyens et, parmi eux, nos coreligionnaires* »²⁹.

En somme, contrairement aux responsables musulmans des anciennes générations qui sont souvent dans un rapport incantatoire, les représentants de la nouvelle génération musulmane n'éprouvent pas le besoin de proclamer un « islam français » pour développer des réflexions et des logiques de mobilisation qui épousent pleinement les réalités hexagonales. A leurs yeux, leur francité apparaît comme une évidence sociologique et politique que l'on ne saurait réduire à un simple slogan. Toutefois, le contexte émotionnel suscité par les différentes vagues d'attentats djihadistes sur le territoire français a poussé un certain nombre de leaders et penseurs de la nouvelle génération à reformuler leur rapport à la fois intime et collectif à la francité et, au-delà, leur relation à la nation. Longtemps circonscrit à quelques cercles musulmans proches de la

²⁵ Nabil Ennasri, entretien avec l'auteur, Saint-Denis, septembre 2016.

²⁶ Sénat, *Rapport d'information au nom de la mission d'information sur l'organisation, la place et le financement de l'Islam en France et de ses lieux de culte*, n° 757, 5 juillet 2016.

²⁷ Abdellali Hajjat, « "Bons" et "mauvais" musulmans. L'État français face aux candidats "islamistes" à la nationalité », *Cultures & Conflits*, vol. 79-80, n° 3, 2010, p. 139-159.

²⁸ Suzanne Citron, *Le mythe national. L'histoire de France revisitée*, Ivry sur Seine, Les Éditions de l'Atelier, 2017.

²⁹ Jamel El Hamri, « Écrire le double roman national et spirituel », *Saphirnews*, 25/01/2016 : http://www.saphirnews.com/Jamel-El-Hamri-Ecrire-le-double-roman-national-et-spirituel_a21895.html

droite identitaire³⁰, la question d'un islamo-patriotisme a connu une publicisation sans précédent, faisant l'objet de débats contradictoires au sein du champ musulman : dans le contexte de violence actuel, peut-on se contenter d'être musulmans français ou français musulmans, ne convient-il pas désormais de revendiquer haut et fort son attachement à la patrie ?

(Ré)-concilier rituels républicains et rituels musulmans : contexte terroriste et affirmation d'un islamo-patriotisme

En nous inspirant de la démarche théorique développée par le sociologue Gérôme Truc, nous considérons le moment terroriste comme une épreuve sociale : « *Faire une sociologie des attentats, c'est donc poser la question de ce qui nous relie les uns aux autres et nous rend sensibles au sort d'autrui, au sort de notre société, comme par-delà ses frontières. Autrement dit : renouer avec l'une des interrogations fondatrices de la sociologie, celle des rapports entre individus et collectifs, et des ressorts de la solidarité dans les sociétés modernes* »³¹. Or, précisément pour la majorité des Français de confession musulmane, les vagues d'attentats qui secouent l'Hexagone depuis janvier 2015, constituent une épreuve à la fois personnelle et collective en tant que victimes potentielles et/ou réelles du terrorisme mais aussi en tant que victimes des représailles antimusulmanes et cibles des discours de suspicion. Comme nous l'avons souligné précédemment, s'il est vrai que les musulmans français ont rarement été perçus comme des complices des terroristes, néanmoins ils ont été placés constamment sous pression, sommés de donner des gages de leur loyauté à la nation française et suspectés de boycotter la communauté de deuil³². En deux mots, pas terroristes mais mauvais patriotes : « *Plus le politique ressent la fragilité en son intérieur et l'insécurité en ses entours, plus il se barde d'interdits, plus il énonce cérémonieusement ses principes et ses codes d'action, plus il réclame des citoyens des signes extérieurs d'allégeance et d'intégration sociale* »³³.

Nous ne reviendrons pas ici sur la fragilité de cette thèse d'un « boycott musulman » à l'égard des cérémonies commémoratives et des marches républicaines contre le terrorisme, à laquelle nous avons consacré une étude complète³⁴. En revanche, dans le cadre de cet article, nous voudrions souligner l'effet de feed-back positif qu'elle a créé chez de nombreux responsables associatifs, leaders, porte-parole et musulmans ordinaires, en les incitant à imaginer des réponses originales, combinant rituels républicains et rituels religieux, mettant en avant simultanément leur francité et leur islamité dans l'expression de leur solidarité avec les victimes du terrorisme.

Déclarations patriotiques et appels à l'unité nationale

En dépit de leur contentieux avec le journal satirique *Charlie Hebdo* en raison de la publication régulière de caricatures et de textes au vitriol sur l'islam, les musulmans et le prophète Mohammed, la quasi-totalité des institutions et organisations musulmanes de France ont condamné sans ambiguïté l'attentat frappant sa rédaction et appelé clairement « *les citoyens de confession musulmane à rejoindre massivement la manifestation nationale et républicaine de dimanche 11 janvier 2015 pour affirmer leur désir de vivre ensemble en paix dans le respect des valeurs de la République* »³⁵.

³⁰ Comme par exemple, l'association « Fils de France » créé au début des années 2000. Dans sa charte fondatrice, l'association se fixe pour objectif de « promouvoir l'idée que les musulmans français rejoignent la grande famille des patriotes » : <http://www.filsdefrance.fr/nous-connaître/>

³¹ Gérôme Truc, *Sidérations. Une sociologie des attentats*, Paris, PUF, coll. « Le Lien Social », 2016, p. 5.

³² Sur cette notion de « communauté de deuil », cf. Gérôme Truc, *ibid.*, p. 149.

³³ Claude Rivière, « Célébrations et cérémonial de la République », *Hermès, La Revue*, vol. 43, no. 3, 2005, p. 24.

³⁴ Vincent Geisser, Omero Marongiu-Perria, Kahina Smail, *Musulmans de France. La grande épreuve face au terrorisme*, *op. cit.*

³⁵ Conseil français du Culte musulman, communiqué du 8 janvier 2015. Ce texte a été signé par la totalité des fédérations musulmanes de France, y compris celles qui, comme l'UOIF, s'était retiré du CFCM.

Quelques jours plus tard, le CFCM élargi aux fédérations dissidentes et aux grandes mosquées de l'Hexagone invitait « *les imams de France à l'occasion du prêche du prochain vendredi à rappeler dans l'unité l'essence du message coranique et de ses valeurs universelles et humaniste* »³⁶. De plus, ces appels ont été très largement relayés par les associations locales, les salles de prière et les mosquées, touchant ainsi les croyants et les pratiquants ordinaires. Comme le relève la sociologue Warda Hadjab, qui a réalisé plusieurs observations participantes dans le contexte post-Charlie, de nombreux musulmans anonymes, non affiliés à des fédérations ou des mosquées, étaient présents dans les commémorations dès janvier 2015, démentant la thèse d'un boycott musulman : « *Les musulmans n'ont pas été associés mais sont pleinement actifs dans ce contexte post-attaque. Nombreux sont les musulmans invisibles, qui passent ordinairement inaperçus dans l'espace public, que l'on suppose musulmans à leur faciès, leur origine étrangère, qui étaient présents lors des rassemblements du 11 janvier, mais dont la présence n'a pas été relevée par les commentateurs qui attendaient la présence visible et massive des musulmanes voilées. Aujourd'hui, voilées ou non, barbus ou rasés de près, ces jeunes musulman(e)s français(es) prennent la parole, font entendre leurs voix afin de réassurer les non-musulmans, prévenir les amalgames et se réapproprier le sens de leur sacré. Ils adoptent sans complexe les couleurs tricolores pour signifier leur amour et leur attachement à la France, ce qui permet à leurs camarades non-musulmans de le faire aussi sans être taxés de nationalistes* »³⁷.

Toutefois, ce sont surtout les attentats du Bataclan en novembre 2015 qui vont provoquer chez les musulmans engagés comme chez certains musulmans ordinaires un véritable électrochoc citoyen et spirituel, les incitant à s'investir davantage dans la construction d'une communauté de deuil. Nous faisons l'hypothèse que par leur gravité (130 morts et 413 blessés) et aussi par la diversité sociologique des victimes et le caractère multiculturel des lieux ciblés par les terroristes, les attaques visant le Bataclan et le Stade de France offrent une possibilité aux musulmans de France de s'identifier davantage à l'événement et de revendiquer une légitimité à participer à la communauté de deuil qui leur était en partie refusée au moment de « Je suis Charlie ». Dès le 14 novembre, les principales fédérations musulmanes de France lancent un appel à l'unité et au deuil national : « [...] *L'unité et la fraternité sont notre seule chance de résister à ce terrorisme aveugle et qui devient maintenant une menace grave et réelle pour tous. Ces terroristes, en s'attaquant à la France, s'attaquent à nos valeurs. Ils rejettent la liberté et la démocratie partout où elles existent en perpétrant tous les jours des attentats sanglants dans différents pays. Nous invitons nos concitoyens à répondre favorablement à l'appel lancé par les hôpitaux de Paris au don du sang en se rendant dans les établissements organisant la collecte de sang. Les fédérations musulmanes appellent toutes les mosquées de France et l'ensemble des fidèles à élever des prières pour la paix dans notre pays et la sécurité de nos concitoyens. Qu'Allah protège notre pays la France de tout malheur* »³⁸. Quinze jours plus tard, est organisé à l'Institut du monde arabe, un événement qui réunit plus de 300 cadres nationaux et locaux de l'islam de France. Tant dans la mise en scène, les postures corporelles et le contenu des déclarations, cette réunion inédite rappelle les grands messes patriotiques sous la Troisième République, évoquant les cérémonies des tenants du franco-judaïsme, où sacré profane et sacré religieux étaient totalement imbriqués dans un hymne à « la patrie en danger »³⁹. A cette occasion est adopté le *Manifeste citoyen des musulmans de France* qui reproduit cette tonalité très islamo-patriotique : « [...] *Nous, musulmans de France, affirmons notre attachement*

³⁶ CFCM, communiqué du 14 janvier 2015.

³⁷ Warda Hadjab, « Les musulmans français se manifestent pour protéger leur citoyenneté et le sens de leur sacré », *Zaman France*, 26/11/2015.

³⁸ « L'appel à l'unité et au deuil national des fédérations musulmanes », *Saphirnews*, 14/11/2015 https://www.saphirnews.com/L-appel-a-l-unite-et-au-deuil-national-des-federations-musulmanes_a21538.html

³⁹ Philippe-Efraïm Landau, « La communauté juive de France et la Grande Guerre », *Annales de démographie historique*, vol. 103, n° 1, 2002, p. 91-106.

profond au pacte républicain et aux valeurs universelles qui fondent notre République ainsi que notre attachement au principe de laïcité garant de la liberté de conscience et du respect de la diversité des convictions et des pratiques religieuses. [...] A travers ce Manifeste, les grandes fédérations musulmanes et les Grandes Mosquées de France signataires adressent un message de paix et de fraternité à l'ensemble de la société. Au nom des musulmans de France, nous élevons des prières afin que la France vive heureuse et prospère, qu'elle soit forte et grande par l'union et la concorde, que le Très-Miséricordieux aide et protège la France et le peuple français »⁴⁰.

Des prières et des prêches pour la protection de la France et de la République

S'inspirant d'une tradition issue du franco-judaïsme, la prière pour la France prononcée dans les synagogues les jours de shabbat ou lors des grandes occasions⁴¹, certaines organisations musulmanes ont lancé, avec plus ou moins du succès, plusieurs initiatives combinant rituels républicains et rituels religieux. Ainsi, aux lendemains des attentats du Bataclan, le bureau du CFCM décide de rédiger un texte d'orientation destiné à l'élaboration des prêches du vendredi dans les mosquées françaises : « *Les musulmans de France réaffirmeront ainsi leur rejet catégorique et sans ambiguïté de toute forme de violence. Ils proclameront également leur attachement indéfectible au pacte républicain qui nous unit tous, ainsi qu'aux valeurs qui font la France* »⁴². De son côté, l'Union des mosquées de France qui regroupe environ 500 lieux de culte (scission du Rassemblement des musulmans de France, proche du Makhzen marocain) a diffusé son propre texte, dans lequel on retrouve la même tonalité islamo-patriotique, mais avec une double identification à la patrie d'accueil (la France) et à la patrie d'origine (le Maroc), cette dernière étant considérée comme une référence en matière doctrinale et théologique, via notamment les avis du Conseil supérieur des oulémas, la plus haute instance religieuse du royaume chérifien : « *Par nos réactions, nos appels et nos manifestations contre le terrorisme, nous musulmans de France, nous exprimons notre compassion et notre solidarité pleine et entière aux familles des victimes et aux blessés durement éprouvés. Le lien de fraternité républicaine qui nous unit à nos concitoyens de toute confession et de toute condition, nous invite à cette solidarité qui est une exigence morale et un devoir citoyen. [...] Á ce titre, nous saluons la position du Conseil Supérieur des Oulémas (théologiens) marocains, la plus haute institution religieuse du royaume du Maroc, présidée par le Roi Mohammed VI en personne, qui a clarifié dans un avis religieux, publié le 14 novembre 2015, le concept de jihad, synonyme de l'effort sur soi et de l'élévation spirituelle qui prépare l'individu à une attitude altruiste au service de l'humanité. Cet avis dénonce le détournement par les terroristes de ce concept devenu aujourd'hui, malheureusement, synonyme de terreur, de massacres massifs et de la haine de l'autre* »⁴³. Le Rassemblement des musulmans de France (RMF, d'obédience marocaine), souhaite aller plus loin dans cette institutionnalisation d'un rituel islamo-patriotique, en proposant d'élever tous les vendredis une prière pour la France sur le modèle de la prière pour la République prononcée dans les synagogues consistoriales : « *Le RMF appelle les imams et les mosquées de France à élever dorénavant tous les vendredis une prière pour que Dieu*

⁴⁰ Extraits du Manifeste des citoyens de France, 29/11/2015. On peut lire l'intégralité du texte sur le site l'Union des mosquées de France (UMF) : <http://www.umfrance.fr/451-manifeste-citoyen-des-musulmans-de-france>

⁴¹ Philippe-Efraïm Landau cite cette prière composée par le Grand rabbin de France, Alfred Lévy, durant la Première Guerre mondiale : « *Exauce notre prière, Seigneur. Mets un terme aux épreuves de la France. Daigne lui accorder, après les brillants succès qu'elle a obtenus (la victoire de la Marne), une paix honorable et définitive, dans le triomphe de la justice et du droit* », *op.cit.*, p. 97.

⁴² « Soutien des musulmans aux victimes et textes condamnant le "terrorisme" dans les mosquées », *Le Monde*, 19/11/2015.

⁴³ Cité par *La Croix*, 19/11/2015.

préserve la France et que notre pays puisse vivre et prospérer dans la paix, la concorde et la sérénité »⁴⁴.

Dans un registre légèrement différent, Tareq Oubrou et son adjoint Mahmoud Doua à la Mosquée « el Houda » de Bordeaux introduisent régulièrement dans leurs prêches du vendredi des appels à combattre l'idéologie mortifère du djihadisme, à œuvrer pour la cohésion nationale et à dialoguer avec les non-musulmans, y compris les agnostiques et les athées : « *L'homme de religion doit d'abord condamner, sans se lancer dans des explications qui peuvent être perçues comme des justifications de la violence. C'est seulement dans un deuxième temps que l'on peut expliquer le phénomène. Il ne faut pas mélanger ces deux registres dans un même discours, parce que cela produit une confusion communicationnelle qui ne permet pas l'apaisement. C'est la fonction première d'un homme de religion, c'est la paix, la paix civile, etc., même si certains musulmans empruntent le registre syndicaliste de défense de leur communauté. Mais je crois qu'à ce niveau, on surcharge la fonction de l'imam. Or, on oublie souvent que l'islam, c'est pour tout le monde, pas seulement pour les musulmans et les Arabes ! Il faut rassurer les gens, mettre la religion au service de l'homme, sans chercher à les diviser [...]. Les religieux doivent incarner cette éthique dans la distribution de la parole religieuse dans l'espace public »⁴⁵.*

Au-delà des organisations nationales et des leaders musulmans médiatiques, ces manifestations d'islamo-patriotisme se sont aussi (et surtout) développées dans les contextes locaux, reflétant à la fois la diversité et le dynamisme des *islams de terroir*.

Drapeaux tricolores et Marseillaise dans les mosquées : l'islam local au service de l'unité nationale ?

Contrairement à une idée reçue, cet islamo-patriotisme ne constitue pas un phénomène hors-sol : il reste étroitement lié aux ancrages locaux des organisations et des personnalités musulmanes et de leur capacité à bâtir des « bonnes relations » avec les notables politiques, les représentants des autres organisations communautaires et/ou confessionnelles (chrétiennes, juives, bouddhistes, etc.), la presse régionale ou encore les forces vives des sociétés civiles locales (comité de quartiers, syndicats, associations de commerçants, collectifs citoyens, cercles philanthropiques, etc.). Sur ce plan, lors de notre enquête de terrain, nous avons pu relever une forte corrélation entre l'intégration locale des associations musulmanes et leur propension à participer aux différentes mobilisations citoyennes en hommage aux victimes du terrorisme. Ce n'est donc pas un hasard si les mobilisations sur le registre islamo-patriotique ont été plus fréquentes et plus soutenues dans les contextes municipaux, où les personnalités musulmanes sont les mieux intégrées à la vie publique locale. De ce point de vue, des villes comme Bordeaux, Limoges, Lille, Strasbourg ou Villeurbanne ont représenté des cas d'école, où l'ancienneté de l'implantation des associations musulmanes ont été le vecteur d'initiatives citoyennes et patriotiques, généralement indépendantes du Conseil français du culte musulman et des grandes fédérations islamiques de l'Hexagone.

Ainsi, un peu partout en France, les cadres islamiques locaux (présidents d'associations, imams et notables communautaires) ont impulsé de nombreuses initiatives autour des thèmes du vivre ensemble, de la fraternité, du dialogue interreligieux ou de l'unité nationale face au terrorisme. Par exemple, une opération comme « Thé de la Fraternité », en janvier 2016, qui consistait à ouvrir les mosquées au voisinage et aux non-musulmans, a remporté un vif succès, non en raison de l'autorité du CFCM et des CRCM, qui sont des institutions largement discréditées, mais parce que de nombreux responsables locaux ont décidé de jouer le jeu en la relayant et en l'adaptant au contexte local. Selon le site internet *Des Dômes & Des Minarets*, ce serait plus de 80 mosquées sur l'ensemble du territoire français qui auraient

⁴⁴ Rachid Barbouch, « Le RMF prône une prière pour la France chaque vendredi », *Blog Mediapart*, 07/02/2015.

⁴⁵ Tareq Oubrou, entretien avec l'auteur, juin 2016.

participé à cette opération inédite, parmi lesquelles celles d'Aix-en-Provence, Ajaccio, Apt, Arras, Avignon, Aubenas, Bordeaux, Cahors, Châtellerauld, Clichy, Forbach, Givors, Grenoble, Kremlin-Bicêtre, Orléans, La Roche-sur-Yon, Le Mans, Limoges, Metz, Nice, Saint-Étienne, Strasbourg, Saint-Fons, Villejuif, etc.⁴⁶

Dans un esprit similaire, dès novembre 2015, plusieurs dirigeants musulmans locaux ont décidé spontanément de hisser le drapeau tricolore sur les mosquées et/ou les sièges des associations islamiques : Mosquée de Mantes Sud, Mosquée de l'Elsau à Strasbourg, Mosquée Errhama de Nantes, Mosquée Errhama de Béziers, Institut européen des sciences humaines (IESH) de Bouteloin, Association socioculturelle et culturelle des musulmans de Genlis, Grande mosquée de Narbonne, Mosquée de Lisieux, Mosquée de la Réunion, Mosquée de Saint-Quentin, Mosquée Assalam d'Aulnay sous Bois, Mosquée d'Ermont, Mosquée de Mont de Marsan, Mosquée de Neuilly sur Marne, Mosquée de Massy, Mosquée de Rochefort, Mosquée de Fréjus, Mosquée de Villeneuve-la-Garenne, Centre islamique de Villeneuve d'Asq, Mosquée Assalam d'Argenteuil, Mosquée d'Antibes Sophia Antipolitis, Mosquée de Tremblay en France, Mosquée de Mitry, Mosquée de Courbevoie, Mosquée Assalam de Quetigny, Mosquée de Reims, etc.⁴⁷.

Figure 1 : le drapeau tricolore hissé sur la façade de la Mosquée « Assalam » de Nantes, novembre 2015.



© Site Web Des Dômes et des Minarets, 2016

Le symbole est fort, contribuant à remettre en cause nombre de clichés et de préjugés véhiculés à la fois à l'intérieur et à l'extérieur des communautés musulmanes locales. Il est vrai, qu'il y a encore quelques années, l'idée que des lieux de culte islamiques puissent arborer les couleurs bleu-blanc-rouge aurait été vécue par de nombreux cadres et fidèles musulmans comme un acte d'impiété, voire un blasphème, et par certains non-musulmans comme une souillure identitaire, portant atteinte à l'emblème national. Là aussi, le « choix du drapeau » n'a été dicté ni par le CFCM, ni par les fédérations nationales, ni même par les préfetures, mais relève généralement de l'initiative spontanée des communautés locales représentatives des divers obédiences musulmanes présentes dans l'Hexagone.

Au-delà des mosquées et des bâtiments associatifs, à partir de nombre 2015, le drapeau tricolore fait aussi son apparition dans de nombreux rassemblements musulmans locaux et nationaux. Ainsi, en avril 2017, l'UOIF met en scène son changement de nom, devenant officiellement « Musulmans de France » : dans la grande salle de conférence du parc des expositions du Bourget, la scène centrale est parée du drapeau bleu, blanc, rouge, sur un fond de poèmes à la gloire du Prophète Mohammed (*anachids*). On retrouve une mise en scène patriotique comparable à la Rencontre annuelle des musulmans du Nord, le 11 février 2017, à

⁴⁶ Source : *Des Dômes & des Minarets*, 06/01/2016.

⁴⁷ Source : *Des Dômes & des Minarets*, 27/11/2015.

Lille, où le pupitre des orateurs est entouré de trois voiles de bateau – bleu, blanc rouge - qui font davantage penser au meeting d'un parti politique qu'à un rassemblement islamique⁴⁸.

Figure 2 : la scène centrale de la Rencontre annuelle des musulmans de France (UOIF/Musulmans de France) décorée du drapeau tricolore, Parc des expositions du Bourget, avril 2016.



© Vincent Geisser, 2016

Ce rapport quasi intime au drapeau français et aux rituels républicains n'est pas propre aux militants et aux responsables musulmans, dont on pourrait penser que l'adhésion au cérémonial patriotique répond d'abord à une forme d'injonction des autorités publiques. On l'observe également chez des musulmans anonymes au cours des marches républicaines de janvier 2015 et dans les différentes mobilisations contre le terrorisme qui se dérouleront entre novembre 2015 (attentats du Bataclan) et juillet 2016 (attentats de Nice), comme en témoigne la sociologue Warda Hadjab qui avance l'hypothèse pertinente d'un rapport symbiotique entre sacré profane et sacré religieux : « *durant le recueillement des jours de deuil, de la rue Bichat au Bataclan en passant par la rue de Charonne et le boulevard Voltaire, sur chaque lieu attaqué, parmi les fleurs, les bougies et les nombreux messages, on retrouve des messages écrits en arabe où le nom d'Allah est invoqué pour rendre hommage aux victimes, prier pour leurs familles [...]. Ce sont là les premiers actes par lesquels les musulmans français se manifestent pour protéger les deux choses essentielles dans leur vie quotidienne, et qui ont été bafouées par les criminels : leur lien de concitoyenneté avec les non-musulmans et le sens de leur sacré* »⁴⁹.

Figure 3 : manifestation en hommage aux victimes des attentats sur le Vieux Port de Marseille, le 11 janvier 2015



© Photo France Keyser, agence MYOP, 2015.

⁴⁸ Journal de terrain de l'auteur.

⁴⁹ Warda Hadjab, « Les musulmans français se manifestent pour protéger leur citoyenneté et le sens de leur sacré », *Zaman France*, 26 novembre 2015 <https://www.zamanfrance.fr/article/musulmans-francais-manifestent-protoger-leur-citoyennete-sens-leur-sacre-18779.html>

Après les attaques terroristes du 13 novembre 2015, nous avons pu observer un phénomène similaire sur les réseaux sociaux: de nombreux internautes musulmans mettront à jour leur photo de profil Facebook avec le filtre du drapeau tricolore en signe de solidarité avec la communauté nationale. On peut penser que ce type d’affichage patriotique s’adresse autant aux coreligionnaires pour les inciter à affirmer publiquement leur francité qu’aux non-musulmans, afin de les rassurer sur leur loyauté à l’égard de la France, la sincérité de leur engagement contre le terrorisme et leur pleine adhésion à la communauté de deuil : « *En tant que musulman pratiquant, c’est mon devoir de montrer le bon exemple et surtout d’expliquer aux non musulmans que nous sommes contre les terroristes [...]. Nous aussi, en tant que musulmans, nous sommes visés par les terroristes qui ne font pas de différence entre ceux qu’ils tuent. Nous sommes tous Français et mourrons en tant que Français* »⁵⁰.

Conclusion

Sacré profane et sacré religieux : catéchisme patriotique et sunna musulmane

Au terme de notre réflexion, il convient de s’interroger sur la profondeur ce phénomène que nous avons qualifié d’islamo-patriotisme. D’aucuns pourrait nous reprocher, à juste raison, d’idéaler ce processus de réappropriation par les musulmans français des rituels patriotiques et symboliques républicaines. Il est vrai que les initiatives locales et nationales analysées dans ce texte paraissent relever parfois d’un patriotisme « sur commande », dont les codes et les règles seraient principalement définis par des acteurs extérieurs au champ musulman et imposés aux leaders et aux porte-parole communautaires. En deux mots : un *patriotisme convenu*. Ce constat recèle sans doute une part de vérité : les pouvoirs publics, en général, et le ministère de l’Intérieur, en particulier, continuent à jouer un rôle central dans les mobilisations musulmanes, et cet interventionnisme de l’autorité publique a eu tendance à s’amplifier dans le contexte terroriste actuel. De ce point de vue, ce n’est pas un patriotisme totalement spontané, dans la mesure où la partition républicaine reste en grande partie écrite par des acteurs non-musulmans.

Toutefois, il serait tout aussi réducteur de considérer que nous serions en présence d’une problématique imposée, occultant ainsi la subjectivité patriotique des acteurs musulmans et leur pouvoir de créativité en matière de rituels et de symboliques. Pour preuve, ces manifestations de patriotisme ne se limitent plus exclusivement aux représentants musulmans issus des anciennes générations (les « vieilles barbes ») et nés dans les pays d’origine, marqués traditionnellement par des attitudes et des comportements de déférence à l’égard des pouvoirs publics. Elles ont aussi touché des leaders et des militants issus de la nouvelle génération musulmane qui sont pourtant très critiques à l’égard des pratiques d’allégeance étatique et nationale, parce qu’elles leur évoquent trop l’islam colonial de l’Empire français ou l’islam consulaire des pays d’origine : « *Il y a un infléchissement dans le discours chez les jeunes : ils s’affichent sans complexe comme français et musulmans. Par exemple, ça s’est traduit par le fait de chanter La Marseillaise. C’est précisément ce que j’ai fait aux lendemains des attentats de novembre, où nous avons improvisé une Marseillaise devant le Bataclan. [...] Il y a encore quatre ou cinq ans, je n’assumais pas ce côté identitaire français. Il y a même dix ans, c’était plutôt l’inverse : je crachais sur la France du fait de son histoire coloniale. Aujourd’hui, j’assume* »⁵¹.

Au-delà des rituels et des symboles, le contexte terroriste a aussi produit un effet salvateur, ouvrant un nouveau chantier de réflexion en profondeur sur la parole et sur les textes : « *Oui, je crois que le contexte terroriste a donné du punch aux gens qui s’inscrivaient dans la réforme, le renouvellement du discours, qui voulaient impliquer la communauté [musulmane] dans le vivre*

⁵⁰ Samir, musulman pratiquant, région Normandie, juin 2016.

⁵¹ Nabil Ennasri, entretien avec l’auteur, Saint-Denis, septembre 2016.

ensemble. Avant les attentats, ils le faisaient prudemment, avec des pincettes. Mais avec les attentats, ça leur a donné du punch. Ça, nous a incité à enlever les gants, à prendre des risques, et à dire les choses à haute voix »⁵². Aujourd'hui, ce chantier est en partie engagé dans le champ musulman institutionnel et encore davantage dans les cercles musulmans libres, affranchis de toute tutelle étatique et organisationnelle, avec le projet utopique de poser les fondements doctrinaux d'une *sunna républicaine* qui réconcilierait définitivement sacré profane et sacré religieux, destiné autant aux musulmans en quête de sens qu'aux non-musulmans angoissés par cette « montée d'islamité » dans l'espace public.

⁵² Abdessalem Souiki, entretien avec l'auteur, Marseille, juin 2016.