



HAL
open science

**“ On est devenus des experts de la laïcité ”. Le
légitimisme républicain inaudible de représentants
musulmans**

Margot Dazey

► **To cite this version:**

Margot Dazey. “ On est devenus des experts de la laïcité ”. Le légitimisme républicain inaudible de représentants musulmans. Cultures & conflits, 2023, Cultures & conflits, 127-128, pp.19-38. 10.4000/conflits.24259 . hal-04382920

HAL Id: hal-04382920

<https://hal.univ-lille.fr/hal-04382920>

Submitted on 9 Jan 2024

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.

« On est devenus des experts de la laïcité ». Le légitimisme républicain inaudible de représentants musulmans

Margot DAZEY

Margot Dazey est postdoctorante en sociologie à l'Université Toulouse I Capitole et fellow à l'Institut Convergences Migrations. Ses recherches portent sur l'activisme musulman en France, l'expérience des discriminations et la stratification sociale au sein de groupes minorisés. Elle a récemment publié "Les conditions de production locale d'un islam respectable", Genèses (2019) et "Polite Responses to Stigmatization: Ethics of Exemplarity among French Muslim Elites", Ethnic and Racial Studies (2021). Cette recherche a bénéficié du soutien financier de l'Institut d'études avancées de Toulouse, portant la référence ANR-17-EURE-0010.

Depuis le début des années 2000, et plus encore à la suite des attentats de 2015, on observe en France l'affirmation d'un discours officiel sur la laïcité qui ne se réduit plus à un dispositif juridique mais renvoie à un ensemble de règles garantant d'un « vivre ensemble ». De nombreux travaux se sont penchés sur le raidissement de cette grammaire républicaine, interrogeant la façon dont les rapports officiels, les règlements administratifs et les pratiques gouvernementales ont progressivement défini la laïcité de manière restrictive et intrusive et participé en creux à la construction d'un « problème musulman ¹ ».

Déplaçant le regard du côté des responsables musulmans cette fois, dans la lignée d'une approche attentive à ce que ce regard peut nous dire des structures de pouvoir ², cet article vise à reconstituer la carrière

¹ Beaugé J., Hajjat A., « Élitisme françaises et construction du "problème musulman". Le cas du Haut conseil à l'intégration (1989-2012) », *Sociologie*, vol. 5, n° 1, 2014, pp. 31-59 ; Laborde C., *Critical Republicanism: The Hijab Controversy and Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2008 ; Mazouz S., *La République et ses autres : politiques de l'altérité dans la France des années 2000*, Lyon, ENS Éditions, 2017.

² À l'instar de l'itinéraire de recherche de Mayanthi Fernando (« Ethnography and the Politics of Silence », *Cultural Dynamics*, vol. 26, n° 2, 2014, pp. 235-244) : « Restituer l'expérience de mes interlocuteurs français musulmans, en les prenant au sérieux en tant que sources de connaissances et théoriciens (et pas seulement praticiens), m'a amenée à élargir ma focale analytique, en la tournant vers l'extérieur, vers les racines de leurs difficultés, à savoir les discours, les institutions et les pratiques politiques et juridiques de la République française. Par exemple, lorsque mes interlocuteurs insistent sur leur appartenance musulmane comme un espace de francité plutôt que de différence, pourquoi leurs revendications sont-elles balayées ? Lorsqu'ils insistent sur le fait que le foulard est à la fois un choix et une obligation, pourquoi le droit séculier et le discours public ne parviennent-ils pas à les comprendre ? Bien que le vécu des Français musulmans soit demeuré

de cet énoncé-drapeau³ qu'est la laïcité chez certains représentants communautaires minorisés. L'hypothèse est celle de l'élaboration d'une expertise sur la laïcité développée par les cadres musulmans en réaction à la mise en accusation constante de leur loyauté républicaine. Cette expertise se déploie sur le terrain (socialement marqué) du savoir technique et de la pédagogie tant à l'égard des coreligionnaires que du reste de la société, et témoigne d'un effort de conformation aux attendus républicains. Elle s'accompagne d'une reformulation des principes laïques visant à faciliter la libre pratique de l'islam, à légitimer la place sociale du religieux mais aussi à se différencier de coreligionnaires considérés déviants. Cette reformulation, porteuse d'un idéal de pacification et de déconflictualisation des rapports sociaux, interroge néanmoins sur les conditions d'efficacité d'une expertise associative minoritaire, tant les prises de parole des responsables musulmans se révèlent inaudibles face aux accusations de double discours et d'inauthenticité.

D'un point de vue méthodologique, deux précisions s'imposent. En premier lieu, cet article se fonde sur des observations, un travail d'archives et des entretiens menés entre 2014 et 2018 auprès des membres d'une des principales fédérations musulmanes du pays, l'Union des organisations islamiques de France (UOIF) – devenue Musulmans de France en 2017⁴. Ces différentes données n'ont pas été collectées à travers le prisme des normes républicaines : aucune des questions posées en entretien ne portait directement sur la notion de laïcité. Au contraire, mon positionnement lors de l'enquête et mes intérêts de recherche initiaux m'ont poussée à éviter de reproduire la matrice discursive dominante sur l'islam en France. En dépit de cette inappétence initiale, le thème de la laïcité a été évoqué spontanément et régulièrement par mes interlocuteurs⁵, dessinant ce qui pouvait

mon terrain d'observation, la laïcité républicaine – ses contradictions, contingences et angoisses – devenait mon objet d'étude. »

³ Rennes J., « Le Mérite et la Nature. Une controverse républicaine : la mixité du prestige professionnel (1880-1940) », thèse en science politique, Université Paris 1, 2005, p. 375.

⁴ L'UOIF est un acteur central du paysage islamique français, que ce soit en termes d'encadrement culturel (via un maillage national de mosquées et centres islamiques), de services éducatifs (elle a initié les premiers instituts islamiques supérieurs ainsi que les premiers établissements privés musulmans) et de visibilité communautaire (notamment à travers son rassemblement annuel des musulmans de France). Ces actions, qui visent à « faciliter aux musulmans la pratique de leur religion » et « présenter et faire connaître l'islam » selon les statuts de 2017, sont financées par les cotisations des membres, les revenus de certaines activités (publications et ventes du rassemblement annuel par exemple) et des dons de mécènes français ou étrangers.

⁵ En grande majorité des hommes, d'où la non-féminisation de l'écriture.

apparaître comme un effort de paraphrase républicaine et s'imposant à l'analyse du fait de la répétitivité de ses usages ⁶.

Autre précaution méthodologique, la question de l'intention des responsables musulmans n'est pas ici posée. Objet de nombreuses discussions en sciences sociales, l'intention des acteurs est difficile à saisir empiriquement. Suivant en cela d'autres travaux, l'analyse ici présentée s'abstient d'évaluer la sincérité des interlocuteurs ou de discerner leur adhésion de principe ou de façade, mais se contente des discours tenus et des pratiques observées. Comme le rappelle Julien Talpin, « l'importance, d'un point de vue sociologique, ce ne sont pas tant les préférences, c'est-à-dire ce que les individus "pensent vraiment", que ce qu'ils font et disent dans l'espace public ⁷ ».

Cet article commence par expliciter le régime d'injonction à une exemplarité républicaine auquel sont exposés les responsables associatifs musulmans en France, *a fortiori* les cadres d'une organisation marquée d'un stigmate islamiste comme l'UOIF. Une fois les contraintes de leur situation d'énonciation posées, nous nous pencherons sur la façon dont ces responsables musulmans composent avec l'impératif laïque, dans le sens d'une conformation à la fois légitimiste et critique mais qui est constamment invalidée par des suspicions d'agenda caché et de duplicité.

La laïcité au cœur d'une culturalisation de la citoyenneté

L'UOIF, fondée en 1983, est une organisation polémique : les livres choc d'anciens membres, des essais journalistiques, des blogs spécialisés dans la dénonciation de ses membres, le placardage d'affiches dans les rues parisiennes identifiant « UOIF, Frères musulmans et terroristes » nourrissent controverses et débats à son

⁶ Il est probable que les cadres de l'UOIF, en s'entretenant avec une chercheuse française, blanche, non musulmane, anticipaient les objections qu'on adresse habituellement à leur organisation (pour un rapport d'enquête analogue : Peter F., « Les fruits de la foi et l'universalité de l'islam : une étude de cas sur l'activisme musulman en France », *Sociologie et sociétés*, vol. 42, n° 1, 2010).

⁷ Talpin J., « Jouer les bons citoyens : les effets contrastés de l'engagement au sein de dispositifs participatifs », *Politix*, vol. 75, n° 3, 2006, p. 15. Plus largement, cette enquête évite de circonscrire l'adhésion des acteurs au lexique de la laïcité à un cadrage strictement stratégique ou instrumentaliste et prend au sérieux les processus cognitifs et affectifs à l'œuvre dans tout argumentaire politique. Pour une critique des biais stratégistes dans l'analyse des mouvements sociaux en termes de cadrage, voir Contamin J.-G., « Cadrages et luttes de sens », in Agrikoliansky É. (dir.), *Penser les mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, 2010, pp. 55-75.

égard⁸. À la suite des attentats de janvier et novembre 2015, plusieurs questions ont été formulées par des parlementaires sur la menace que constituerait l'organisation à l'ordre public tandis que des appels à sa dissolution ont été relayés à droite de l'échiquier politique, se cristallisant lors du débat présidentiel de 2017. Au cours de celui-ci, Marine Le Pen avait accusé Emmanuel Macron d'être « entre les mains » de l'UOIF, supposée regrouper les plus dangereux « des communautaristes ». Plus récemment, en juillet 2022, l'organisation a occupé l'espace médiatique avec la décision du ministre de l'Intérieur d'expulser Hassan Iquioussen, un influent imam de l'UOIF, en raison de ses discours « haineux envers les valeurs de la République, dont la laïcité », d'autres responsables étant menacés de mesures similaires⁹.

Si l'objet du présent papier n'est pas de restituer les formes de discrédit dont l'UOIF fait l'objet¹⁰, les accusations les plus récurrentes à son encontre peuvent néanmoins être inventoriées : dérives communautaristes, menaces à l'égalité des sexes, visibilité religieuse empiétant sur l'espace public, subversion d'une identité culturelle française. Ces schèmes de délégitimation – repris par des acteurs à gauche comme à (l'extrême) droite de l'échiquier politique – frappent par leur transversalité dans les controverses autour de l'islam en France¹¹. Que ce soit au sujet d'une organisation comme l'UOIF, des

⁸ Pour des exemples de témoignages de « repentis », voir : Louizi M., *Pourquoi j'ai quitté les Frères musulmans*, Paris, Michalon, 2016 ; Abdelkrim F., *Pourquoi j'ai cessé d'être islamiste*, Paris, Les points sur les i, 2015. Ces témoignages s'inscrivent dans un genre littéraire prolifique : les récits de vie retraçant l'« émancipation » d'individus issus de l'immigration post-coloniale vis-à-vis de l'islam présenté comme une religion rétrograde, « l'histoire personnelle opérant alors comme une preuve, une démonstration » (Amiraux V., « Speaking as a Muslim: Avoiding Religion in French Public Space », in G. Jonker, V. Amiraux (eds.), *Politics of Visibility: Young Muslims in European Public Spaces*, Bielefeld, Transcript, 2006, pp. 21-52). Pour deux exemples d'essais journalistiques relevant d'un registre de dévoilement à l'égard de l'UOIF : Venner F., *OPA sur l'islam de France : les ambitions de l'UOIF*, Paris, Calmann-Lévy, 2005 ; Sifaoui M., *Taqiyya ! Comment les Frères musulmans veulent infiltrer la France*, Paris, Éditions de l'Observatoire, 2019. Quant aux affiches, anonymes, on peut y lire « L'UOIF ouvre grand les portes de Paris à l'état islamique » (avec en arrière-fond la tour Eiffel portant le drapeau de l'état islamique) ou sur une autre « Nous, Français musulmans, contre le terrorisme de l'UOIF » (avec en arrière-fond une mitraillette dont sortent les noms de l'UOIF, des Frères musulmans et de l'état islamique).

⁹ Syrah L., « Après Iquioussen, Darmanin prêt à dégainer une longue 'liste' d'imams à expulser », *Médiapart*, 3 septembre 2022.

¹⁰ Sur la rhétorique conspiratoire à l'égard de l'UOIF, on peut consulter : Geisser V., « L'UOIF, la tension clientéliste d'une grande fédération islamique », *Confluences Méditerranée*, vol. 57, n° 2, 2006, pp. 83-101 ; Peter F., « Muslim 'Double Talk' and the Ways of the Shari'a in France », in Bakker E., Meijer R. (eds.), *The Muslim Brotherhood in Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 127-48.

¹¹ Göle N., *Musulmans au quotidien : une enquête européenne sur les controverses autour de l'islam*, Paris, La Découverte, 2015 ; Mohammed M., « La transversalité politique de

affaires relatives aux prières de rue, de la consommation *halal* ou du port du *hijab*, on constate une standardisation des arguments anti-musulmans et un commun rappel à l'ordre républicain. Du fait du stigmate de ses origines islamistes néanmoins, l'UOIF cristallise les peurs et concentre les critiques¹². En ce sens, elle peut être conçue comme un cas limite – par nature non représentatif de la pluralité des acteurs de l'islam de France – pour enquêter sur les injonctions républicaines auxquelles les responsables musulmans sont confrontés, et sur les savoirs militants développés en réponse par ces derniers.

Ce régime d'interpellation est particulièrement prégnant en ce qui concerne la laïcité, que les dirigeants de l'UOIF sont soupçonnés de compromettre. Comme souligné par plusieurs travaux, la laïcité est progressivement devenue le support d'une politique substantialiste visant à faire adhérer *intimement* les citoyens aux « valeurs républicaines¹³ ». Cette évolution prend place dans un processus plus large de culturalisation de la citoyenneté¹⁴ par lequel les frontières du national sont réinvesties – par des acteurs publics, des mouvements populistes, des médias – en termes de « normes » et de « valeurs » culturelles telles que le sécularisme, la liberté d'expression, l'égalité hommes-femmes et la libération sexuelle.

Le contexte post-attentats de 2015 intensifie cette logique du soupçon : se consolide alors une vision de la laïcité menacée par les non-nationaux et les citoyens musulmans¹⁵. C'est ce que souligne Djamel, un ingénieur d'ascendance algérienne engagé en politique locale et membre de l'UOIF, qui raconte en entretien la convocation de différentes associations de La Courneuve à la préfecture (à l'exception

l'islamophobie : analyse de quelques ressorts historiques et idéologiques », *Confluences Méditerranée*, vol. 95, n° 4, 2015, pp. 131-142.

¹² L'UOIF a été fondée par des étudiants originaires du Maghreb et du Proche-Orient, dont certains étaient socialisés dans des mouvements islamistes idéologiquement proches des Frères musulmans dans leur pays d'origine.

¹³ Portier P., « Le tournant substantialiste de la laïcité française », *Horizontes Antropológicos*, vol. 52, 2018, pp. 21-40. Gwénaële Calvès (*Territoires disputés de la laïcité*, Paris, PUF, 2018) revient sur l'approche convictionnelle de la laïcité perceptible dans certaines décisions juridiques récentes tandis que Stéphanie Hennette-Vaucheze (« Laïcité et égalité entre les sexes : une mutation du débat public ? », *Travail, genre et sociétés*, vol. 45, n° 1, 2021, pp. 147-150) retrace la jonction jurisprudentielle entre laïcité et égalité des sexes depuis les années 2000.

¹⁴ Duyvendak J., Geschiere P., Tonkens E. (dir.), *The Culturalization of Citizenship: Belonging and Polarization in a Globalizing World*, Londres, Palgrave Macmillan, 2016. Voir aussi Mazouz S., *op. cit.*

¹⁵ Amiraux V., « Après le 7 janvier 2015, quelle place pour le citoyen musulman en contexte libéral sécularisé ? », *Multitudes*, vol. 59, n° 2, 2015, pp. 83-93.

de la section courneuvienne de Jeunes musulmans de France, une organisation liée à l'UOIF, qui perd une partie de ses subventions publiques suite aux attentats de *Charlie Hebdo*). Il restitue les échanges entre le préfet et les responsables associatifs de la ville :

« En gros le discours c'était : "Bon, à partir de maintenant, vous allez travailler sur la laïcité, vous serez les leviers pour combattre l'intégrisme". Mais par contre, [le préfet] s'est fait déchirer, parce que les associations courneuviennes... elles pensaient parler de moyens, d'éducation des enfants, de l'intégration sociale, qui sont les leviers indirects pour travailler sur ces questions-là quand même ! Non, on leur a dit : "La laïcité, la laïcité, la laïcité ! [Il accompagne chaque mot en tapant sur la table] Vous allez tous devenir les vecteurs de la laïcité dans les quartiers populaires"¹⁶. »

Se donne à entendre la manière dont la laïcité opère comme un instrument disciplinaire à l'égard des habitants des quartiers populaires, et notamment des populations musulmanes soupçonnées d'« intégrisme ». Cet usage disciplinaire de la laïcité est d'ailleurs durci dans la loi du 24 août 2021 confortant les principes de la République¹⁷.

Face à ces suspicions, les dirigeants de l'UOIF s'attèlent à donner des gages de leur bonne volonté républicaine. Dès 1996, son président se sent contraint de « rappeler [les] positions » légitimistes de son organisation envers « l'intégration, la laïcité, les lois de la République, la citoyenneté¹⁸ » lors de son discours d'ouverture à la Rencontre annuelle des musulmans de France. Les brochures de l'UOIF publiées dans les années 2000 et 2010 réitèrent ces affirmations de manière presque incantatoire¹⁹ tandis que la « Charte des Musulmans de France » que fait paraître l'UOIF au printemps 2017 assène : « Musulmans de France [le nouveau nom de l'UOIF depuis 2017] appelle au respect de la laïcité²⁰. »

¹⁶ Entretien avec Djamel, La Courneuve, septembre 2015.

¹⁷ Cette loi institue un contrat d'engagement républicain, par lequel toute association doit s'engager à respecter le caractère laïque de la République (ainsi que les principes de liberté, d'égalité, de fraternité et de dignité de la personne) pour solliciter des subventions publiques.

¹⁸ Discours de Lhaj Thami Breze à la 14^e Rencontre annuelle des musulmans de France (1996).

¹⁹ L'UOIF est présentée comme promouvant « un discours et des prises de position conformes à l'islam et aux lois de la République » et une « pratique de l'islam en harmonie avec le cadre républicain ». Corpus de six brochures non datées (archives personnelles).

²⁰ <http://www.musulmansdefrance.fr/wp-content/uploads/2017/04/CHARTE-MUSULMANS-DE-FRANCE-15.04.17.pdf> Consulté le 23 septembre 2022.

La défense d'une laïcité-neutralité face aux interventions étatiques

Les cadres de l'UOIF n'ont pas toujours considéré la laïcité favorablement. Pour la majorité d'entre eux arrivés en France dans les années 1980, certains fuyant la répression anti-islamiste de leur pays d'origine, leur vision de la laïcité est d'abord celle d'un outil répressif au service d'une idéologie matérialiste hostile aux religions²¹. Une telle vision, partagée par d'autres activistes musulmans de l'époque²², est néanmoins mise à mal lors de la première « affaire du voile » en 1989, au cours de laquelle les dirigeants de l'UOIF prennent la défense des filles voilées exclues d'un collège public de Creil²³. Cette affaire est l'occasion, pour ces cadres, de se familiariser avec la législation (aidés d'un avocat et de lectures personnelles) et de développer un argumentaire légaliste : la laïcité est conçue comme une chance pour les musulmans de France, à condition d'en avoir une juste lecture.

Abdallah Ben Mansour, alors secrétaire général de l'UOIF, se félicite d'avoir défendu une exégèse de la loi de séparation des Églises et de l'État de 1905 identique à celle du Conseil d'État dans son avis du 27 novembre 1989. Dans cet avis, les sages du Palais-Royal affirment que le port par des élèves de signes manifestant une appartenance religieuse n'est pas en soi incompatible avec le principe de laïcité : à la différence des enseignants à qui une stricte neutralité s'impose, les élèves ont la liberté de manifester leurs croyances. C'est seulement si ces signes sont arborés dans « un acte de pression, de provocation, de prosélytisme ou de propagande » qu'ils doivent être interdits. Abdallah Ben Mansour explique cet alignement exégétique en entretien :

« Ma position, quelle était-elle dès le début ? D'ailleurs, monsieur Khawtar [un cadre de l'UOIF] m'a demandé si c'était moi qui avais dicté le texte au Conseil d'État, parce qu'ils ont utilisé presque les mêmes termes que [ceux que] j'ai utilisés dans

²¹ François Burgat (*L'islamisme en face*, Paris, La Découverte, 2007) historicise cette conception négative de la laïcité au sein des mouvements islamistes maghrébins, qui appréhendent ce principe comme un dispositif (néo)colonial d'affaiblissement du système normatif musulman.

²² À l'instar d'un fondateur de l'Union des jeunes musulmans cité dans Kastoryano R., Escafré-Dublet A., *Concepts and Practices of Tolerance in French Political Life*, rapport du projet Accept Pluralism, 2012, p. 11.

²³ Galembert C., « Cause du voile et lutte pour la parole musulmane légitime », *Sociétés contemporaines*, vol. 74, n° 2, 2009, pp. 19-47. Cette évolution est également permise par l'arrivée au pouvoir, en interne, de dirigeants d'ascendance marocaine, non socialisés dans des mouvements islamistes dans leur pays d'origine et ayant intériorisé un certain nombre de savoir-faire « républicains » lors de leur socialisation politique à Bordeaux.

une conférence de presse. La laïcité, c'est la laïcité du système. C'est l'école qui devrait être laïque et non les élèves. Les élèves peuvent être juifs, chrétiens, laïcs, athées, musulmans, et l'école devrait leur permettre de se retrouver tous. C'est exactement la position du Conseil d'État [en 1989] ²⁴. »

Cette maîtrise du cadre laïque (y compris dans ses subtilités juridiques) permet aux dirigeants de l'UOIF d'en faire un usage critique, dénonçant les responsables d'établissements qui ne respecteraient pas l'avis du Conseil d'État et accompagnant juridiquement les élèves exclues ou menacées d'exclusion. À cette période, leur argumentaire sur le voile n'est pas stabilisé : ils insistent surtout sur la prescription coranique fondant le port du *hijab* tout en soulignant la nécessité pour les individus de choisir de façon autonome et sans contrainte leur manière de pratiquer (ou non) leur religion ²⁵.

Dans le même ordre d'idée, et toujours dans les années 1990, les cadres de l'UOIF mobilisent le référent laïque pour rappeler l'exigence de neutralité de l'État dans la gestion du « dossier musulman ». Il s'agit pour eux de critiquer le favoritisme gouvernemental envers la Grande mosquée de Paris et dénoncer l'ingérence étatique dans les affaires musulmanes ²⁶. Ahmed Jaballah, un dirigeant historique de l'organisation, s'oppose à une réforme de l'islam sous initiative gouvernementale dans un texte publié en 1996 :

« Cette conception [réformiste] suppose l'introduction d'un certain nombre de réaménagements dans la religion opérés par une partie des musulmans sous "l'œil vigilant" des dirigeants du pays en vue de "créer" un modèle particulier de l'islam, un "islam made in France", pour qu'il soit accepté et "reconnu". Or l'immixtion d'une autorité quelconque dans les affaires de dogme d'une religion pour imposer une vision ou une

²⁴ Entretien avec Abdallah Ben Mansour, La Courneuve, avril 2016.

²⁵ Galembert C., *op. cit.* Sur l'élaboration progressive d'un argumentaire sur le port du *hijab* en termes de libertés individuelles plutôt qu'en termes d'obligations religieuses, voir Fernando M., *The Republic Unsettled: Muslim French and the Contradictions of Secularism*, Durham, Duke University Press, 2014.

²⁶ Dans son discours d'ouverture à la Rencontre annuelle des musulmans de France de 1994, le président de l'UOIF se sert de la laïcité pour exiger des autorités publiques leur impartialité dans la mise en œuvre d'une instance représentative de l'islam en France : « Le concours de l'administration et des pouvoirs publics n'est que louable mais en observant l'obligation de la neutralité et le principe d'impartialité exigée par la laïcité. Car privilégier et préférer certains par rapport aux autres ne fait que diviser et entraver les musulmans dans leur organisation ». Discours de Llaj Thami Breze à la 14^e Rencontre annuelle des musulmans de France.

interprétation donnée met cette autorité publique en contradiction avec le principe de la laïcité de l'État réputé pour sa neutralité complète par rapport aux religions ²⁷. »

Se donnent à lire l'attachement des cadres de l'UOIF à une laïcité-neutralité ainsi que leur conscience du droit pour opposer au pouvoir son propre langage ²⁸. À l'encontre d'une régulation publique croissante du culte musulman – le pouvoir étatique empiétant constamment sur les frontières qu'il entend protéger ²⁹ –, les dirigeants de l'UOIF soulignent l'importance d'une non-immixtion politique dans les affaires religieuses. La contrepartie pour eux est de revendiquer une forme d'apolitisme : à l'instar de nombreux responsables musulmans ³⁰, ils n'ont de cesse de faire valoir le caractère à la fois confessionnel et citoyen de leurs activités, se tenant à distance de toute affiliation partisane mais revendiquant la possibilité d'intervenir dans les affaires de la cité.

Un conformisme laïque inaudible

À partir des années 2000 néanmoins, la conception dominante de la laïcité connaît un net infléchissement. Les effets conjoints des attaques du 11 septembre 2001 et de l'accession de Jean-Marie Le Pen au second tour de l'élection présidentielle de 2002 précipitent une nouvelle problématisation de l'islam comme menace à l'ordre républicain. Cette problématisation réactive des conflits d'interprétation autour de la laïcité et de nouveaux acteurs – groupes religieux, partis politiques, représentants syndicaux, mouvements féministes, militants de la cause LGBT – contribuent à repolitiser la visibilité du religieux dans l'espace public. C'est en définitive les défenseurs d'un encadrement plus strict de cette visibilité qui obtiennent gain de cause dans l'arène juridique avec la promulgation de deux lois restrictives en matière de libertés religieuses – l'une restreignant le port du voile dans les établissements

²⁷ Jaballah A., « Les fondements théologiques et sociologiques d'un islam de France », *Études théologiques et religieuses*, vol. 71, n° 1, 1996, pp. 19-26.

²⁸ Israël L., *L'arme du droit*, Paris, Presses de Sciences Po, 2020, p. 28.

²⁹ Jouanneau S., « Faire émerger un "islam français" : paradoxes d'une action publique sous contrainte (1970-2010) », *Sociologie*, vol. 8, n° 3, 2017, p. 249.

³⁰ Faure L., « Reconfigurations militantes et processus de dépolitisation au sein des ONG humanitaires islamiques françaises », *Sociétés contemporaines*, à paraître. Musulmans de France (ex-UOIF) est d'ailleurs signataire de la Charte des principes pour l'islam de France (une initiative du ministère de l'Intérieur en 2021) qui stipule : « Nous refusons que les lieux de culte servent à diffuser des discours politiques ou importent des conflits qui ont lieu dans d'autres parties du monde. Nos mosquées et lieux de culte sont réservés à la prière et à la transmission des valeurs ».

scolaires publics (2004) et l'autre interdisant le port du voile intégral dans l'espace public (2010). Comme l'expliquent les sociologues Julien Beaugé et Abdellali Hajjat, cette « nouvelle laïcité » reflète une reconfiguration des rapports public/privé avec la pénalisation de signes religieux « ostensibles » dans l'espace public et « l'intrusion dans l'intimité privée pour mesurer le respect des valeurs républicaines (contrat d'accueil et d'intégration et condition d'assimilation pour la nationalité) ³¹ ».

Dans cette configuration, les défenseurs d'une certaine orthodoxie islamique se trouvent mis à l'index. De nombreuses associations musulmanes sont accusées de contrevenir aux exigences de neutralité tandis que différentes figures du champ intellectuel islamique sont prises à partie au sujet de leur interprétation du cadre laïque. Les cadres de l'UOIF ne font pas exception. Se consolide alors une bataille sémantique autour du terme, avec la solidification de camps opposés, comme le suggère Nazir. Administrateur au sein d'un institut islamique du supérieur, il a été l'un des responsables nationaux d'Étudiants musulmans de France, l'association étudiante affiliée à l'UOIF, avant de poursuivre son engagement associatif au sein de cette dernière. En entretien, il se remémore son rôle d'organisateur de débats sur la laïcité à l'université au milieu des années 2000 :

« On a travaillé avec des associations laïques, même si on ne partage pas la même vision. Quand je dis travailler, c'est qu'on a partagé des projets, des conférences ou des débats. Donc un débat sur la question du foulard : ils ont rapporté une vision de la laïcité qu'on considère falsifiée, une laïcité qu'on considère de combat et nous on a rapporté notre vision de la laïcité comme une loi d'apaisement. [...] Nous on adhère à ce concept parce qu'il permet à l'État de rester neutre et de traiter les religions avec égalité. Maintenant entrer en conflit ou en lutte pour supprimer l'aspect religieux, pour nous, ce n'est pas ça la laïcité ³². »

Les cadres associatifs musulmans sont prompts à intervenir dans des espaces intellectuels – des conférences, des débats, des séminaires, des publications – dont l'enjeu est la « bonne » définition de la laïcité. À un moindre degré que certains militants antiracistes engagés dans une

³¹ Beaugé J., Hajjat A., *op. cit.*, p. 49.

³² Entretien avec Nazir, Saint-Denis, septembre 2016.

véritable pédagogie antiraciste et un travail d'éducation populaire³³, les cadres de l'UOIF font du travail intellectuel un moyen privilégié pour contester les définitions hégémoniques d'une laïcité restrictive, limitant la visibilité religieuse.

Cette lutte de définition, opposant une laïcité « de combat » à une laïcité « d'apaisement », devient un motif récurrent des prises de position de l'UOIF à partir des années 2000. En parlant de laïcité falsifiée, Nazir fait référence à un ouvrage éponyme du sociologue Jean Baubérot³⁴, reflétant la circulation de catégories savantes en milieu militant³⁵. En s'appropriant un argumentaire développé dans l'espace académique, les cadres de l'UOIF légitiment leur contestation de la loi de 2004 sur les signes religieux ostentatoires. Comme le souligne Lhaj Thami Breze, un Franco-Marocain d'une soixantaine d'années ayant fait toute sa carrière dans l'associatif musulman et qui était à la tête de l'UOIF lors du passage de la loi :

« Vraiment, je crois que c'est une loi inconstitutionnelle, qui n'est pas conforme à l'esprit de la Constitution. Mais je pense qu'on a bien géré la situation. C'était deux ou trois années de tension. Les détracteurs de l'UOIF n'ont pas réussi à nous mettre en opposition par rapport à la laïcité. On a pris la laïcité : on s'est défendus pour la laïcité et non contre elle. Une laïcité ouverte, généreuse. La laïcité pacifiée comme l'a dit Baubérot dans son nouveau livre³⁶. »

Lhaj Thami Breze s'appuie sur sa compétence juridique pour distinguer l'esprit du droit (« une laïcité ouverte, généreuse ») de sa lettre, incarnée dans la loi de 2004. C'est ce que répète en entretien Abdallah Ben Mansour, ancien secrétaire général de l'UOIF, citant lui aussi les analyses de Baubérot :

« À chaque fois ils veulent nous pousser à dire que nous sommes contre la laïcité et nous n'avons jamais découvert dans nos écrits... car nous pensions réellement que la laïcité française est

³³ Picot P., « “L'heure de nous-mêmes a sonné”. Mobilisations antiracistes et rapports sociaux en Île-de-France (2005-2018) », thèse en sociologie, Université Paris Diderot, 2019. Talpin J., Balazard H., Carrel M., Hadj Belgacem S., Kaya S., Purenne A., Roux G., *L'épreuve de la discrimination. Enquête dans les quartiers populaires*, Paris, PUF, 2021.

³⁴ Baubérot J., *La laïcité falsifiée*, Paris, La Découverte, 2014.

³⁵ Belorgey N., Chateignier F., Hauchecorne M., Pénissat É., « Théories en milieu militant : Introduction », *Sociétés contemporaines*, vol. 81, n° 1, 2011, pp. 5-25.

³⁶ Entretien avec Lhaj Thami Breze, La Courneuve, novembre 2016.

une chance pour nous car elle permet au juif d'être juif, au catholique d'être catholique, à l'athée d'être athée et au musulman d'être musulman. Seulement, ces dernières années, la laïcité est devenue une religion anti-islamique et c'est l'un des plus grands spécialistes de la laïcité, qui est un ami [Jean Baubérot], dans la commission Stasi, qui l'a dit : "Non ce n'est pas la laïcité, vous n'êtes pas des laïcs, vous êtes des laïcards". Et nous on est restés fidèles à l'esprit de la laïcité, c'est-à-dire cet espace de neutralité³⁷. »

Ces citations rendent palpables les interpellations constantes sur la laïcité dont les cadres de l'UOIF font l'objet. En soulignant comment les « détracteurs de l'UOIF » cherchent à les mettre en porte-à-faux et « veulent nous pousser à dire que nous sommes contre la laïcité », les enquêtés explicitent le cadre de contrainte – asymétrique – qui conditionne leur argumentaire ; les citoyens n'étant pas égaux vis-à-vis de l'injonction laïque.

Par ailleurs, ces citations montrent la façon dont certains cadres de l'UOIF posent comme d'authentiques républicains, défenseurs du cadre laïque³⁸. De la même manière que les féministes ont défendu l'égal accès aux professions en se présentant comme les « bonnes élèves de la République³⁹ », les responsables musulmans dépeignent leur conception d'une laïcité tolérante comme un *geste de fidélité* aux principes républicains. Il s'agit de faire valoir leur légitimité politique, éloigné de toute velléité envers un statut particulier pour les musulmans qui viendrait rompre l'égalitarisme républicain⁴⁰. Il s'agit

³⁷ Entretien avec Abdallah Ben Mansour, La Courneuve, avril 2016.

³⁸ Pour des exemples de prises de position publiques dans ce sens, voir la tribune parue dans *Le Monde* (3 mars 2011) signée par plusieurs imams de l'UOIF – Tareq Oubrou, Azzedine Gaci, Ahmed Miktar – à l'occasion d'un débat sur la laïcité lancé par Claude Guéant, ministre de l'Intérieur en 2011 : « Nous demandons aux politiques de respecter le principe de laïcité et de s'abstenir de dicter aux musulmans la manière dont ils doivent comprendre leur religion. » Plus récemment, lors du colloque de l'UOIF en mars 2022 à Paris, Tareq Oubrou se fait le porte-voix d'une orthodoxie laïque en pleine campagne présidentielle : « On doit parler de 'solidarité républicaine' et pas de 'charité chrétienne' comme le font certains candidats à la présidentielle. Il est important de garder une neutralité théologique quand on prétend à une fonction politique. On impose aux musulmans ce que les autres ne suivent pas. »

³⁹ Rennes J., *op. cit.*, p. 367.

⁴⁰ On trouve un légitimisme laïque similaire chez de nombreux acteurs musulmans, que ce soient les militantes du collectif Mamans toutes égales (Kassir A., Reitz J., "Protesting Headscarf Ban: A Path to Becoming More French? A Case Study of 'Mamans toutes égales' and 'Sorties scolaires avec nous'", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 39, n° 15, 2016, pp. 2683-2700), les jeunes musulmans « accommodateurs » interrogés par Nancy Venel (*Musulmans et citoyens*, Paris, PUF,

également pour eux de se distinguer des « mauvais élèves » de la République, aux premiers rangs desquels les partisans d'une lecture littéraliste des textes sacrés souvent identifiés comme *salafis* et ceux défendant des « revendications communautaires ⁴¹ ». En effet, les dirigeants de l'UOIF prennent soin de défendre une laïcité « tolérante » mais « ferme », en dénonçant certains comportements qu'ils considèrent comme non fondés religieusement et contrevenant à l'ordre républicain (par exemple refuser de serrer la main à des personnes du sexe opposé ou dissimuler son visage dans l'espace public). Mahmoud Doua, un responsable de l'association bordelaise de l'UOIF, docteur en science politique, regrette l'« intolérance » de certains fidèles musulmans lors d'une audition à l'Assemblée nationale sur le port du voile intégral :

« Il est indéniable que certains problèmes existent, dans les hôpitaux, notamment, où certains refusent la mixité du personnel soignant. Je pense qu'il faut réfléchir aux moyens de favoriser une laïcité ouverte et les formes de médiation. Les représentants du culte musulman peuvent jouer un rôle apaisant et pédagogique. Ils peuvent, par exemple, expliquer ce que signifie la neutralité de l'État et des services publics. Ce mouvement d'extension du port du voile intégral est observé dans plusieurs pays européens car ces pays sont tous confrontés au règne de l'argent roi, de la société de consommation qui a perdu toute finalité collective. Il s'agit d'un repli identitaire pour des personnes en perte de repères, qui ne supportent plus ce relativisme moral. [...] Je crois qu'il faut être pédagogue, mais ferme sur les principes. Lorsque je fais mes cours à l'ENAP [École nationale d'administration pénitentiaire], je dis clairement

2004, pp. 71-72) ou encore les activistes interrogés par Riva Kastoryano et Angéline Escafré-Dublet (*op. cit.*).

⁴¹ Lekbir Kotbi, recteur de la Grande mosquée de Reims, interrogé dans le cadre d'un travail universitaire sur le positionnement de l'UOIF quant à l'opportunité pour les entreprises privées de proposer des menus confessionnels, répond ainsi : « Nous pensons que c'est bien, si l'entreprise n'y trouve pas de difficulté. Cela répond à un besoin de reconnaissance, de vivre ensemble et peut générer de l'implication supplémentaire car l'employeur tient compte des spécificités individuelles de son personnel, y compris la spécificité religieuse. Nous sommes opposés à ce que cela devienne une revendication collective, en groupe pour imposer cela à l'employeur. Si l'entreprise peut le faire donc pourquoi pas, d'autant que cela lui apportera un plus. Pas de revendication communautaire toutefois j'insiste. » Gaillard H., « Postures de régulation du fait religieux au travail et justice organisationnelle », thèse en gestion et management, Université Le Mans, 2019.

qu'on ne peut transiger avec un prisonnier qui refuse de parler à une surveillante parce qu'elle est une femme. »

Mahmoud esquisse ici un argumentaire prégnant au sein de la section bordelaise de l'UOIF concernant le « repli identitaire » de certains coreligionnaires et une nécessaire pédagogie intra-communautaire sur la laïcité. La « laïcité ouverte » qu'il défend apparaît comme une ressource dans les luttes pour le porte-parolat musulman.

Cette ressource est néanmoins fragile, l'adhésion des dirigeants de l'UOIF au principe laïque étant supposée instrumentale et inauthentique. Ainsi, un rapport du Sénat de 2020 sur la « radicalisation islamiste » mentionne la stratégie d'« entrisme politique » des dirigeants de l'UOIF et leur capacité à « s'inscrire dans un compromis apparent avec la République ⁴² ». Cette analyse est étayée par les propos du politologue Haoues Seniguer, auditionné dans le cadre de ce rapport, qui souligne au sujet des dirigeants de l'UOIF : « Se sachant redevables au principe laïc, qui leur donne la possibilité d'une liberté de conscience, d'organisation et de culte, ils l'acceptent au moins juridiquement et se conforment à la loi ». Trope récurrent des débats sur l'islam, y compris outre-Atlantique ⁴³, la question du double discours des responsables musulmans réactive une rhétorique conspiratoire sur un supposé projet d'islamisation des sociétés occidentales ⁴⁴. Une telle rhétorique, qui emprunte au registre du dévoilement et se dispense souvent de justifications, a des effets répressifs considérables à l'égard des acteurs musulmans investissant le terrain du droit, à l'instar du Collectif contre l'islamophobie en France dissous en conseil des ministres en décembre 2020 car soupçonné d'instrumentaliser le lexique des droits pour avancer un agenda islamiste ⁴⁵.

Un travail de pédagogie communautaire sur la loi de 1905

⁴² <https://www.senat.fr/notice-rapport/2019/r19-595-1-notice.html> Consulté le 23 septembre 2022.

⁴³ Marzouki N., *L'islam, une religion américaine ?*, Paris, Seuil, 2013.

⁴⁴ Zia-Ebrahimi R., *Antisémitisme et islamophobie. Une histoire croisée*, Paris, Amsterdam éditions, 2021. À noter que cette rhétorique conspiratoire à l'encontre des acteurs musulmans déteint aussi sur leurs supposés alliés majoritaires, soupçonnés d'« islamo-gauchisme ». Plus généralement, sur les logiques d'une rhétorique conspiratoire, voir Danblon E., Nicolas L., *Les Rhétoriques de la conspiration*, Paris, CNRS Éditions, 2010.

⁴⁵ Hamila M., « Le droit, une ressource sous contrainte au service d'un groupe social illégitime. Usages militants du droit et antiracisme au sein d'une association de défense des droits des musulmans », *Marronages*, à paraître.

Largement inaudible et contestée, l'expertise des dirigeants de l'UOIF sur la laïcité se traduit pourtant par la conversion de savoirs en ressources politiques dans un usage à la fois critique et légitimiste vis-à-vis du pouvoir⁴⁶. Concrètement, elle se donne à voir dans divers espaces permettant la production et la circulation de connaissances sur la laïcité – dans la lignée des efforts de pédagogie mis en avant par Mahmoud Doua. J'ai eu l'opportunité d'observer de tels efforts lors d'un cercle de discussion sur ce thème qui s'est tenu au printemps 2016 à la mosquée de Cenon, en Gironde⁴⁷.

Devant une petite dizaine de fidèles, l'animateur – un éducateur spécialisé proche de l'association chapeautant la mosquée, la Fédération musulmane de la Gironde, incarnant le pôle le plus intégrationniste de l'UOIF⁴⁸ – commence par situer historiquement la laïcité, rappelant le violent conflit opposant l'Église et l'État au moment de la promulgation de la loi de 1905. « À ce moment-là, la République essaie de s'inscrire dans les cœurs et lutte contre l'Église qui fonctionne alors comme un outil de conservatisme social ; on ne comprend pas la laïcité d'aujourd'hui si l'on ne sait pas qu'elle a été décrétée dans le sang. » Ce conflit, continue-t-il d'expliquer, forme la toile de fond de la loi sur la séparation des Églises et de l'État, loi qui entraîne une perte considérable de ressources pour l'Église catholique, à l'exception de l'Alsace et de la Lorraine où les prêtres reçoivent des salaires de l'État. L'éducateur souligne également que cette laïcité n'exclut pas toutes les pratiques religieuses : le 1^{er} septembre 1944, le général de Gaulle assiste à Notre-Dame à la messe célébrée en la mémoire des Parisiens tués pour la libération de la capitale. « Dès le départ, il y a eu des dérogations et des nuances », insiste-t-il. À la suite de ces remarques contextuelles, l'intervenant scande l'histoire de la laïcité à partir de dates importantes – l'inscription en 1946 du caractère laïque de la République dans la Constitution, la réaffirmation de ce principe dans la Constitution de 1958 qui affirme que la République « respecte toutes les croyances » – jusqu'à l'affaire du foulard à la rentrée 1989. « On a alors affaire à une laïcité plus revancharde », souligne l'éducateur, même si l'avis du Conseil d'État de novembre 1989 statue dans le sens d'une tolérance des signes religieux sauf en cas de

⁴⁶ Mouchard D., « Expertise », in Fillieule O., Mathieu L., Péchu C. (dir.), *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Paris, Presses de Sciences Po, 2020, pp. 258-264.

⁴⁷ Notes de terrain, 23 avril 2016, Cenon.

⁴⁸ Dazey M., « Les conditions de production locale d'un islam respectable », *Genèses*, vol. 4, n° 117, 2019, pp. 74-93.

prosélytisme. C'est le début d'un long débat, explique-t-il, qui mènera à la loi de 2004 sur le caractère ostentatoire des signes religieux. Selon lui, on est alors passé d'une neutralité de l'État à une neutralité des individus. Après cette discussion historique, l'éducateur vient à poser trois principes caractérisant la laïcité : la liberté de croire ou de ne pas croire (« en cela, elle est pleinement en harmonie avec le Coran qui stipule "nulle contrainte en religion" ») ; la garantie de la non-dominance d'un culte sur un autre ; et enfin l'égalité juridique des religions et des convictions.

Une fois son exposé terminé, l'éducateur ouvre la discussion aux participants. Celle-ci va essentiellement tourner autour des luttes de définition que se livrent les différents camps autour du concept de laïcité. Un participant commence ainsi par critiquer « une laïcité française, devenue prosélyte de l'athéisme et anti-musulmane ». Une autre regrette que la laïcité à la française ressemble au modèle laïque turc, perçu comme « anti-religieux ». En réponse, l'éducateur nuance ces critiques en soulignant qu'il y a différents courants se réclamant de la laïcité : « de la même manière que l'on trouve injuste de réduire l'islam à Daesh, de la même manière on se doit de reconnaître la multitude de courants concernant la laïcité ». Il distingue notamment un « courant éradicateur » – agressif vis-à-vis de l'Église, qu'il désigne comme celui des laïcards, et qui sont en train « d'enlaidir le concept de laïcité » par leur vision complotiste de la religion – du courant des « laïcs libéraux », qui serait incarné par des intellectuels comme Régis Debray et Jean Baubérot. Si les laïcards ont un accès facilité à la presse, la majorité des Français gardent une conception tolérante de la laïcité, précise-t-il de façon optimiste. En guise de conclusion du cercle de discussion et avant quelques invocations rituelles que les participants feront – comme c'est d'usage – paumes ouvertes et yeux fermés, l'éducateur rappelle son objectif premier :

« Il faut pouvoir s'approprier la laïcité à partir d'une clarification terminologique. Les musulmans doivent se l'approprier et ne pas se sentir attaqués par ce concept. Dieu nous a donné d'autres attributs que l'émotion et le réflexe. Aujourd'hui je parle à neuf personnes, mais demain vous allez en discuter entre vous et en parler autour de vous pour éviter les arnaques intellectuelles et ne pas vous faire déposséder du terme. Laïcité doit résonner avec liberté. »

Cette scène témoigne de trois dynamiques sous-tendant la construction d'une expertise musulmane sur la laïcité : les mécanismes d'apprentissage des normes républicaines au sein de cercles associatifs communautaires ; la circulation de savoirs entre espaces intellectuels et militants ; et l'imposition d'un récit optimiste sur le triomphe d'une laïcité tolérante.

En premier lieu, ces observations donnent à voir une formation auto-organisée à la laïcité. Le contexte historique de sa promulgation, son énonciation juridique, ses implications politiques sont présentés en détail par l'animateur. L'objectif affiché est d'enseigner aux participants un ensemble de savoirs qu'ils pourront transmettre à leurs coreligionnaires, dans un contexte d'ultrapolitisation sur cette question. Ce cercle de discussion vient compléter d'autres canaux d'acquisition de connaissances sur la laïcité, à destination des membres de l'UOIF cette fois (plutôt que de l'ensemble des fidèles). À des recommandations de lectures qui circulent de façon informelle au sein de l'organisation s'ajoutent des espaces de socialisation plus institués. Nazir se souvient ainsi avoir suivi au centre islamique de Grenoble « des séminaires accélérés sur l'histoire de la laïcité, l'histoire de la France, l'histoire de la République, la guerre des religions, la loi de séparation », dans le but de « maîtriser l'environnement français ⁴⁹ ». C'est également le sens du témoignage de Thami Breze qui explique comment, au sein des associations locales rattachées à l'UOIF, sont organisés des cercles d'étude (*halaqat*) dédiés à la spiritualité, l'apprentissage de la religion et l'entretien d'un entre-soi militant et permettant l'approfondissement de connaissances sur le contexte français :

« On dit à chaque fois [aux membres des cercles d'études] : "S'il vous plaît, quand quelqu'un sait qu'il y a la parution d'un livre sur la laïcité, sur l'histoire de la France, sur un sujet qui concerne les musulmans, il faut qu'il nous en informe et si on a la possibilité d'acheter le livre, il nous fait un exposé ⁵⁰". »

De tels espaces fonctionnent comme des instances de socialisation aux schèmes de pensée et de perception du « modèle français », façonnant

⁴⁹ Entretien avec Nazir, Saint-Denis, septembre 2016.

⁵⁰ Entretien avec Thami Breze, La Courneuve, octobre 2016.

ce qui a pu être décrit par Mireille Eberhard comme un « habitus républicain ⁵¹ ».

Par ailleurs, les échanges observés à Cenon témoignent de la façon dont les sciences sociales sont mobilisées pour fournir un outillage critique permettant de participer aux batailles sémantiques autour de la laïcité. Ici comme à d'autres occasions au cours de mon terrain, les responsables associatifs musulmans font preuve de familiarité avec les sciences sociales et leurs auteurs : Régis Debray et Jean Baubérot sont cités par l'animateur lors du cercle de discussion, tandis que les travaux de Bruno Etienne, Vincent Geisser, Olivier Roy, François Burgat, Gilles Kepel ou Jocelyne Cesari ont pu être mobilisés lors de discussions informelles ou d'interventions publiques auxquelles j'ai assisté. De telles connaissances témoignent du capital culturel des cadres de l'UOIF et de leur capacité à exprimer des opinions sur des sujets aussi controversés que techniques que sont l'histoire de la laïcité, les contours de son champ d'application et les formes alternatives de régulation publique du religieux. Cette expertise basée sur l'appropriation de perspectives savantes peut donner prise, dans un second temps, à des efforts de pédagogie intra et extra communautaire, à travers l'organisation de conférences, de débats et de colloques ainsi que la production d'écrits (telle la revue *Actualis* ou un guide juridique ⁵²). Ce répertoire d'action est ajusté aux ressources scolaires et intellectuelles des cadres de l'UOIF, témoignant d'une « certaine aspiration à la respectabilité militante ⁵³ ». On le retrouve chez d'autres acteurs musulmans aux propriétés sociales relativement proches (si ce n'est en termes de trajectoire migratoire : les dirigeants de l'UOIF étant en majorité nés à l'étranger), tels que les membres du Collectif contre l'islamophobie en France ou de certaines associations locales ⁵⁴.

Troisièmement, les arguments mobilisés par l'animateur lors du cercle de discussion étayaient la thèse d'une laïcité tolérante. Les nuances de

⁵¹ Eberhard M., « Habitus républicain et traitement de la discrimination raciste en France », *Regards sociologiques*, n°39, 2010, pp. 71-83.

⁵² Voir par exemple Marongiu O., *Le Droit français des cultes appliqué à l'islam*, Tourcoing, D'un Monde à l'Autre, 2002.

⁵³ Bereni L., « De la cause à la loi. Les mobilisations pour la parité politique en France (1992-2000) », thèse en science politique, Université Paris 1, 2007, p. 192.

⁵⁴ Kastoryano R., Escafré-Dublet A., *op. cit.* ; Hamila M., *op. cit.* ; Fuchs N., « Nouvelle manière de vivre la foi musulmane et militantisme des descendants d'immigrés nord-africains dans la cité du Val-Fourré », in Talpin J., O'Miel J., Frégosi F. (dir.), *L'Islam et la cité : engagements musulmans dans les quartiers populaires*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2017, pp. 61-84.

son application, à la fois historiquement (la référence à la prière de de Gaulle) et géographiquement (la mention du régime concordataire en Alsace-Lorraine), le rappel du principe de liberté religieuse qui la sous-tend, et la valorisation du courant des laïcs libéraux sont autant de ressorts argumentatifs permettant à l'éducateur de dessiner les contours d'une laïcité « d'apaisement ». Il trouve écho dans les pratiques de tel ancien membre de l'UOIF qui prend soin de partager sur les réseaux sociaux toute publication ayant trait à la laïcité (notamment en termes d'analyse juridique) afin que ses coreligionnaires puissent s'approprier cette notion comme « le bouclier qui protège les musulmans dans l'exercice de leur culte ⁵⁵ ». Ou encore dans les efforts d'autres activistes musulmans qui tentent de « convaincre les musulmans que la laïcité n'est pas anti-religieuse », à l'instar de cette représentante de Participation et spiritualité musulmane qui est devenue « une sorte de spécialiste sur la laïcité » à la suite des débats sur la loi de 2004 ⁵⁶. Dans le cas du cercle de discussion observé, cette stratégie a néanmoins comme effet de disqualifier les démarches protestataires qui chercheraient à contester les présupposés anti-musulmans du débat actuel sur la laïcité. Ainsi, au moment de la discussion où des participants commencent par critiquer une laïcité qu'ils considèrent « anti-musulmane », ils sont recadrés par l'éducateur qui euphémise leurs propos et les enjoint à faire usage de leur raison plutôt que de leur émotion. On touche ici aux formes spécifiques de politisation promues au sein de l'UOIF, notamment en termes de déconflictualisation des débats. Cette déconflictualisation concerne d'autres thématiques que la laïcité, que ce soient les réactions policées qu'ils recommandent d'avoir face aux actes islamophobes ou les encouragements faits aux fidèles de participer de façon « harmonieuse » et « apaisée » à la vie de la cité. Sur ces différents sujets, les cadres de l'UOIF promeuvent une économie émotionnelle inhibante (réprimer sa colère, ne pas céder aux affects) et prennent soin de valoriser auprès de leurs coreligionnaires un idéal de pacification, au détriment de modes d'action antagoniques ⁵⁷.

Les ressorts sociaux de l'adhésion à une laïcité d'apaisement

Cette affinité pour les débats théoriques et les perspectives savantes est

⁵⁵ Entretien avec Semih, Pessac, janvier 2017.

⁵⁶ Kastoryano R., Escafré-Dublet A., *op. cit.*, p. 18.

⁵⁷ Dazey M., "Polite Responses to Stigmatization: Ethics of Exemplarity among French Muslim Elites", *Ethnic and Racial Studies*, 2021 (publication en ligne avant insertion dans un numéro : <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/01419870.2021.1998569?journalCode=rers20>).

liée aux dispositions des acteurs. Comme j'ai pu l'objectiver dans mon travail doctoral ⁵⁸, la plupart des cadres de l'UOIF appartiennent aux classes moyennes et supérieures. Ils sont dans leur majorité des enseignants du secondaire et certains du supérieur, des ingénieurs et des architectes, des médecins et des pharmaciens, des cadres du public et du privé. De plus, beaucoup d'entre eux ont pratiqué les sciences sociales (histoire, géographie, science politique, sociologie, anthropologie, psychologie) dans leur cursus universitaire, plusieurs jusqu'au troisième cycle, et certains ont choisi d'en faire profession, en enseignant dans des collèges, lycées ou à l'université. À cet égard, les cadres de l'UOIF sont particulièrement bien équipés pour acquérir des « connaissances spécialisées ⁵⁹ » sur leur condition minoritaire, en l'occurrence sur la laïcité mais aussi sur l'histoire et la place des religions en France et les débats autour de l'islam. C'est ce dont témoigne Nazir, qui se remémore en entretien le premier conseil d'administration universitaire auquel il participe en tant qu' élu après le succès de la campagne d'Étudiants musulmans de France sur le campus grenoblois :

« Je me rappelle le premier conseil d'administration de l'université de Grenoble. La première réunion, les gens commencent par parler de laïcité, de République, de l'islam, blablabla. On est devenus des experts, parce qu'à force de nous poser ces questions et de nous casser la tête avec ça, on est devenus des experts de la République, de la laïcité, de l'histoire. Et donc quelqu'un prend la parole [pour dire] : "Moi je suis de confession musulmane et il ne faut pas mélanger la religion, le culte, etc.". Je dis : "C'est votre problème, je ne vous parle pas de mon islam. On est dans un conseil d'administration ; l'association, elle s'appelle Étudiants musulmans de France. Comme les amis ici de l'UNEF [Union nationale des étudiants de France] et de l'UNI [Union nationale inter-universitaire], ils ont une référence intellectuelle et moi, ma référence intellectuelle

⁵⁸ Dazey M., « In search of Respectability. The Politics of the Union des organisations islamiques de France », thèse en science politique, Université de Cambridge, 2018.

⁵⁹ À partir d'une étude sur la politisation du racisme par des étudiants noirs français et britanniques, Élodie Druet (« Is Blackness political? Racisation et politisation des diplômés d'origine subsaharienne à Paris et à Londres », thèse en science politique, Sciences Po Paris, 2020) montre comment les personnes minorisées sont contraintes – par le biais de lectures, de discussions et de divers canaux de socialisation communautaire – à former des opinions et des savoirs sur des sujets plus ou moins techniques auxquels la société les renvoie sans cesse.

est spirituelle et non culturelle. Il n'y aura aucune revendication d'ordre culturel, c'est intellectuel⁶⁰. »

Cette citation souligne l'appropriation de pratiques de neutralité attendues de la part de représentants identifiés comme musulmans : Nazir ne parle pas de religion en conseil d'administration, il ne défend pas de revendications religieuses (il prendra plus loin l'exemple de demandes de menus halal dans les cantines universitaires ou d'espaces de prières, dont son association ne s'est jamais faite la porte-parole), et il motive son engagement en termes de filiations intellectuelles et spirituelles plutôt que culturelles. Ces pratiques sont issues d'un long apprentissage d'une grammaire républicaine sous l'effet de mises en accusation constantes, l'assignation à une position d'altérité nourrissant une nécessaire forme de (contre-)expertise.

L'appropriation critique de la laïcité est renforcée par l'exposition des cadres musulmans à des modèles nationaux concurrents. En effet, les dirigeants de l'UOIF disposent d'un certain capital cosmopolite, accumulé lors de voyages en Europe, aux États-Unis et ailleurs, de séjours professionnels et de stages universitaires, et à travers leur participation dans des cercles associatifs européens (Federation of Islamic Organizations in Europe, Forum of European Muslim Youth and Student Organisations, European Forum of Muslim Women). Ces ressources internationales leur permettent de contextualiser les débats français sur la laïcité. Pour prendre un exemple, alors que je discutais lors d'un repas associatif à Lille avec Zohra, la dirigeante d'une association de femmes affiliée à l'UOIF, celle-ci mentionnait le rôle de conseillère qu'elle endossait auprès de jeunes femmes musulmanes⁶¹. Celles-ci se plaignaient régulièrement auprès d'elle de leurs difficultés à trouver du travail en portant le voile. En réponse, Zohra leur confiait à la fois son optimisme quant à l'acceptation progressive de l'islam en France sur le long terme et son exaspération vis-à-vis d'une laïcité française transformée selon elle en religion dogmatique : « J'ai voyagé avec le Forum [européen des femmes musulmanes] et vraiment, ce n'est qu'en France qu'on a ce type de problèmes ». Ce recours à la comparaison transnationale, courant parmi mes interlocuteurs, signale leur capacité à puiser dans leur capital cosmopolite pour critiquer une interprétation qu'ils jugent trop restrictive de la laïcité.

⁶⁰ Entretien avec Nazir, Saint-Denis, septembre 2016.

⁶¹ Discussion informelle avec Zohra, 18 mars 2017, Lille.

L'expertise sur la laïcité que les cadres de l'UOIF ont développée au fil des années les conduit à défendre l'utilité sociale des religions dans un contexte laïque. Selon eux, les convictions religieuses ont un rôle à jouer dans le débat public – sans que cela vienne contredire leur apolitisme déclaré (qui, comme mentionné plus haut, se comprend plutôt comme un positionnement non partisan). Pour citer Lhaj Thami Breze dans un discours de 1996, les musulmans de France doivent contribuer « au bien-être de la société, en lui apportant leurs apports culturels et surtout spirituels et en ressuscitant certaines valeurs qui ont perdu leur sens dans une société en pleine mutation et en perpétuelle transformation, telle que la famille, la solidarité, le partage, le savoir, la foi, la transcendance et l'adoration de Dieu ». Cette affirmation d'une utilité sociale des religions, les cadres musulmans la partagent avec d'autres acteurs religieux – juifs, catholiques ou protestants – qui estiment que « l'existence de religions constitue une bonne chose pour l'État et limite parfois de fait sa *neutralité*⁶² ». Une telle conception se traduit concrètement : on peut penser à l'édiction par les cadres de l'UOIF d'une fatwa pour condamner les émeutes de 2005 ou à leur rôle de médiation lors d'autres crises urbaines, ces interventions étant justifiées par le rôle d'apaisement social que doivent endosser les cadres religieux à leurs yeux. Dans ces cas, les cadres de l'UOIF sont prompts à endosser le rôle d'intermédiaires communautaires, au service d'un ordre social harmonieux adossé au respect des biens privés et à l'expression policée des frustrations politiques. L'adhésion à une laïcité d'apaisement prend ainsi place dans un projet plus global de valorisation des rationalités religieuses dans l'espace public et d'un idéal de pacification et de déconflictualisation des rapports sociaux – projet animant une majorité de leaders musulmans favorisés socialement en France par contraste avec certains courants religieux prônant un retrait politique, davantage ancrés dans des formes populaires de résistance⁶³.

*

La grammaire républicaine délimite l'horizon du dicible et du pensable des mobilisations minoritaires, imposant un stock d'arguments et de

⁶² Baubérot J., *Les sept laïcités françaises : le modèle français de la laïcité n'existe pas*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015.

⁶³ Parvez F., « Varieties of Misrecognition: Connecting Bourdieu and Fanon toward an Analysis of Racialized Islamic Fields », *Sociological Theory*, vol. 40, n° 3, 2022, pp. 272-96.

figures rhétoriques censés rendre les revendications acceptables⁶⁴. L'insistance des dirigeants de l'UOIF sur leur fidélité au principe laïque fait écho à la répétitivité des procès en déficit de républicanité dont ils font l'objet. Un tel effort de conformation se comprend dans le cadre plus large de leur politique de respectabilité⁶⁵ – une injonction socialement marquée à la bienséance et au bon comportement afin de contrer les représentations stigmatisations sur l'islam. Cet effort frappe néanmoins par son inefficacité politique : l'expulsion d'Hassan Iquioussen et les menaces pesant sur d'autres cadres de l'organisation tout comme le soupçon d'une adhésion inauthentique à la laïcité soulignent la disqualification tenace des responsables musulmans et la prégnance d'une rhétorique conspiratoire à leur égard. Face à ces suspicions, les dirigeants de l'UOIF font preuve de pédagogie intra et extra-communautaire, un mode d'action ajusté à leurs capitaux socio-culturels, et théorisent une laïcité d'apaisement, assise sur leur connaissance du droit et des sciences sociales et mise au service d'un projet de pacification sociale. En se présentant comme les défenseurs de la loi de 1905 et en se distinguant des « mauvais élèves » de la République que sont leurs concurrents littéralistes, ils tentent de déplacer les batailles sémantiques et culturelles relatives à la laïcité sur le terrain de la représentation du « bon islam ».

⁶⁴ Rennes J., *op. cit.* ; Bereni L., *op. cit.*

⁶⁵ Dazey M., "Rethinking Respectability Politics", *The British Journal of Sociology*, vol. 72, n°3, 2021, pp. 580-593.