

Mémoire de Master présenté à la Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg (Suisse)
Domaine Sociologie, politiques sociales et travail social

DE L'INSCRIPTION COMMUNAUTAIRE À L'AFFIRMATION SUR LA SCÈNE SOCIALE

L'action sociale musulmane en région parisienne



Sous la direction du Professeur Marc-Henry Soulet

Baptiste Brodard
Fribourg

Mai 2011

Mémoire de Master présenté à la Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg (Suisse)
Domaine Sociologie, politiques sociales et travail social

DE L'INSCRIPTION COMMUNAUTAIRE À L'AFFIRMATION SUR LA SCÈNE SOCIALE

L'action sociale musulmane en région parisienne



Sous la direction du Professeur Marc-Henry Soulet

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier le corps professoral pour la supervision de ce travail et les conseils à la fois théoriques et méthodologiques qui m'ont fourni des pistes appréciables pour mener à bien cette étude.

J'adresse également de vifs remerciements à tous les acteurs associatifs rencontrés dans le cadre de cette étude, pour leur accueil, leur collaboration et leur disponibilité. Je n'oublie pas les personnes rencontrées lors des interventions sociales, que celles-ci en soient les bénéficiaires ou des intervenants extérieurs.

Finalement, je remercie tous les gens qui m'ont encouragé d'une façon ou d'une autre à cheminer dans ce projet.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	7
PREMIÈRE PARTIE	
L'action sociale musulmane : un investissement à définir	15
Chapitre 1 – Naissance et expansion de l'investissement social des musulmans en France	16
1.1. L'injonction islamique à la solidarité et à l'action sociale	16
1.2. L'établissement de la communauté musulmane en France	20
1.3. Émergence des dynamiques sociales au sein de la communauté	24
Chapitre 2 – Un investissement social aux facettes multiples	28
2.1. Les secteurs d'investissement de l'action sociale musulmane	28
2.2. Diversité idéologique de l'islam à la base des orientations de l'action sociale	32
2.3. Un investissement bipolaire : de l'action sociale à la prédication religieuse	38
Chapitre 3 – Les spécificités de l'action sociale musulmane	43
3.1. L'islam comme référent idéologique fondamental	43
3.2. Un engagement réflexif : l'action sociale au service de l'enrichissement de soi et de l'auto-éducation	47
3.3. Un engagement associatif souple et instable face à une fidélité à l'islam inconditionnelle	50
DEUXIÈME PARTIE	
L'action sociale musulmane : une orientation partielle et communautaire	57
Chapitre 1 – Des acteurs au service de la communauté	58
1.1. L'identification à la communauté : une appartenance multiple	58
1.2. L'« agir sur soi » : une priorité dans la démarche communautaire musulmane	65
1.3. Les connivences socioculturelles entre les animateurs musulmans et leur public	69
Chapitre 2 – Les considérations internes comme motifs de l'orientation communautaire de l'action sociale musulmane	76
2.1. Le poids de l'injonction islamique et le rôle de la fraternité religieuse dans l'approche communautaire de l'investissement social	76
2.2. Une approche pragmatique de la prédication	81
2.3. Les rapports de proximité entre les structures et leur public : une expression de la priorisation communautaire	84
Chapitre 3 – Les facteurs contextuels propices à la partialité communautaire : un terrain particulier et ségrégué	92
3.1. Une population qui cumule les handicaps sociaux en demande	92
3.2. Des zones urbaines ségréguées : un terreau fertile pour le développement d'un investissement social alternatif	97
3.3. L'affirmation des musulmans comme nouveaux acteurs du social dans les quartiers populaires	102

TROISIÈME PARTIE

L'action sociale musulmane au-delà des frontières communautaires : une ouverture sur le monde extérieur 108

Chapitre 1 – Les logiques internes de l'ouverture 109

1.1. Failles et limites des anciennes formes d'investissement islamique : la nécessité de définir un nouveau modèle 109

1.2. La bienfaisance pour tous : motivations internes à la base de l'élargissement de l'action sociale musulmane 113

1.3. Les exigences de la prédication religieuse 117

Chapitre 2 – Des considérations pragmatiques dans l'adaptation au contexte sociopolitique des terrains d'intervention 121

2.1. Les exigences pratiques de l'intervention sociale dans une société plurielle 121

2.2. L'importance des injonctions républicaines dans la reconnaissance de l'action associative 126

2.3. Les spectres du communautarisme et de l'islamisme comme menaces 129

Chapitre 3 – L'ouverture sur l'extérieur comme gage de reconnaissance et de légitimité 134

3.1. Les modalités de la légitimation de l'action sociale musulmane 134

3.2. L'affirmation du rôle social des acteurs musulmans dans la société républicaine 138

3.3. Vers la conciliation des exigences d'impartialité et des logiques communautaires 143

CONCLUSION 150

BIBLIOGRAPHIE 156

ANNEXES 160

CURRICULUM VITAE 162

INTRODUCTION

« La cité des 4000 de La Courneuve, en Seine-Saint-Denis, est devenue un des symboles des problèmes de la banlieue. Seule alternative, les associations musulmanes ».¹ En 2008, cette introduction d'un article du journal protestant Réforme cible en quelques mots l'apparition d'un nouvel acteur social dans les cités. Deux ans plus tard, la cité des 4000 offre toujours le spectacle d'un quartier paupérisé malgré les rénovations urbaines entreprises par les services publics. Les matelas et ordures qui jonchent les allées devant d'imposantes barres, l'attroupement de jeunes autour de voitures au rap tonitruant et la visibilité exclusive des communautés maghrébines et africaines dans l'espace public dressent le portrait d'un quartier visiblement ségrégué, à l'image ghettoisée. Dans ce décor, la présence musulmane est omniprésente. Les diverses salles de prière sont les derniers lieux qui accueillent une activité sociale, l'apparence physique et vestimentaire de nombreux passants témoignent de leur affiliation à l'islam et ce soir-là, des associations musulmanes se sont regroupées pour distribuer nourriture et produits de première nécessité à des familles africaines récemment expulsées de la barre Balzac.²

Cette observation d'un soir interpelle sur le rôle social des musulmans dans l'univers particulier des quartiers défavorisés, dans une France qui cherche inlassablement à défendre ses idéaux républicains malgré les limites du modèle et les échecs des politiques sociales. En France, les dernières années marquent en effet un contexte sociopolitique difficile. L'Etat républicain peine à défendre ses valeurs, en particulier auprès des populations touchées par des problèmes sociaux et identitaires. Cette défaillance du système public liée à un contexte qui remet en cause l'universalisme républicain permet de repenser l'action sociale au-delà du modèle classique de l'interventionnisme étatique. Les lacunes de l'appareil social officiel et surtout la situation d'urgence d'une population toujours plus importante ont en effet favorisé l'émergence de dynamiques d'action sociale alternatives. Parallèlement, un sentiment identitaire basé sur la référence communautaire émerge au sein de divers groupes sociaux, au détriment du sentiment d'appartenance à la nation. Dans la même logique, la laïcité est rejetée par certaines populations qui refusent de placer leurs convictions religieuses en deçà des injonctions républicaines. Alors, le contexte social des quartiers populaires offre un terreau à l'essor de l'investissement communautaire, y compris dans la sphère du travail social.

En même temps, la France s'est diversifiée culturellement et de nouvelles constructions communautaires ont émergé avant de finir par imposer leur visibilité dans l'espace public. Tant les discours médiatiques que politiques soulèvent la problématique inhérente à une société plurielle marquée par des minorités ethniques et religieuses désormais importantes. Dans certaines zones urbaines, le paysage socioculturel des quartiers s'est transformé au fil des années par la présence

¹ DESORGUES P., « L'islam à La Courneuve » in *Réforme*, n° 3259, 14 février 2008.

² Observation de la cité des 4000 *Sud* à La Courneuve lors d'une soirée d'été, le vendredi 9 juillet 2010.

conséquence de divers groupes communautaires. Parmi les communautés souvent considérées comme sensibles ou difficiles, les musulmans occupent une place prépondérante de par l'intensité et la fréquence des discours publics, médiatiques et politiques à leur égard. Si l'islam s'est définitivement imposé dans l'espace public, le rôle social des musulmans et leur intégration restent pour autant toujours discutés et remis en question.

C'est dans ce contexte particulier qu'émergent les nouvelles dynamiques associatives d'acteurs musulmans qui s'affirment comme de nouveaux travailleurs du social. En Île-de-France, l'action sociale musulmane se développe aujourd'hui sur des terrains investis jusqu'alors par les structures étatiques et les associations chrétiennes ou laïques, et constitue dès lors un modèle alternatif d'investissement social en France. Forte de quelques décennies de développement, la communauté musulmane a finalement su s'y imposer comme un acteur social influent en concrétisant les injonctions religieuses dans un investissement effectif au sein de la société. Cet investissement se retrouve dans différents champs de l'action sociale allant de l'aide matérielle aux déshérités aux pratiques de solidarité communautaire, en passant par l'éducation.

L'action sociale musulmane en France reste un phénomène récent, encore largement inexploré par les études tant dans une perspective théologique qu'académique traditionnelle. Elle est en outre en phase d'expérimentation et de développement, en ne disposant d'aucuns cadres théoriques élaborés. Néanmoins, quelques ouvrages permettent de dresser un portrait de certains engagements sociaux émanant de la communauté musulmane en France comme ailleurs. Dans ce cadre, il convient de différencier deux types d'études qui méritent d'être pris en considération. Premièrement, on compte les travaux théologiques qui visent à propager des consignes et méthodes pour développer l'investissement social sur le terrain. Cette littérature, par sa vocation normative, ne vise pas à rendre compte des logiques réelles de l'action sociale musulmane. Deuxièmement, des études académiques abordent la question de l'action sociale musulmane dans une perspective historique et sociologique. Toutefois, celles-ci se cantonnent généralement au traitement spécifique de certaines dynamiques sociales musulmanes, sans aborder la thématique dans une optique globale et détaillée. Les investissements associatifs musulmans y sont décrits à titre illustratif et incorporés à une thématique plus large ; la dimension sociale n'est donc pas abordée indépendamment et ne reste étudiée qu'à travers des phénomènes locaux et particuliers. L'étude phare de Dounia Bouzar se démarque par son approche détaillée du travail social des prédicateurs musulmans en France, qui analyse leur rôle comme nouveaux acteurs du social et l'effet de leurs discours sur la jeunesse des quartiers populaires.³ Son étude paradigmatique sur la question cible l'action sociale musulmane dans sa dimension de médiation et d'éducation entretenue par les figures représentatives de l'islam dans des quartiers défavorisés. Ce travail vise quant à lui plus spécifiquement l'action sociale développée par les associations musulmanes, et dépasse donc le cadre traité par Dounia Bouzar en attaquant un sujet encore absent de la littérature spécialisée. Une optique globale et comparative de ses manifestations dans les différentes sphères et milieux reste alors novatrice dans ce champ d'étude qui n'a abordé l'action sociale musulmane que dans certains aspects illustratifs.

³ BOUZAR D., *L'islam des banlieues. Les prédicateurs musulmans : nouveaux travailleurs sociaux?*, Paris, Éditions Syros, 2001.

Le vide bibliographique autour de ce type alternatif d'action sociale incite de prime abord à une approche générale du sujet dans un contexte local limité. Un premier objectif de ce travail se concentre donc sur la description générale de l'action sociale musulmane dans le contexte géographique de la région parisienne en tant qu'investissement alternatif basé sur une identité confessionnelle et communautaire particulière. Il s'agit d'appréhender le cadre de ce type d'investissement, notamment en termes de sphères d'activité, de logiques d'action ou encore d'organisation.

Il convient d'abord de revenir sur le choix du terme utilisé pour désigner cet engagement particulier dans la sphère sociale. Le terme « action sociale » a été préféré à l'usage de celui de « travail social », car ce dernier se réfère souvent implicitement à une activité professionnelle et formelle.⁴ L'action sociale désigne un champ d'investissement plus large, comprenant des dynamiques à vocation sociale qui englobent tant les pratiques informelles de solidarité que les logiques d'assistance et d'éducation. Le terme d'« action sociale musulmane » cité tout au long de ce mémoire désigne donc toute forme d'action sociale organisée collectivement par des musulmans, qui se revendiquent comme tel et qui construisent leur investissement sur la base de leur affiliation à l'islam. Ainsi, il se réfère à un large panel d'activités qui seront analysées dans cette étude.

L'action sociale musulmane se définit comme un engagement communautaire et confessionnel à la fois. Elle est communautaire dans le sens qu'elle se construit sur le sentiment d'appartenance à des groupes particuliers, et confessionnelle car elle se base intrinsèquement sur l'affiliation religieuse. De par sa dimension confessionnelle, elle pourrait se révéler être une simple alternative à l'action sociale chrétienne. Mais l'action sociale musulmane se base sur un fond normatif propre à elle-même, qui entraîne des particularités du point de vue de ses modalités et la différencie des autres formes d'investissement social. Elle mérite donc une étude indépendante. L'intérêt d'étudier l'action sociale musulmane en France suppose en outre la prise en considération des facteurs contextuels et locaux. Pour des raisons propres à la répartition des phénomènes de ce type d'intervention sociale, l'étude se concentre sur la région parisienne et plus spécifiquement la partie Nord de la capitale. Cette approche de l'action sociale doit impérativement tenir compte des caractéristiques locales de l'espace où elle se développe, tant elles influencent les modalités, la définition et la construction de l'engagement. Dans le cadre de l'étude, il faut alors souligner que l'action sociale musulmane s'opère dans le contexte politique français marqué par un système républicain et laïc, au sein de zones urbaines culturellement hétérogènes et caractérisées par la présence de minorités ethniques et religieuses parmi lesquelles la communauté musulmane reste particulièrement importante.

En une phrase, la question centrale de ce travail interroge globalement les modalités du rapport aux populations de l'investissement social musulman dans un contexte donné. Comment l'action sociale des musulmans se construit-elle et définit-elle les limites de son engagement en termes de choix des populations visées et des sphères d'investissement, dans un contexte sociopolitique marqué à la fois par une société française suspicieuse à l'action communautaire et religieuse, et par une certaine

⁴ BARREYRE J. & BOUQUET B., *Nouveau dictionnaire critique d'action sociale*, Paris, Éditions Bayard, 2006, p. 589-591.

population plus encline aux affirmations identitaires distinctives qu'à la reconnaissance du système normatif républicain? Cette question de départ soulève des tensions inhérentes à la définition de l'action sociale en matière d'approche communautaire ou impartiale, ainsi qu'à l'adaptation de cet investissement au contexte culturel et sociopolitique français. La problématique de cette étude se fonde donc sur ces deux axes qui devront être développés pour répondre au questionnement général de l'étude.

Pour appréhender un tel investissement communautaire dans une société plurielle, il convient de prime abord de se concentrer sur la définition des actions sociales et des populations ciblées. L'action sociale musulmane, en se basant sur un référent confessionnel relatif à une entité communautaire, oriente-t-elle son investissement dans une ouverture impartiale aux différents publics ou dans une démarche partielle et restrictive au bénéfice de certains groupes sociaux ? L'action sociale produite par les associations musulmanes dans le contexte d'une société plurielle pose d'abord le problème de sa propre définition. Par son caractère islamique, elle semble renvoyer à des logiques à la fois d'ordre communautaire et confessionnel susceptibles de se répercuter sur le rapport aux publics. La thématique de cette étude soulève donc largement la problématique propre à l'action communautaire, liée à la définition de l'engagement entre la partialité et l'universalité. En effet, l'action sociale musulmane se construit sur une base identitaire islamique qui véhicule intrinsèquement l'idée de communauté. Dans cette optique, il s'agit d'appréhender les modalités de la construction de l'action sociale communautaire au niveau de son approche et de son rapport avec les populations ciblées. La caractéristique communautaire attribuée à ce type d'investissement indique explicitement un rôle considérable de la prise en compte des spécificités du groupe social impliqué, au détriment d'une approche impartiale et générale de l'action sociale. À cet effet, il convient de revenir sur la notion d'action sociale communautaire. Par définition, l'action communautaire classique vise à autonomiser et à développer le groupe en question.⁵ Parallèlement, l'intellectuel Saul Alinsky, dans une démarche politiquement engagée, consacre un ouvrage à l'action communautaire, dans lequel il insiste sur l'importance de la prise de pouvoir par la communauté.⁶ Si l'on prend en compte cette première définition, on peut supposer que l'investissement social des acteurs musulmans vise aussi l'autonomisation et l'*empowerment* de la communauté, ce qui se traduit inévitablement par des logiques d'action partiales orientées selon des considérations d'ordre communautaire ou confessionnel. On peut dès lors s'interroger sur les logiques qui orientent le choix des populations ciblées par l'action sociale musulmane, en soulevant l'hypothèse d'une discrimination en faveur de certains groupes sociaux. Dans l'approche de certaines structures, les groupes qui font écho à la conscience communautaire des associations musulmanes seraient alors favorisés sur le reste de la société, et l'action sociale s'y construirait dans une logique communautaire partielle et discriminatoire envers les populations étrangères au groupe de référence. Ce type d'action sociale communautaire serait alors susceptible d'impliquer des logiques de reconnaissance culturelle ou ethnique particulières. Un tel type d'action sociale qui met en avant sa spécificité religieuse et à fortiori culturelle implique en effet l'interrogation sur l'étendue

⁵ BARREYRE J-Y. & BOUQUET B., *Nouveau dictionnaire critique d'action sociale*, Paris, Éditions Bayard, 2006, p. 26.

⁶ ALINSKY S., *Manuel de l'animateur social*, Paris, Éditions du Seuil, 1976.

de ses actions et la limitation de ses logiques caritatives, notamment en termes de restriction des populations ciblées et sphères d'investissement. En effet, en tenant compte de sa composante identitaire religieuse, l'action sociale musulmane interroge inévitablement la question de la délimitation de son public : prend-elle une dimension partielle en adressant ses services qu'aux musulmans? Se construit-elle dans une logique discriminante qui priorise les intérêts des musulmans sur celui d'autres groupes sociaux? Ou alors se déploie-t-elle au contraire dans une logique impartiale relative à l'assistance envers tout nécessiteux? Outre le référent islamique, l'action sociale musulmane est-elle discriminatoire selon d'autres facteurs communautaires, à l'instar d'une appartenance ethnique, culturelle ou géographique particulière? Dans cet axe, chercherait-elle à favoriser des groupes sociaux particuliers, ou se construit-elle à l'inverse dans une dynamique altruiste impartiale? Cette approche soulève donc plus largement le tiraillement entre l'action au service d'une communauté définie et le service à la société dans une perspective générale et impartiale, en interrogeant dans un deuxième temps les modalités de la conciliation des deux logiques.

Toutefois, il s'est déjà avéré que l'investissement de certaines associations peut bénéficier à des populations diverses, étrangères à la communauté musulmane.⁷ Dans ce cas, l'identité communautaire de cet investissement social se cantonnerait à la propre définition des structures et de leur gestion, sans que les rapports avec les différents publics en soient affectés. Dès lors, comment qualifier un tel type d'investissement social, qui vise dans certains cas au développement communautaire et dans d'autres à l'assistance des personnes dans le besoin indépendamment de leurs appartenances culturelles et confessionnelles? De prime abord, il s'avère nécessaire de creuser la notion de communauté et d'examiner comment elle s'ancre dans la conception des associations musulmanes, à la fois en termes d'organisation du groupe, de gestion des ressources humaines et de relations avec les publics rencontrés. Si l'investissement des associations musulmanes se rattache premièrement à la notion de l'islam, sa dimension communautaire se définit donc d'abord par l'identité confessionnelle. Cependant, elle reste tout de même susceptible d'impliquer parallèlement des logiques de reconnaissance culturelle ou ethnique particulières.

En bref, l'action sociale musulmane, par sa nature même, pose la question de sa délimitation en termes de populations visées, en soulevant la problématique de l'éventualité de discriminations dans les rapports au public. Ces dernières sont susceptibles de s'articuler sur la religion, l'origine, l'ethnie ou encore la domiciliation. Dans ce prolongement, ce type d'investissement social soulève aussi la question des logiques d'action. Est-ce que les associations agissent dans un but premier de développement communautaire ou plutôt par altruisme désintéressé? Et quelle part occupe la prédication dans les dynamiques associatives sur le terrain? En définitive, comment les animateurs musulmans inscrits dans l'action sociale confessionnelle parviennent-ils à dessiner les contours de leur investissement en tenant compte des composantes confessionnelles, communautaires ou encore locales? Ainsi, un objectif phare de cette étude vise à saisir le cadrage de l'action sociale musulmane, en cherchant à comprendre comment les associations musulmanes définissent l'action

⁷ Un premier aperçu de certaines dynamiques associatives musulmanes actives dans la sphère sociale en France démontre la portée effective des logiques d'assistance au-delà de la communauté musulmane, en particulier en ce qui concerne les associations investies dans l'aide aux sans-abris.

sociale et ses applications concrètes en tenant compte des particularités culturelles, politiques et sociales des populations et des milieux concernés.

Dans le prolongement du premier axe, il est nécessaire de considérer le contexte dans lequel se déploie l'action sociale musulmane. En effet, la région parisienne se caractérise par une société plurielle en regroupant des profils ethniques, culturels et confessionnels hétérogènes qui doivent cohabiter dans un système normatif républicain à vocation unificatrice. Les injonctions de ce dernier sont en outre réfractaires tant aux revendications communautaires qu'à l'investissement religieux dans l'espace public. Le face-à-face entre la norme républicaine et l'affirmation identitaire et confessionnelle est donc prépondérant dans le cadre de cette étude, en rendant le tiraillement entre l'approche communautaire et la logique impartiale propre à l'investissement social musulman encore plus sensible dans un tel contexte sociopolitique.

Communément, l'action sociale confessionnelle et communautaire ne peut s'accorder avec la particularité historico-politique française dont le modèle est aux antipodes du pluralisme et dont la laïcité n'est pas négociable. Historiquement, l'action sociale chrétienne est néanmoins parvenue à s'affirmer dans le paysage français à une certaine époque, avant que l'État-Providence n'ait tenté de saisir le monopole du travail social. Alors, l'action sociale confessionnelle a dû se séculariser, à l'exception de quelques dynamiques rares et peu visibles confinées à des sphères d'action particulières.⁸ Les injonctions publiques insistent continuellement sur la défense de la laïcité et prônent sans relâche les valeurs républicaines, que toute entreprise communautaire ou confessionnelle serait susceptible de contredire. La norme républicaine rejette les formes d'organisation communautaire en prônant l'unité de la société française et la conception dominante de la laïcité proscrit l'action religieuse dans l'espace public. Parallèlement, la peur et l'hostilité vis-à-vis de l'islam sont à l'ordre du jour et rassemblent un large auditoire autour de débats médiatiques et politiques récurrents. Pourtant, face à ce décor défavorable, l'action sociale musulmane semble pouvoir se développer dans certaines zones, avec les tensions et questionnements que l'antagonisme entre les attentes du système et les modalités d'un nouvel investissement à la fois social et religieux sur la sphère publique a entraînés. Pour en comprendre les causes, il convient de prendre en considération le contexte local propre aux quartiers défavorisés où les minorités africaines et musulmanes sont surreprésentées. En effet, les grands ensembles de logements sociaux rassemblent des populations issues de l'immigration qui manifestent souvent une certaine résistance aux normes culturelles assimilatrices véhiculées par la République. De nombreux jeunes des zones urbaines sensibles⁹ font part de revendications identitaires d'ordre culturel et religieux, souvent accompagnées d'une animosité face aux institutions étatiques. Une contre-culture se construit alors sur une crise identitaire favorable à l'émergence de nouvelles formes d'identifications communautaires.¹⁰ L'islam en tant que religion a également connu un fort engouement ces dernières

⁸ QUINSON H., *Moines des cités. De Wall Street aux Quartiers-Nord de Marseille*, Bruyères-le-Châtel, Éditions Nouvelle Cité, 2008.

⁹ La terminologie ZUS - « zone urbaine sensible » - est une catégorie officielle qui désigne les quartiers caractérisés par des problématiques sociales importantes (taux de chômage, pauvreté, criminalité, etc). La grande majorité des zones traitées dans ce mémoire sont enregistrées dans cette catégorie.

¹⁰ LAPEYRONNIE D., *Ghetto urbain. Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008.

années dans de nombreux quartiers populaires. Est-ce que la proximité culturelle entre les acteurs musulmans et les populations au sein desquelles s'exercent leurs actions favorise-t-elle l'affirmation de ce type d'action sociale dans ces milieux particuliers? Dans ces milieux urbains ségrégés, l'action sociale musulmane ne constitue-t-elle pas une alternative au travail social étatique ? On peut en effet supposer que l'investissement des musulmans rencontre un meilleur succès que celui des services étatiques dans les quartiers défavorisés en raison du référent identitaire et communautaire alternatif qu'il véhicule. Si cela s'avérait être confirmé, on pourrait alors soutenir une adéquation entre ce type d'action sociale et des milieux urbains particuliers. Quoi qu'il en soit, l'investissement des associations musulmanes se situe à la charnière de ces deux particularités du contexte social français. Il contredit en effet les injonctions du modèle normatif républicain puisqu'il se fonde sur le religieux, tout en semblant créer une connivence culturelle ou identitaire avec certaines populations réfractaires à l'idéologie assimilatrice de la République.

Alors, comment ce type d'action sociale parvient-il à s'affirmer dans un contexte sociopolitique qui semble visiblement le rejeter? Comment un investissement construit sur l'identité communautaire et confessionnelle parvient à faire sa place dans un système français républicain et laïc ? En d'autres termes, quelles sont les concessions qui permettent à l'action sociale communautaire de s'intégrer à une société qui nie ses particularismes religieux et culturels ?

Un troisième objectif de ce mémoire est donc d'appréhender les modalités de l'adaptation d'un investissement social communautaire à priori contradictoire avec les normes républicaines dans la société française. Il soulève ainsi l'approfondissement du premier questionnement basé sur la définition de ce type d'action sociale dans le contexte francilien, en insistant sur le tiraillement entre l'approche communautaire et l'approche universaliste et les réajustements qu'il implique continuellement. En bref, il s'agit ici d'analyser la place trouvée par l'action sociale musulmane dans ce contexte sociopolitique hostile marqué par l'injonction républicaine réfractaire à tout investissement communautaire et religieux dans l'espace public.

Les objectifs de cette étude ont nécessité l'application d'une démarche particulière, tant en termes de méthodologie que d'analyse et de présentation des données recueillies. Une enquête empirique en région parisienne sur plusieurs mois s'est imposée pour instaurer une relation suivie avec les différents intervenants, dresser le portrait global de la situation et approfondir l'analyse dans les axes de problématique plus spécifiques. Pour ce faire, il a fallu opter pour la méthodologie la mieux adaptée aux particularités du milieu. La thématique traitée, les questions soulevées et la nature de la problématique impliquent le choix d'une approche qualitative. En outre, un tel sujet d'étude à la fois hétérogène dans ses formes et éclaté dans ses applications, qui reste de surcroît largement inexploré, rend la perspective d'une analyse ethnographique particulièrement pertinente, dans la mesure où il convient d'approcher la thématique de l'étude comme un milieu particulier aux modes de fonctionnements spécifiques. Suite à la mise en évidence des modalités d'organisation fondamentales de l'action sociale musulmane en Île-de-France, des observations et entretiens complémentaires ont visé à répondre aux questionnements spécifiques soulevés plus haut. Des notes

plus consistantes sur la méthodologie optée dans le cadre de cette étude sont présentées en annexe de ce mémoire.

La structuration de ce travail se construit en trois grandes parties, pour d'abord dresser une description approfondie de l'action sociale musulmane en tant qu'investissement alternatif dans la société française, puis aborder le cœur de la problématique tout en se recentrant sur le questionnement de base. Puisque l'action sociale musulmane en France est un phénomène récent, encore inexploré et sociologiquement mal défini, il est en effet important dans un premier temps de définir et décrire ce type d'investissement. D'abord, l'action sociale musulmane se doit d'être appréhendée dans une perspective historique. Pour ce faire, il est nécessaire de retracer le portrait général de la communauté musulmane en France, avant de se pencher sur les différentes formes d'action sociale. L'investissement social des associations musulmanes est ensuite analysé dans ses spécificités, notamment liées à son approche communautaire.

Ensuite, la seconde partie s'intéresse à l'action sociale des associations musulmanes en tant que démarche communautaire et partielle, qui privilégie certains groupes sociaux à cause de considérations d'ordre tant symbolique et idéologique que pragmatique. Dans cette optique, il convient d'abord de saisir sur quels éléments s'articule l'appartenance communautaire et comprendre comment cette dernière influence les relations entre les structures musulmanes et les populations rencontrées. Il faut par la suite se concentrer sur les facteurs qui prédisposent la partialité communautaire dans l'engagement social tant au niveau interne qu'externe, en s'intéressant notamment sur le poids du contexte sur le développement d'un investissement communautaire.

Dans un troisième temps, l'action sociale musulmane est abordée non plus dans son cloisonnement communautaire, mais dans sa logique d'ouverture sur la société. Dans ce cadre, la dernière partie démontre que l'engagement social se déploie au-delà des limites de la communauté musulmane pour investir d'autres groupes sociaux, que ce soit pour des raisons internes ou des facteurs contextuels. L'adaptation aux exigences du contexte particulier propre à l'espace républicain motive alors sensiblement la redéfinition de l'action sociale musulmane, dans un processus de conciliation entre différentes logiques et exigences. Dans cette optique, l'action sociale musulmane se présente alors comme un engagement certes communautaire dans sa définition, mais aussi ouvert et influent sur la société et résolument engagé dans l'espace public.

PREMIÈRE PARTIE

L'ACTION SOCIALE MUSULMANE : UN INVESTISSEMENT À DÉFINIR

L'action sociale musulmane est une nouvelle forme d'investissement en France, qui reste largement inexplorée. Elle est apparue dès la fin du XXème et ne cesse de se développer dans des formes variées. L'étude des contours et des particularités de l'action sociale musulmane en Île-de-France s'impose comme une condition primordiale à l'approche de la problématique de ce travail. Pour ce faire, il convient de retracer le portrait socioreligieux du terrain et de revenir sur l'établissement et l'expansion de la communauté musulmane, avant de présenter la variété des terrains ciblés par l'investissement des musulmans en matière sociale. Il est également nécessaire aussi décrire les particularités de l'action sociale musulmane, en ciblant les spécificités qui la singularisent des les contextes de sa mise en pratique.

Chapitre 1 – Naissance et expansion de l'investissement social des musulmans en France

Lorsque l'on connaît l'importance des injonctions à la solidarité, à la bienfaisance, à la lutte contre la pauvreté et à l'engagement caritatif en général dans l'islam, on peut s'étonner du retard relatif de l'investissement des musulmans de France dans l'action sociale. Pour comprendre le retard puis l'essor de ce phénomène, il convient de se pencher à la fois sur les injonctions religieuses, pour apprécier l'importance et les motivations de l'investissement social pour les croyants, et sur l'historique du développement de la communauté musulmane en France, afin de saisir les éléments influant sur l'émergence de l'action sociale des associations musulmanes.

1.1. L'injonction islamique à la solidarité et à l'action sociale

Pour une approche de l'action sociale musulmane, il est de prime abord nécessaire de se pencher sur le moteur idéologique de l'investissement en matière sociale. A cet effet, il convient de s'intéresser particulièrement aux références théologiques, car elles forment généralement le support idéologique et la source de l'action sociale des musulmans. Si l'on admet que les injonctions religieuses constituent un schéma idéologique dont les formes d'investissement dans la réalité empirique peuvent différer sensiblement, il faut toutefois insister sur le fait que les associations musulmanes cherchent à construire leur travail sur le support idéologique de l'islam et à justifier leur investissement par cette même référence. L'intensité et la fréquence des injonctions religieuses peuvent alors expliquer le développement des associations musulmanes à vocation sociale, tout en suscitant le questionnement relatif à l'apparition tardive de ces dynamiques et à leur présence encore minoritaire dans le paysage islamique français. Il faut en effet souligner que les références textuelles de l'islam ainsi que les travaux des théologiens insistent sur les devoirs liés aux efforts pour la justice sociale, à l'assistance envers les démunis et à la bienfaisance sociale générale. Parallèlement, l'islam se définit comme le guide et la solution à tous maux humains, que ce soit au niveau social ou individuel. Les injonctions assurent donc rétablir l'harmonie au niveau de la société et de la personne. En outre, l'islam ordonne la transmission du message prophétique à chaque croyant, la prédication étant ainsi un devoir religieux. Cette section cherche donc à présenter les prescriptions données par les références islamiques en matière d'action sociale et d'approche communautaire, tout en estimant l'étendue de leurs implications dans la définition de l'engagement associatif en la matière.

L'islam englobe des prescriptions d'ordre spirituel et temporel et touche chaque secteur de la vie humaine. L'organisation tant individuelle que collective des musulmans est sensée se baser sur des

injonctions islamiques reconnues unanimement par les théologiens et les croyants. S'il existe une forte diversité de tendances idéologiques et d'interprétations des textes, on peut néanmoins reconnaître un consensus autour des principaux thèmes majeurs, du moins dans la communauté sunnite. Les musulmans tirent les fondements religieux des références textuelles classiques, le Coran et la *sunna*, qui constitue une base de données relative à la vie du prophète Mohammed établie par les *ahadith*, terme arabe pour désigner les propos rapportés relatifs aux paroles et aux actions du prophète.¹¹ Ils accordent en outre un important crédit aux travaux des savants, qui fournissent l'interprétation des sources premières, et dans une moindre mesure aux prédicateurs et imams contemporains. Ils retirent de ces trois sources des injonctions relatives à leur mode de vie, que ce soit dans le domaine spirituel, économique ou social.¹² Ces dernières impliquent des dynamiques sociales d'aide, de solidarité et d'altruisme. L'action juste et vertueuse est préconisée, dans la quête de l'agrément de Dieu et dans l'espoir de la réussite terrestre et spirituelle. Il convient ici de souligner qu'en islam, les bonnes actions ont deux fonctions principales reconnues. La plus visible est l'établissement d'une société plus juste et meilleure, relatif à la lutte pour la justice et la recherche de l'harmonie dans les relations humaines. La seconde, qui tient une dimension spirituelle, consiste en l'éducation personnelle, la purification et l'acquisition de certaines vertus. Toutes deux se construisent dans la quête de l'agrément divin, qui reste l'objectif fondamental et final des actions du musulman. Partant de ce principe, l'engagement dans une démarche associative ne vise pas seulement à faire le bien, mais aussi à développer ses propres qualités spirituelles et caractérielles.

En matière sociale, la *zakat*, un impôt sur la fortune destiné aux démunis, est une obligation religieuse incontournable au même titre que les prières quotidiennes. En outre, la bienfaisance, l'assistance envers les nécessiteux, la générosité et la lutte pour la justice sont des devoirs pour les croyants.¹³ Ces injonctions incontournables entraînent donc logiquement la participation des croyants consciencieux à des dynamiques sociales d'entraide et de solidarité. L'observateur risque alors de s'étonner de l'invisibilité de l'action sociale musulmane face au nombre important de pratiquants et de mosquées. Il y ressort une certaine ignorance ou négligence des règles, mêlée à la priorisation du culte et à l'individualisation de la pratique religieuse dans la communauté musulmane de France. Dans ce contexte, le commun des musulmans pratiquants se cantonne à la suivie des cinq piliers de l'islam, dont la *zakat* comporte l'aspect social le plus visible.

La *zakat* consiste au paiement annuel d'une taxe de 2,5 % sur les économies du croyant, destiné aux pauvres. Le croyant est sensé payé cette taxe en réponse de sa foi islamique, ceci n'étant soumis à aucun contrôle social ou communautaire. Il peut en outre donner la somme à n'importe quel musulman dans le besoin ou association à vocation sociale ou humanitaire, en respectant cependant les normes du droit musulman.¹⁴ La *zakat* peut donc permettre une redistribution de la richesse en

¹¹ DELCAMBRE A.-M., *L'Islam*, 4ème édition, Paris, Éditions La Découverte, 2004, pp. 12-15.

¹² HAMIDULLAH M., *Introduction to Islam*, New Delhi, Éditions Kitab Bhavan, 1992.

¹³ TOPBAS O. N., *Islam. Foi et Adoration*, Istanbul, Éditions Erkam, 2008, pp. 209-261.

¹⁴ Le verset 60 de la neuvième sourate du Coran précise les différentes catégories auxquelles se destine la *zakat*. Par ailleurs, les quatre écoles juridiques (*madhab*) traditionnellement reconnus précisent les règles relatives à la *zakat*. Pour un aperçu des différentes écoles juridiques, se référer à l'ouvrage : AL-SUYÛTÎ J.-D., *Les Quatre Écoles Sunnites. L'intérêt de leurs différences*, Paris, Éditions de la Ruche, 2002.

faveur des plus pauvres de la communauté, et constituer ainsi un trésor communautaire qui alimenterait les œuvres sociales, dans une logique de développement et de lutte contre la pauvreté.¹⁵ Mais l'absence d'organisation laisse les donateurs distribuer leur argent à leur guise, et force est de constater que la gestion actuelle de la *zakat* ne permet pas à elle seule de régler les problèmes sociaux, ni d'alimenter les fonds des associations musulmanes investies dans l'action sociale. Généralement, elle est donnée à des proches dans le besoin, souvent à l'étranger. Dans d'autres cas, elle alimente les mosquées, dont nombre l'utilisent pour les frais liés à la construction ou à la gestion des locaux.¹⁶ Enfin, une partie est également versée à des associations musulmanes de bienfaisance. L'absence d'une gestion centralisée de la *zakat* empêche l'optimisation de ce revenu en faveur de la communauté musulmane de France. Certains affirment ne pas savoir où verser leur *zakat*, tandis que certaines structures sont montrées du doigt pour la gestion déloyale de leur argent. Par ailleurs, il faut souligner que la *zakat* est une expression claire de solidarité communautaire, en étant destinée aux seuls musulmans. L'islam insiste ainsi sur la notion de communauté de foi, avec des droits et des devoirs vis-à-vis de ses membres. A l'instar de la *zakat*, des prescriptions religieuses priorisent l'intérêt des musulmans sur celui des autres, en ce sens que les croyants ont des droits et des devoirs particuliers vis-à-vis de leur communauté et de leurs coreligionnaires. Les dynamiques sociales des croyants sont donc tiraillées entre une logique de priorisation des intérêts de la communauté musulmane et une injonction générale à la bienfaisance impartiale envers l'être humain. Dans les textes classiques et les discours de savants traditionnels, on retrouve généralement la double dimension de bienfaisance universelle et de partialité communautaire à l'égard des Musulmans, l'homogénéité religieuse des territoires musulmans n'ayant sans doute pas nécessité l'approfondissement de la question.¹⁷

En France, mise à part la *zakat* à vocation intrinsèquement communautaire, les discours de nombreux prédicateurs musulmans prônent la bienfaisance générale, destinée à s'étendre bien au-delà des frontières de la communauté. Globalement, les prédicateurs religieux ont une grande importance dans l'organisation des dynamiques d'investissement, car ce sont eux qui insistent sur la nécessité de s'engager dans la vie sociale. Leurs conseils et recommandations s'adressent directement aux musulmans, qui reconnaissent en eux une certaine autorité morale, intellectuelle et théologique.¹⁸ Si la popularité des conférenciers varie fréquemment en fonction du contexte temporel et de la tendance idéologique du public, certains penseurs qui insistent sur un message de bienfaisance universelle et d'action sociale impartiale peuvent être cités à titre indicatif : Tariq Ramadan, Hassan Iquioussen ou encore Tareq Oubrou.¹⁹ Les prédicateurs affiliés à d'autres tendances idéologiques qui tiennent des propos plus partiaux, dans une priorisation de l'orientation communautaire, sont minoritaires.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Entretien avec deux responsables de lieux de culte, respectivement la mosquée de Stains et la mosquée Tawhid à Saint-Denis.

¹⁷ AL-GHAZALI M., *L'Éthique du Musulman. Les fondements de la morale*, Paris, Éditions Al Qalam, 2004.

¹⁸ BOUZAR D., *L'islam des banlieues. Les prédicateurs musulmans : nouveaux travailleurs sociaux?*, Paris, Éditions Syros, 2001.

¹⁹ Ces trois prédicateurs musulmans actifs en France sont entre autre régulièrement invités par l'UOIF dans le cadre des Rencontres Annuelles des Musulmans de France au Bourget.

Il existe dès lors une ambivalence persistante entre deux logiques distinctes propres aux injonctions en matière de solidarité et d'assistance sociale. La première insiste sur les dynamiques de solidarité et d'entraide intracommunautaires, notamment par l'obligation religieuse de la *zakat* destinée aux seuls musulmans et par une série de règles privilégiant les droits sociaux des croyants. À titre d'exemple, l'injonction islamique prescrit l'hébergement du musulman voyageur pour une durée minimale de trois jours, alors qu'elle ne donne aucune directive précise pour l'accueil d'un voyageur étranger à la communauté de foi. Inversement, la portée de la seconde logique est universelle, en appelant à la bienfaisance impartiale envers tout être humain dans le besoin et à la contribution au développement social général, sans prise en compte d'éléments identitaires ou communautaires. Pour les théologiens musulmans, cette ambivalence ne doit pas être conçue comme un paradoxe, mais plutôt comme une dynamique complémentaire, soucieuse à la fois de la protection des intérêts des croyants et du développement de la société humaine en général. En fonction des contextes et des prédicateurs, l'accent privilégie l'une ou l'autre des conceptions de l'action sociale. En raison de la relative homogénéité religieuse des régions musulmanes jusqu'au siècle dernier, cette thématique ne semble pas avoir été approfondie par les théologiens traditionnels. Dans le monde contemporain, la présence de minorités musulmanes en Occident souligne l'intérêt de cette problématique relative à la tension entre l'élan universaliste et la logique communautaire à la source de l'orientation de l'investissement islamique. Dans le contexte républicain, il sera démontré que les acteurs d'un islam intégrationnistes tendent à privilégier une approche impartiale de l'action sociale, tandis que d'autres groupes défendent plus ardemment les intérêts directs de la communauté dans l'organisation de l'investissement musulman.

Outre les intellectuels musulmans et les prédicateurs à forte influence, des responsables d'associations musulmanes inscrites dans l'action sociale insistent sur la nécessité de s'engager, et exhortent leurs frères et sœurs musulmans à l'investissement personnel dans une association ou à la création d'une nouvelle structure. Ainsi, la conférence des fondateurs des associations LIFE et « S'en Sortir Ensemble », qui s'est tenue dans un institut d'étude islamique à Saint-Denis, passe de la présentation brève des actions à un encouragement ferme et motivé à l'engagement islamique, tant dans les secteurs de la sphère sociale que de la prédication.²⁰ L'accent est mis sur la mise en pratique du savoir, afin de ne pas rester confiné à la théorie islamique. L'engagement social est présenté comme source de bienfaits au niveau religieux bien sûr, mais aussi en termes d'épanouissement personnel. Par ailleurs, les fondateurs d'associations récentes, notamment actives dans les maraudes, encouragent les acteurs les plus motivés à la multiplication des actions sociales et à la création de structures dans d'autres domaines ou d'autres lieux. Au-delà des contacts directs, les associations musulmanes utilisent nombre de références islamiques pour étayer leurs brochures ou sites Internet, en assurant la légitimation de leur démarche de par les citations d'injonctions religieuses explicitant le devoir de l'action sociale. De nombreuses associations ont ainsi recours à des discours à caractère religieux, pour justifier de la pertinence islamique de leur investissement tout en exhortant les musulmans à la participation humaine ou matérielle au bénéfice de leur structure. Le dépliant d'une association musulmane active dans le social est à cet effet particulièrement révélateur :

²⁰ Propos tirés de la conférence « Agir dans le bien » du dimanche 21 février 2010, présentée au CERSI à Saint-Denis.

« Jeunes musulmans(es), nous sommes conscients de notre devoir envers la Oumma. L'envoyé d'Allah (salla llahu 'alayhi wa salam) a dit : « Celui qui ne pense pas aux problèmes des musulmans (ou : ne se soucie pas d'eux), ne fait pas partie d'eux ». En France, notre communauté connaît hélas aujourd'hui beaucoup de difficultés : islamophobie ambiante, pauvreté, divisions. (...) ».²¹

S'en suit d'autres commentaires, terminés par un appel aux dons et les coordonnées bancaires. Cet usage de références religieuses, tirées de *ahadith* ou de versets du Coran, est répandu dans la plupart des brochures ou des sites Internet d'associations musulmanes.

Les prédicateurs et les acteurs associatifs déjà investis dans le social s'affirment donc comme les principaux relais de l'exhortation islamique à l'engagement dans la sphère sociale. Ils sont le lien entre les textes traditionnels religieux et le public, en ce sens qu'ils ont su se spécialiser dans l'engagement social et qu'ils sont devenus des exemples concrets de l'application des directives islamiques. Comme l'attestent maints entretiens, leurs propos ont pu susciter des vocations et des prises de conscience de l'importance de l'engagement concret sur le terrain pour vivre ses convictions. En ce sens, il est intéressant de constater que c'est autour des mosquées qui accueillent des orateurs musulmans capables de mobiliser les fidèles et qui arborent un discours insistant sur l'action et la mise en application des exigences de la foi, que se sont constituées des dynamiques associatives très actives dans le domaine social.

S'il est avéré les injonctions islamiques insistent sur l'importance de l'action sociale et ont effet certain sur la conscience individuelle et collective des Musulmans pratiquants de France, il est dès lors nécessaire de se pencher sur l'historique de la communauté et le contexte de l'apparition des investissements d'ordre social des croyants pour appréhender la manifestation concrète émanant de la prise en considération du devoir d'action sociale et de solidarité.

1.2. L'établissement de la communauté musulmane en France

La présence musulmane en Île-de-France est la conséquence de l'immigration d'une main-d'œuvre maghrébine et subsaharienne, puis des politiques de regroupement familial. L'essor de la communauté musulmane en France dès les années 1970 se traduit principalement par l'investissement religieux du mouvement Tabligh, qui est à l'origine de nombreux lieux de culte. Durant les décennies qui suivent, la communauté musulmane se concentre sur le culte, au détriment d'autres formes d'investissement. Le social est alors éclipsé par le cultuel, jusque dans les années

²¹ Dépliant publicitaire de l'AMSF de Bronx (« Association Muslims Solidarité le Figuier »), distribué lors de la 27ème Rencontre Annuelle des Musulmans de France au Bourget, le lundi 5 avril 2010.

1990 où ses premières manifestations significatives prennent place dans certains quartiers.

Dans le contexte d'après-guerre marqué par le plein emploi, des vagues d'immigration massive entraînent la formation d'une communauté importante de travailleurs maghrébins, qui s'installent dans des régions portuaires ainsi que dans les grandes améliorations. Jusque dans les années 1970, leur présence en France était voulue temporaire, mais les nouvelles restrictions en matière d'immigration ont contribué à une sédentarisation massive de ces travailleurs étrangers. Dès lors, une communauté maghrébine est définitivement installée en France. Les politiques de regroupement familial renforcent ensuite sensiblement la présence numérique des musulmans. À cette époque en effet, des nouvelles vagues d'immigration, en provenance notamment d'Afrique de l'Ouest et de Turquie, majorent la population musulmane de France.²² Dans ces familles immigrées, la pratique est alors largement confinée à l'espace privé, si bien que la religion musulmane n'a encore aucune véritable visibilité sociale. Dès leur sédentarisation, les immigrés maghrébins commencent cependant à développer des structures afin d'organiser une certaine vie sociale et entretenir des rapports avec leurs cultures d'origine. Ainsi, la communauté met en place ses premiers lieux de culte ou des salles de prière implantées généralement dans des foyers de travailleurs migrants et dans des caves de cités HLM. Leur organisation construite autour de considérations ethniques et nationales, les « nouvelles mosquées » dépendent quasi systématiquement d'une allégeance nationale. Les Algériens, Marocains, Tunisiens, Turcs, Maliens ou encore Comoriens commencent ainsi à se rassembler dans des lieux distincts pour pratiquer un islam à vocation pourtant universelle et unificatrice, mais aussi pour entretenir des liens sociaux et culturels avec leurs compatriotes.²³ L'absence de réel sentiment communautaire lié au monde musulman marque l'ère d'un islam ethnicisé, puisque l'appartenance nationale des croyants constitue le principal moteur de la différenciation entre musulmans. Dans ce contexte, l'islam pratiqué en France s'inscrit dans le prolongement des héritages traditionnels des pays d'origine des migrants, et l'idée d'un islam transnational et d'une communauté musulmane unie au-delà des frontières est alors encore une utopie.²⁴

Dès les années 70, le mouvement du Tabligh porte atteinte à cette vision ethnicisée de l'islam d'alors. En cherchant à "réislamiser" les populations immigrées originaires d'Afrique du Nord et en les éduquant religieusement, le mouvement véhicule des enseignements spirituels transnationaux qui relèguent la revendication ethnico-nationale au profit de l'allégeance à la communauté de foi, la Oumma²⁵. Avec un certain succès populaire, le mouvement prend part à la gestion de lieux de cultes dans nombre de foyers de travailleurs émigrés et de quartiers populaires à forte concentration musulmane. L'accent est mis sur la dimension culturelle et la vie spirituelle. L'enseignement du Tabligh insiste sur une approche universelle et transnationale de l'islam, qui contraste avec le

²² TIMERA M., « L'immigration africaine en France : regard des autres et repli sur soi » in <http://www.politique-africaine.com/numeros/pdf/067041.pdf>, consulté le 10 novembre 2010.

²³ CÉSARI J., *Musulmans et Républicains*, Paris, Editions Complexe, 1998.

²⁴ CÉSARI J., *Être musulman en France. Associations, militants et mosquées*, Paris, Éditions Khartala, 1994, pp. 27-32.

²⁵ La Oumma est le terme pour désigner la communauté transnationale des croyants musulmans. Cette notion sera développée plus loin, notamment dans la deuxième partie.

nationalisme des mosquées d'alors. Originaire du sous-continent indien et répandu dans de nombreux pays, le Tabligh rompt ainsi avec l'allégeance religieuse des immigrés à leurs pays d'origine en présentant un islam qui se revendique comme universel, et qui cherche à unifier les diverses communautés culturelles et linguistiques sous la bannière de l'islam. Cette approche alternative va contribuer à la cassure progressive de l'islam ethnicisé en multipliant les interactions de croyants de toute origine. Sa rupture avec « l'islam des pères »²⁶ va permettre également son succès auprès d'une jeunesse de culture musulmane née et socialisée en France. En quête identitaire, cette dernière s'inscrit dans une certaine distanciation avec les traditions du pays d'origine et peine à s'identifier à l'islam de ses ascendants. L'islam du Tabligh transnational et teinté d'une touche exotique qui contraste avec l'univers parental, attire alors l'intérêt de certains jeunes, qui y voient l'expression d'un islam orthodoxe et authentique. Dans les années 90, le mouvement Tabligh est alors largement visible dans des cités HLM, en se concentrant cette fois sur la transmission de l'islam aux jeunes fils d'immigrés socialisés en France.²⁷

Pour appréhender les spécificités socioculturelles de la jeunesse issue de l'immigration musulmane et ses liens particuliers avec l'islam, il convient d'abord d'analyser les formes de revendications sociales établies durant les années quatre-vingt. Dans ce contexte marqué par la relégation sociale et des stigmatisations fréquentes notamment dues au racisme, les jeunes d'origine maghrébine organisent leurs revendications autour d'idéaux tels que l'égalité pour tous, l'accès à l'emploi et l'antiracisme. La « Marche des Beurs » de 1983 illustre cette tendance de la jeunesse maghrébine alors sujette à des préoccupations sociales et éthiques clairement sécularisées, le référent religieux étant absent des discours de la jeunesse d'alors²⁸. Néanmoins, dès la fin des années 1980 et plus intensément durant les années 1990, les associations musulmanes se multiplient dans les quartiers populaires et les cités, ce qui va entraîner la résurgence du sentiment religieux d'une jeunesse d'origine immigrée en quête d'identité. Pendant que le Tabligh s'évertue à approcher les jeunes des cités, les premières associations musulmanes typiquement françaises voient le jour. Ces dernières se différencient des associations culturelles des premiers immigrés par leur indépendance relative vis-à-vis des appartenances ethno-nationales. Les nouvelles associations musulmanes, à l'instar de l'UJM²⁹ et de l'UOIF³⁰, se caractérisent à la fois par une adaptation aux particularités du contexte social français et par un refus des allégeances ethno-nationales et des influences des pays d'origine.³¹ Ainsi, pour la première fois, un islam spécifiquement français s'organise. En effet, les acteurs de ces structures manifestent implicitement et explicitement une appartenance identitaire à la France, en prônant la participation citoyenne aux affaires du pays. La langue française a remplacé l'arabe des associations d'immigrés, et l'univers culturel de ces associations a pu séduire la jeunesse

²⁶ L'« islam des pères » se rapporte ici à la conception islamique des immigrés africains arrivés en France, par opposition aux évolutions du paysage islamique français relatives aux conceptions des nouvelles générations.

²⁷ KEPEL G., *Les Banlieues de l'Islam. Naissance d'une religion en France*, Paris, Éditions Le Seuil, 1991, pp. 177-209.

²⁸ CÉSARI J., *Musulmans et Républicains*, Paris, Éditions Complexe, 1998.

²⁹ L'UJM est l'Union des Jeunes Musulmans, association musulmane créée à Lyon en 1987.

³⁰ L'UOIF est l'Union des Organisations Islamiques de France, qui fédère le plus grand nombre d'associations musulmanes en France et qui est organisatrice des Rencontres Annuelles du Bourget, le plus grand rassemblement de Musulmans en Europe.

³¹ Malgré ce refus, ces associations comptent souvent une surreprésentation de certaines nationalités dans leurs comités et personnels.

des quartiers populaires. L'implantation de ces structures dans les cités de banlieue en est pour quelque chose. Mais outre cet aspect local, ces associations ont su dépasser le strictement culturel pour proposer des activités sociales, culturelles et éducatives, toujours sous l'égide de la référence islamique. La pluralité et le côté ludique des activités ont attiré des jeunes désœuvrés des zones environnantes tout en les initiant à l'islam. En effet, dans toutes ces organisations encadrées par des musulmans pratiquants, la référence à l'islam reste fondamentale. Bien qu'une partie des activités proposées par ces associations soient d'ordre purement séculier, le personnel encadrant se réfère à la religion musulmane dans chacune des activités et suit régulièrement des séminaires de formation religieuse. Les références idéologiques des différentes associations restent similaires, en empruntant notamment les travaux de savants égyptiens, à l'instar de Youssef Al-Qaradâwî ou encore du défunt Mohamed Al-Ghazali, de même que des conceptions religieuses proches du soufisme. En outre, la plupart de ces associations restent idéologiquement proche de l'intellectuel Tariq Ramadan, en invitant périodiquement le prédicateur suisse pour des conférences sur l'islam et la place des musulmans en Occident. Nombre de ces associations reconnaissent une certaine sympathie pour l'organisation transnationale des Frères Musulmans, tout en suivant une idéologie, une directive et des principes méthodologiques comparables à celles de ce mouvement. Le professeur Tariq Ramadan a quant à lui toujours réfuté une allégeance aux Frères Musulmans, mais s'inspire de références théologiques et idéologiques similaires à celles de l'organisation égyptienne. Quoi qu'il en soit, la méthode empirique et les spécificités de l'implication sur le terrain de ces diverses associations n'est pas sans rappeler la réorientation idéologique de la mouvance des Frères Musulmans, qui a privilégié l'action sur le terrain, en insistant sur l'éducation du peuple et la transmission de l'islam à la base de la société³². L'idéologie originelle des Frères Musulmans défend en effet le projet d'un État islamique, en stipulant que l'islam est la solution à tous les problèmes humains. Faute de pouvoir atteindre cet objectif, le mouvement a réorienté sa démarche en optant pour l'islamisation de la société par le bas, notamment par le biais de l'éducation et de l'action sociale.

Dans les années 1990, cette tendance religieuse que certains auteurs³³ ont nommé « l'islam associatif » s'organise et prend de l'ampleur dans les quartiers populaires lyonnais et parisiens. Contrairement au Tabligh, ces associations insistent sur l'éducation religieuse et séculaire des jeunes et la participation à la vie sociale et politique. L'intégration sociale y est prônée. L'« islam associatif » est appuyé par les discours de divers prédicateurs influents, capables de s'exprimer dans un français parfait. Cette tendance constitue la première expression manifeste de l'investissement des musulmans dans la sphère publique, dans une optique citoyenne qui rompt avec l'islam des anciens centré sur le pays d'origine. Ainsi, on assiste à l'émergence d'un islam spécifiquement français, en ce sens qu'il se développe et s'organise dans une indépendance vis-à-vis des pays musulmans et dans une prise en compte du contexte local et une revendication d'appartenance au paysage social républicain. Peu à peu, on assiste à l'émergence d'une catégorie de jeunes musulmans socialisés en France, dont l'approche de l'islam se différencie sensiblement avec les pratiques et sentiments identitaires de leurs parents pour des raisons sociologiques évidentes. L'univers des

³² TERNISIEN X., *La France des Mosquées*, Paris, Éditions Albin Michel, 2002, pp. 138-156.

³³ Parmi ceux-ci, on peut citer Jocelyne Césari et Mahdy Ibn Salah. Xavier Ternisien préfère quant à lui affilier cette tendance aux Frères Musulmans, alors que Justin Vaïsse et Jonathan Laurence la qualifient de néo-fondamentaliste.

quartiers populaires des banlieues et de leur « sous-culture » urbaine doit dès lors être pris en compte pour appréhender cette nouvelle « communauté », qui ne va cesser d'alimenter les discours publics, médiatiques et populaires.³⁴

Ces deux dernières décennies, une part de la jeunesse populaire déscolarisée et socialement déshéritée, de même que des personnes issues de l'immigration maghrébine ou africaine en quête d'ascension sociale, ont en effet bénéficié des activités proposées par les diverses structures musulmanes et ont parfois participé activement à leur développement. Incontestablement, l'engagement islamique a rencontré un succès dans de nombreux grands ensembles et a ainsi permis une certaine résurgence du sentiment religieux auprès de populations issues de l'immigration des pays musulmans. C'est dans ce contexte que les années 2000 voient l'entrée bruyante de la communauté musulmane sur la scène publique. L'islam gagne encore en visibilité, tant dans les quartiers populaires des grandes villes que dans les débats politiques et médiatiques. Dans certaines cités, on assiste à une augmentation nette de la visibilité de l'islam, relative à l'adhésion de nombreux jeunes à une affirmation identitaire islamique. En plus des deux tendances exposées ci-dessus, le salafisme fait son essor. Conjointement, la scission qui oppose une communauté musulmane d'immigrés âgés aux jeunes musulmans socialisés en France tend à augmenter. L'islam de France est désormais bien là, dans un contraste avec la pratique religieuse des premiers immigrés qui restait confinée dans son appartenance étrangère et son lien étroit avec les pays d'origine. Le propos de Jocelyne Césari rappelle les principales phases de l'histoire de la communauté musulmane : « Après la clandestinité des années 1960, puis la visibilité des années 1980, l'islam français est entré dans un troisième « âge » : la citoyenneté. »³⁵. Ces dernières années, cette phase de citoyenneté a entraîné l'éclosion de multiples projets musulmans à vocation sociale, qui traduit une participation à la vie sociale française.

1.3. Émergence des dynamiques sociales au sein de la communauté

L'histoire du développement de la communauté musulmane en France rend compte d'un engagement social faible, largement éclipsé par les préoccupations d'ordre culturel. Le retard de l'apparition de l'action sociale des musulmans en France est néanmoins atténué par quelques structures investies socialement. Certaines associations ont en effet entrepris différents investissements dans l'espace public, mais il faut attendre la fin des années 2000 pour apprécier la multiplication des initiatives sociales des associations musulmanes et pouvoir parler de réelle participation de la communauté musulmane dans l'espace public.

³⁴ La notion de « sous-culture urbaine » dans le cadre de cette thématique est empruntée à David Lepoutre et à son ouvrage : LEPOUTRE D., *Coeur de banlieue : codes, rites et langages*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997.

³⁵ CÉSARI J., « Musulmans Français et Intégration Socio-politique » in BRÉCHON P., DURIEZ B. & ION J., *Religion et Action dans l'Espace Public*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2000, pp. 59.

Le mouvement Tabligh, en tant que première expression réelle de l'apparition d'un islam visible et actif dans l'espace public français, concentre d'abord son effort sur la réislamisation des ouvriers maghrébins et l'organisation du culte. L'entrée en scène de ce mouvement est éminemment sociale, en ce sens qu'il se concentre sur l'*empowerment* d'une communauté socialement fragilisée, en définissant l'islam comme le référent identitaire fondamental, l'encadreur de la vie quotidienne, et la solution à tous maux sociaux et personnels. Les principes d'action du mouvement mettent principalement l'accent sur la simplicité du message religieux qui doit convaincre l'ensemble des musulmans, y compris les analphabètes et les gens peu éduqués. Ainsi, les masses populaires peuvent trouver une voie d'intégration communautaire là où l'islam élitiste les aurait délaissées en raison de la faiblesse de leurs connaissances intellectuelles et théologiques. Le principe de la cohésion du groupe explique quant à lui la dimension universelle et altruiste du mouvement, qui dispense les enseignements à tout musulman quelque soit son appartenance culturelle et même aux non musulmans. L'insistance sur le respect de tous les musulmans laisse la porte ouverte aux fidèles indépendamment de leur origine. Le discours dominant des adeptes du mouvement met l'accent sur la valeur de l'adhésion à l'islam et la fierté d'être musulman, la religion devient alors un vecteur de dignité. Cette approche rencontre alors un écho favorable dans les populations rejetées, stigmatisées, socialement et économiquement défavorisées, qui recouvrent grâce aux discours valorisants du Tabligh de la fierté et de l'estime.

D'autre part, le Tabligh insiste beaucoup sur la pratique au détriment des discussions théoriques et idéologiques. Il est dès lors le premier groupe majeur à aborder tout musulman indépendamment de son profil culturel ou idéologique. L'organisation des activités du Tabligh tourne autour de sorties, appelées *khourouj*, qui consistent en l'installation temporaire d'un groupe de fidèles dans une mosquée extérieure et en l'accomplissement d'une série de tournées dans les rues et les quartiers environnants. Ces sorties ont lieu très régulièrement et tout au long de l'année dans les différentes villes de la France comme dans de nombreux autres pays. Par ce biais, les adeptes du Tabligh cherchent l'éducation islamique des musulmans, en s'attaquant notamment aux dérives sociales et comportementales observées.³⁶ Compte tenu de son approche empirique, le Tabligh multiplie ses apparitions dans les cités et entre en contact avec une certaine jeunesse qui cumule les handicaps sociaux et qui s'embourbe souvent dans des conduites déviantes. Bien que le mouvement se concentre principalement sur les affaires spirituelles et culturelles, il va jouer un certain rôle dans une perspective d'éducation et de responsabilisation de cette jeunesse. En se basant toujours sur l'islam, les *tablighis* recommandent aux jeunes de s'intéresser à la spiritualité, de délaisser leurs pratiques destructives et de suivre la voie du prophète pour avoir le succès dans cette vie et dans l'au-delà. Aux dires de jeunes de cité, l'action du mouvement est parfois assimilée au travail réprobateur et moralisateur des gendarmes, de par le zèle de ses adeptes à critiquer les pratiques anti-islamiques rencontrées.³⁷ Globalement, l'approche du Tabligh provoque des réactions ambivalentes et paradoxales chez les jeunes des cités, qui vont d'un respect et d'une reconnaissance de la légitimité du groupe et de son discours aux logiques d'évitement en réponse à la gêne

³⁶ TERNISIEN X., *La France des mosquées*, Paris, Editions Albin Michel, 2002, p. 175-187.

³⁷ BARBEY Amélie, « Institutions et acteurs religieux chez les Comoriens de Marseille » in *Migrations Société*, Volume 19, n° 111-112, mai-août 2007, p. 33.

occasionnée lors de la rencontre des adeptes.³⁸

Si elle se concentre sur les mêmes territoires, la mouvance de l'islam associatif a développé une autre méthodologie dans son approche du public. Les animateurs musulmans ont cherché à intéresser les jeunes par des activités culturelles et sportives, tout en se concentrant sur l'éducation et l'acquisition de valeurs morales. Ces associations ont des vocations sociales, culturelles et éducatives, sous l'égide de la référence islamique. Ainsi, elles proposent des cours de soutien scolaire, des activités sportives et des débats spécifiquement religieux. Officiellement, nombre d'entre elles visent un public hétérogène en termes d'origines et d'appartenances religieuses. En pratique, le public reste majoritairement d'origine maghrébine et africaine, notamment en raison de l'implantation géographique de ces associations. Ces dernières permettent donc initialement le rassemblement de musulmans, immigrés ou français par le droit du sol, et transmettent des valeurs morales musulmanes. Elles jouent également un rôle de médiation et d'assistance sociale, d'où leur succès apparent auprès des populations des grands ensembles, souffrant d'une relégation économique et sociale et de stigmatisations.³⁹ Elles agissent ainsi sur les champs sociaux et culturels, en se tenant à l'écart de la vie strictement politique, et orientent leurs activités dans un rapport de proximité, d'où leur succès populaire palpable tout au long des années quatre-vingt-dix. Globalement, on peut avancer qu'elles ont contribué à la promotion de la religion musulmane dans les quartiers populaires, et donc à une certaine dynamique d'islamisation de la jeunesse des cités. Pourtant, force est de constater que ces associations n'ont pas touché le même public que le Tabligh, en attirant souvent une jeunesse mieux éduquée et moins exposée aux problèmes sociaux et familiaux. Ainsi, si ces deux tendances se sont investies à la même époque et dans les mêmes zones géographiques, elles ont attiré un public différencié en privilégiant des approches de l'islam bien distinctes.

Par ailleurs, certaines associations ont également développées des dynamiques d'action sociale, et sont devenus des acteurs reconnus sur la scène publique, indépendamment des tendances idéologiques dominantes dans la communauté. Parmi elles, le « Secours Islamique France », membre de l'organisation non gouvernementale « Islamic Relief », a développé des actions locales liées à la lutte contre la pauvreté en plus de son investissement premier lié au travail humanitaire à l'étranger. En raison de leur évolution marquée par la professionnalisation de l'engagement et le salariat, ces structures ne concernent pas directement cette étude et ne seront donc pas traitées ici.

L'investissement social islamique peut également s'appréhender sous un regard différent, relatif à l'effet des prédicateurs sur les populations musulmanes, en particulier les jeunes de quartiers populaires. Des études démontrent l'influence notoire des prédicateurs musulmans dans la médiation sociale et dans la transmission de valeurs, qui contribuent localement à atténuer les conflits et à calmer des jeunes, récalcitrants à toute autre autorité morale.⁴⁰ Ce phénomène a aussi

³⁸ AMRANI Y. & BEAUD S., *Pays de malheur! Un jeune de cité écrit à un sociologue*, Paris, Éditions La Découverte, 2005, p. 164.

³⁹ CESARI Jocelyne, *Musulmans et Républicains*. Editions Complexe. 1998.

⁴⁰ BOUZAR D., *L'islam des banlieues. Les prédicateurs musulmans : nouveaux travailleurs sociaux?*, Paris, Éditions Syros, 2001.

pu être remarqué lors des émeutes urbaines de 2005, lorsqu'imams et fidèles musulmans sortaient à Clichy-sous-Bois pour tenter de calmer les jeunes émeutiers. En effet, la cité des Bosquets était le terrain d'affrontements entre des jeunes et les forces de l'ordre, lorsque des musulmans alors en train de prier à la mosquée sortirent à la rencontre des jeunes, en leur conseillant de rentrer chez eux et de ne plus prendre part au désordre. Si nombre de jeunes émeutiers n'ont pas respectés les recommandations des fidèles, le rôle et l'effet des discours des religieux sont tout de même significatifs dans de telles conditions, où ces derniers restent la dernière autorité morale prise en considération dans ces moments critiques. Dans certaines cités, l'absence de représentation de l'Etat et le vide associatif laissent les associations musulmanes comme seul collectif présent dans l'espace public, qui incarnent une autorité morale en raison de leur légitimité aux yeux de nombreux jeunes. Il faut néanmoins souligner que l'influence des religieux est relative et limitée. Si son poids est significatif dans de nombreux quartiers, des fidèles ont tout de même rencontrés des problèmes (agressions, dégradations, menaces) dans ces mêmes zones.⁴¹

Les dernières années marquent la multiplication des actions sociales de la part de musulmans, agissant dans un cadre associatif ou en groupes informels. Ces associations actives dans le social, principalement dans l'aide matérielle aux déshérités, se sont développées et organisées sur une base idéologique islamique, avec un sentiment identitaire fort. Au-delà des dynamiques associatives, des investissements sociaux collectifs sont menés par des jeunes musulmans qui cherchent à faire de bonnes actions au nom de leur foi. Ces pratiques sont informelles, et s'organisent fréquemment sur internet. Parfois, l'investissement social se développe et finit par se formaliser en un engagement associatif conventionnel. Ces logiques d'investissement islamique dans la sphère sociale contribuent alors à l'affirmation d'une communauté désormais active dans l'espace public, en externalisant ses croyances dans un engagement empirique et effectif au service des populations socialement fragilisées.

⁴¹ À titre d'exemple, une affiche a été affichée à la mosquée indienne « A.M.I. » de la cité des 4000 à La Courneuve, en appelant à la prudence suite à des agressions répétées de fidèles se rendant à la mosquée.

Chapitre 2 – Un investissement social aux facettes multiples

Ces dernières années, les dynamiques sociales des associations musulmanes se sont multipliées. Des musulmans sont dès lors actifs sur des terrains fort variés, en inscrivant leur investissement dans des logiques d'action diverses, selon des optiques et des modalités d'organisation différentes. Pour appréhender un phénomène éclaté en termes de sphères d'investissement, il convient de prime abord de présenter le panel des démarches sociales des associations dans une perspective illustrative, afin de saisir l'objet dans sa globalité. Ensuite, il est pertinent de se pencher sur les fondements idéologiques de la diversité de l'investissement social, en analysant le rapport entre les tendances théologiques et les manifestations de l'engagement sur le terrain. Dans un troisième temps, la prise en compte de la dichotomie entre deux perspectives d'approche de l'action islamique permettra d'affiner la compréhension de la diversité des facettes de l'action sociale musulmane.

2.1. Les secteurs d'investissement de l'action sociale musulmane

En 2010, on observe de nombreuses formes d'investissement social musulman en région parisienne. Parmi celles-ci figurent des dynamiques associatives qui s'inscrivent dans le prolongement des tendances présentées dans le chapitre précédent, concurrencées par d'autres qui contrastent avec les formes d'action sociale développées au cours des dernières décennies. L'action sociale musulmane se matérialise dès lors dans une grande variété de modèles. Il convient ici de dresser un portrait global de l'offre de l'action sociale des musulmans en Île-de-France, afin de pouvoir appréhender l'objet d'étude dans sa diversité. Plutôt que de prétendre à une analyse systématique de l'action sociale musulmane, une approche typologique s'impose ici pour apprécier la variété de l'offre de cet investissement.

Bien qu'une liste des formes d'action sociale des associations musulmanes ne puisse être exhaustive, en raison de l'étendue de la région parisienne et de l'apparition régulière de nouvelles structures, il a été nécessaire, en vue de l'appréhension du phénomène de l'action sociale musulmane en Île-de-France, de dresser un panorama général des associations actives dans cette démarche et de leurs sphères d'investissement. L'analyse typologique des diverses activités sociales développées par les associations observées a ainsi permis de cerner trois genres d'approches de l'action sociale musulmane. La plus évidente constitue la catégorie de l'action sociale directe, qui rassemble les dynamiques d'aide sociale claires dans une optique de lutte immédiate contre les problèmes sociaux. La deuxième catégorie concerne l'éducation populaire basée sur un fond idéologique islamique, qui est conduite par des associations musulmanes dans une perspective de prédication mais aussi de réforme sociale, éducative et comportementale du public. Le troisième secteur d'investissement de l'action sociale musulmane se rapporte aux pratiques de solidarité au sein de la communauté, qui

revêtent des applications diverses.

L'action sociale directe

Ce type d'investissement social comprend l'assistance directe, qu'elle soit matérielle, éducative ou morale, aux populations défavorisées. Il renvoie aux dynamiques de bienfaisance, établie au nom d'une conviction religieuse ou d'un devoir moral. Les actions de ce type développées et entretenues par les acteurs associatifs musulmans se retrouvent surtout dans les maraudes et le soutien scolaire. En outre, des actions ponctuelles de distribution alimentaire s'organisent ça et là, ainsi que d'autres interventions épisodiques dans les domaines de l'assistance et de la solidarité.

Des associations musulmanes se sont récemment constituées dans une optique d'assistance aux sans-abris et ont développé leur investissement par l'établissement de maraudes hebdomadaires. Ces **maraudes** comprennent les sorties et tournées des acteurs associatifs à la rencontre des sans-abris, dans le but de leur octroyer une aide matérielle, généralement alimentaire, et un soutien moral. Elles sont le fruit de l'engagement collectif de jeunes musulmans qui cherchent à s'attaquer à la pauvreté la plus criante et la plus visible dans l'espace public. Ces dynamiques sont un phénomène récent dans la communauté musulmane, avec l'apparition de plusieurs associations actives dans le Nord de Paris durant ces deux dernières années.

L'association « La Table Servie » est particulièrement illustrative de ce type d'investissement. Elle assure en effet une action hebdomadaire continue depuis sa création en automne 2009. Chaque samedi soir, un groupe comprenant généralement de 10 à 15 jeunes musulmans se rassemblent à la mosquée de Stains, et chargent leurs voitures de la nourriture préparée l'après-midi par des femmes musulmanes. Les acteurs se séparent ensuite en plusieurs groupes, chargés de visiter différents sites à la rencontre des sans-abris. La sélection des sites est élaborée par les responsables et fondateurs de la structure, en fonction de la répartition des groupes de sans-abris et de la présence d'autres associations. Les groupes des intervenants, également répartis par les responsables, visitent alors respectivement différents lieux qui abritent une forte concentration de sans-abris, notamment au centre de Stains et aux abords des stations de métro La Chapelle, Stalingrad et Jaurès dans la partie Nord de Paris. Les acteurs se dispersent ainsi dans les sites divers pour distribuer des repas chauds, des boissons et du pain. Après quelques mois, l'association améliore l'organisation des interventions en utilisant notamment une camionnette qui permet de distribuer un nombre plus élevé de repas. Dès lors, ce sont les sans-abris qui doivent venir chercher les repas distribués à partir de la camionnette. Au fil de l'année, l'association entretient différentes autres dynamiques pour améliorer ses prestations. En hiver, un projet touche notamment la distribution de sacs de couchage aux nécessiteux.

Mise à part « La Table Servie », plusieurs autres structures associatives de la même nature ont été suivies, à l'instar de « Au Coeur de la Précarité » qui implique certains éléments pertinents propres à des modalités particulières relatives à leur investissement. Il en sera question plus loin. Outre les

associations actives dans les maraudes, des dynamiques d'action sociale directe constituent l'essentiel de l'investissement collectif de certains musulmans, dont l'association « S'en Sortir Ensemble » est particulièrement illustrative. Cette structure présente une aide matérielle directe aux familles défavorisées et aux sans-abris, ainsi que des projets de soutien scolaire au bénéfice des élèves scolarisés dans des zones défavorisées. La JMF entretient la même offre en matière de soutien scolaire mais dans un cadre plus formel. Les activités de la JMF impliquent en outre une logique d'éducation morale et de transmission des valeurs, et se rapprochent ainsi de la sphère de l'éducation populaire.

L'éducation populaire à caractère religieux

Cette approche est une autre façon de penser le travail social qui se concentre sur l'éducation. Ainsi, les actions doivent s'étendre plus durablement dans le temps pour être efficaces, et les résultats sont pensés plus à moyen et à long terme qu'à court terme. L'éducation est alors pensée comme la clé d'un changement profond et durable propre à l'amélioration de la situation sociale des populations, d'où le choix pour cette spécialisation. Dans le cadre d'étude, l'islam semble devoir apparaître comme la base et la plateforme, desquelles les solutions aux différents problèmes sociaux pourront être extraites.

Une entreprise collective qui dispense des séances hebdomadaires aux jeunes musulmans à la Courneuve est particulièrement révélatrice de cette dynamique d'éducation populaire. Elle est le fruit d'un projet de deux responsables associatifs habituellement actifs au sein de l'EMF, qui ont souhaité établir ces cours dans un but de formation et d'éducation de jeunes musulmans issus des quartiers défavorisés de la commune. Les séances qui accueillent chaque semaine une quinzaine de jeunes des quartiers populaires de la Courneuve et des communes voisines sont gratuites et accessibles à tous, et ont lieu dans un local associatif de la cité des 4000. Elles comprennent un cours interactif sur un aspect de l'islam, suivi d'un débat sur une problématique rencontrée par les jeunes dans leur quotidien. L'islam se présente ici comme un guide et un corpus de leçons de vie susceptibles d'orienter les jeunes dans les meilleurs choix. Les références traditionnelles religieuses sont mises en lien avec les problèmes rencontrés par les jeunes, à qui la parole est donnée en vue de la recherche de solutions aux problèmes sociaux, familiaux ou identitaires posés. L'islam est ici directement utilisé dans une logique de médiation et d'éducation, en conseillant les jeunes et en répondant aux défis du quotidien. Ce type d'action allie une dimension d'action sociale, ciblée sous l'angle du conseil et de l'éducation, et une logique de prédication religieuse de par le contenu du cours initial et l'encouragement à la pratique de l'islam. Les animateurs prônent une lecture théologique qui prône l'intégration des jeunes musulmans à la société française de la meilleure des façons, tout en respectant la norme religieuse et en essayant de plaire à Dieu. La bonne pratique de l'islam suppose alors ici l'engagement citoyen et la réussite de l'intégration tant au niveau social et professionnel que familial.

Cette dynamique d'éducation développée par l'EMF reste un phénomène local, qui concerne une

minorité de personnes. À une échelle plus globale, qui concerne des milliers d'adeptes en France et touche de nombreuses zones urbaines, l'approche de l'action sociale musulmane tournée vers l'éducation comprend le mouvement du Tabligh et ses sorties dans les quartiers populaires à la rencontre des musulmans. Par ailleurs, la structure LIFE est un autre exemple illustratif d'un investissement associatif islamique qui priorise la logique d'éducation et de transmission de l'islam dans ses activités. Finalement, le travail des prédicateurs musulmans présenté dans l'ouvrage de référence de Dounia Bouzar s'inscrit également dans cette approche de l'action sociale musulmane en basant sur l'éducation l'essentiel de l'action sociale, à l'instar de la démarche générale de l'intellectuel Tariq Ramadan en termes d'investissement au sein de la communauté musulmane.

La solidarité communautaire

Généralement ponctuelles, les dynamiques de solidarité communautaire s'établissent en fonction des circonstances particulières. Les associations musulmanes actives dans le domaine social rencontrent une multitude de situations imprévues, et certains cas particuliers attirent l'intérêt ou la bienveillance des animateurs musulmans. L'action sociale se définit ici en fonction du contexte précis et des exigences directes d'une situation rencontrée par un individu ou un groupe de personnes. Par définition, ce type d'action sociale se réfère au critère communautaire et concerne donc spécifiquement les populations musulmanes. En raison de leur nature, ses actions échappent aux régularités et leur observation semble par conséquent plus délicate à mettre en œuvre que les deux premières formes d'action sociale musulmane.

Des dynamiques concrètes de solidarité communautaire se retrouvent dans diverses associations, sans pour autant représenter la totalité de l'investissement de ces dernières. Bien souvent, les logiques de solidarité communautaire accompagnent les interventions sociales classiques de certaines associations, au gré des circonstances. Ainsi, l'association « S'en Sortir Ensemble », dans sa politique habituellement impartiale de l'octroi d'aide matérielle aux familles dans le besoin, établit la sélection des bénéficiaires selon les cas, souvent présentés par les fidèles de la mosquée où les musulmans qui connaissent l'association. Dans ce cas, une action sociale impartiale peut revêtir une dimension de solidarité communautaire, de par les réseaux sociaux reliant l'association au bénéficiaire. La solidarité communautaire entre musulmans se retrouve en outre dans l'univers de la mosquée, en particulier par le biais de la *zakat* et de la *sadaqa*⁴². Parallèlement, des services informels peuvent s'opérer entre les personnes qui fréquentent un même lieu de culte. Finalement, des logiques de solidarité communautaire entre musulmans se sont multipliées sur Internet, notamment dans les sites de réseaux sociaux tels que Facebook. En créant des réseaux entre croyants, des acteurs musulmans parviennent à obtenir des ressources humaines et matérielles dans le cadre de projets sociaux destinés à des publics en difficulté. Dans tous ces cas, l'intensité du capital social et religieux paraît déterminer dans les chances d'accès à tel service et à tel appui en cas de besoin.

⁴² La *sadaqa* est le terme islamique pour désigner l'aumône libre et volontaire, qui diffère de la *zakat* en ce sens que cette dernière est une aumône obligatoire, qui se rapporte à un impôt fixé selon des règles précises.

Une telle typification des approches de l'action sociale musulmane s'avère nécessaire pour apprécier l'éventail de l'investissement des associations, en mettant l'accent sur les axes de spécialisations privilégiés par les acteurs. Bien sûr, l'analyse typologique proposée ne permet pas d'enfermer telle démarche de l'investissement musulman dans une catégorie figée. Les frontières entre les différents types d'approches sont instables et mouvantes. Des dynamiques relatives à l'action sociale directe comprennent en effet une dimension d'éducation, certains investissements catégorisés dans l'éducation populaire à caractère religieux véhiculent des logiques d'action sociale directes, et la solidarité communautaire se retrouve à des niveaux différents dans chaque forme d'engagement. La typification proposée a donc ici la vocation de présenter la diversité des approches de l'action sociale, en se proposant comme une grille d'analyse pour appréhender les démarches associatives, et non pas de dresser un portrait rigide et exhaustif des formes d'investissement islamique.

2.2. Diversité idéologique de l'islam à la base des orientations de l'action sociale

La présentation des sphères d'investissement de l'action sociale musulmane donne un portrait global des dynamiques associatives, sans pour autant permettre d'appréhender l'origine et les causes de la diversité des démarches des structures. Une typologie alternative de l'action sociale musulmane, basée cette fois non plus sur la nature de l'action mais sur le type d'engagement associatif intimement lié au lignage idéologique sur lequel s'appuie l'investissement islamique, vise à approfondir la représentation du panel de l'investissement musulman. Il est donc pertinent de classifier les formes de l'action sociale musulmane selon la tendance théologique sous-jacente, puisque l'influence entre le support idéologique et les modalités de l'action sur le terrain est fort significative. En optant pour la différenciation des types d'action sociale en fonction du lignage idéologique, on peut ressortir certains éléments révélateurs en terme de stratification sociale du public et des animateurs, et de prédisposition à l'ancrage dans des sphères d'investissement et des terrains particuliers. Dès lors, des éléments significatifs ressortent et donnent des informations sur les fondements de la diversité de l'investissement islamique en France, en fournissant une meilleure compréhension du poids du facteur idéologique dans la mise en pratique de l'engagement, et des enjeux qui y sont liés dans le contexte actuel.

Bien que très majoritairement sunnite, la communauté musulmane française est hétérogène et concentre une variété d'interprétations théologiques, instigatrices d'autant d'applications de l'islam dans les différents champs. Parmi celles-ci se démarquent certaines tendances majoritaires. Chaque

tendance entraîne une variation idéologique dans la communauté musulmane, qui se retrouve dans les modalités de l'investissement social et de la présence sur le terrain. L'historique du développement de la communauté musulmane de France, exposée plus haut, démontre la prépondérance de certains courants à s'impliquer dans le social. Les tendances se basent sur les travaux de théologiens différents et promeuvent donc inévitablement des compréhensions différentes de l'islam, des priorités et des modalités distinctes de sa mise en pratique dans le contexte en question. Comme chaque tendance tient ses domaines de prédilection, elles sont plus ou moins enclines ou hostiles à l'investissement social. Il est nécessaire de comprendre la base idéologique des mouvements pour espérer appréhender les modalités de leur approche sur le terrain. Traditionnellement, une association musulmane investie dans l'action sociale s'affilie plus ou moins fortement à une tendance religieuse particulière. En ce sens, elle organise son investissement en tenant compte des propos des figures influentes de la tendance en développant une certaine fidélité aux sources idéologiques respectives. La prise en compte de ce fait permet de comprendre en partie les grandes divergences dans l'approche du social entre les associations musulmanes. Il faut souligner ici que la définition et la typification des tendances n'est pas évidente, puisque chaque groupe annonce être fidèle à l'islam authentique tout en refusant généralement de revendiquer l'appartenance à une mouvance particulière.⁴³ Si l'affiliation idéologique est bien réelle, elle reste en effet souvent implicite et niée dans les discours des responsables associatifs.

L'approche religieuse des immigrés est marquée par un islam ethnicisé et dépendant de l'appartenance nationale. Elle concerne essentiellement les musulmans nés et socialisés dans les pays maghrébins et africains et touche donc surtout la classe d'âge supérieure de la communauté musulmane de France. Cette génération s'est concentrée sur l'organisation du culte et gère encore aujourd'hui la grande majorité des mosquées, en se tenant à l'écart de l'engagement associatif et des dynamiques sociales les plus évidentes. En dehors de l'islam de ces travailleurs immigrés, trois tendances dominantes se sont illustrées dans le paysage de l'Hexagone : la mouvance Tabligh, le salafisme et l'« islam associatif ». La majorité de la jeunesse musulmane est ou a été en contact plus ou moins proche avec au moins l'une de ces trois tendances. Le salafisme véhicule un désintéressement pour les affaires sociales et politiques d'un pays qualifié de mécréant. Il promeut un islam rigoriste individualisé dans la mesure où il prône une rupture sectaire face aux institutions non musulmanes et aux autres courants islamiques. Ainsi, les relations sociales de ses membres se referment sur des groupes restreints et ne permettent pas d'envisager une activité communautaire réelle.⁴⁴ En France, le salafisme empêche ainsi un réel investissement de ses adeptes dans l'espace public et dans la sphère sociale, avec néanmoins quelques rares exceptions au niveau individuel. Cette tendance ne sera donc pas spécifiquement traitée ici. Si les mouvements du Tabligh et de

⁴³ Ainsi, les salafistes prétendent suivre l'islam orthodoxe, de même que les *tablighis* ou *frères musulmans* qui assurent être fidèles à l'islam originel. Les *frères musulmans* rechignent par ailleurs aux catégorisations différentielles au sein de la communauté musulmane et se présentent souvent comme de simples musulmans. Finalement, ce n'est souvent pas les propres modes d'identification et de présentation qui permettent à eux-seuls la reconnaissance des différentes tendances idéologiques tant celles-ci se revendiquent de manière implicites, mais plutôt leurs pratiques et modes de fonctionnement.

⁴⁴ INTERNATIONAL CRISIS GROUP, « La France face à ses musulmans : émeutes, jihadisme et dépolitisation », Rapport Europe N°172, 9 mars 2006, pp. 15-16.

l'« islam associatif » ont déjà été présentés plus haut, il est nécessaire d'étudier le lien entre ces tendances et les dynamiques sociales qu'elles occasionnent, tant ces deux approches ont constitué pendant longtemps la quasi exclusivité des dynamiques d'ordre social dans la communauté musulmane. Mais aujourd'hui, il convient de souligner qu'une part considérable des actions sociales musulmanes dépasse le principe d'allégeance à ces tendances classiques de l'islam de France, en se construisant selon une perspective idéologique alternative et novatrice.

Le Tabligh a constitué la première expression visible d'un islam actif dans l'espace public, dans un mouvement vers les musulmans en général et dans une finalité missionnaire. L'organisation du Tabligh préconise les sorties quotidiennes des adeptes à la rencontre des autres musulmans, ce qui a nettement contribué à l'étendue de son influence et à son relatif succès dans les quartiers à forte concentration musulmane. Le but de l'organisation est la transmission de l'islam et de ses normes, l'encouragement à la pratique de la religion et l'éducation islamique, mais son intérêt pour la jeunesse musulmane induit un effet indirect de lutte contre les comportements déviants. Elle représente de ce fait un vecteur théologique d'investissement social musulman en France. Bien que ses actions suivent un schéma préétabli et routinier, le mouvement a su engendrer l'émergence de dynamiques sociales, basées sur la rencontre de jeunes en situation générale d'exclusion et leur accueil, leur éducation sociale et comportementale. Les frères du Tabligh se rendent en effet dans les quartiers populaires et vont fréquemment à la rencontre des jeunes désœuvrés, avec qui ils tentent d'instaurer un dialogue tout en leur rappelant l'importance de la pratique de l'islam. Ils sont au contact des populations les plus défavorisées et parviennent à toucher certaines personnes par leur message, en extirpant des jeunes de la délinquance ou des conduites addictives. Si sa finalité repose sur la transmission de l'islam, le mouvement parvient également parfois à sortir des personnes de situations sociale ou psychologique difficiles et à leur donner l'opportunité d'un nouveau départ, allié à une nouvelle identité sociale. Compte tenu des discours théologiques et idéaux qui orientent les conduites des adeptes du mouvement et qui insistent souvent sur le délaissement des affaires de ce monde au profit d'actions utiles pour la vie dans l'au-delà, la dimension de l'action sociale du groupe n'est a priori pas évidente. Néanmoins, leurs sorties dans les zones urbaines défavorisées ont pu induire localement un effet significatif en termes d'éducation et d'assistance au profit notamment des personnes les plus marginalisées. La méthodologie du groupe consiste à sortir à la rencontre de musulmans dans le but de les sensibiliser à l'islam et de les ramener éventuellement à la mosquée et dans les activités de leur groupe. Peu à peu, les adeptes du Tabligh sont reconnus par les jeunes et leur présence s'inscrit dans la vie quotidienne de certains quartiers. Si certains jeunes semblent éviter tout contact et fuir le dialogue, d'autres les saluent et engagent une discussion avec eux avec plus ou moins d'entrain ou d'obligeance. Parallèlement, les adeptes du Tabligh consacrent également une partie de leur temps à visiter les personnes avec qui ils sont en contact à domicile, en s'enquérant de leur état de santé et en enchaînant les salutations usuelles par un « rappel » portant sur la nécessité du rapport avec Dieu et de la pratique de l'islam. Au-delà de l'approche spirituelle, ils encouragent les jeunes à être exemplaire dans leurs études et dans leur travail, à utiliser leur temps pour des affaires constructives, à faire preuve d'un bon comportement et à aider leur famille. Au sujet des visites à domicile, Khalid, musulman trentenaire qui n'est pas affilié au mouvement, félicite l'action de ces gens qui vont visiter certaines personnes

isolées. Il indique connaître des personnes souffrant de problèmes psychologiques et de toxicomanie exclues socialement qui reçoivent pour seule visite des groupes du Tabligh.⁴⁵

L'« **islam associatif** » est la deuxième tendance majeure à la source d'un investissement islamique dans la sphère sociale. Elle peut s'analyser dans une perspective d'antagonisme face au Tabligh, tant elle s'est développée dans des logiques d'action inverses, en optant notamment pour une approche religieuse intégrationniste et en s'inscrivant dans la prédominance de l'approche socioculturelle sur la gestion spirituelle et cultuelle. En outre, il sera démontré que ces deux mouvements attirent un public clairement diversifié. En accordant sa prépondérance à l'engagement social du musulman, l'« islam associatif » est donc à la base de nombreuses actions sur la scène sociale. L'association JMF est particulièrement représentative de cette forme d'investissement islamique, en tant que première association de la jeunesse musulmane de France. Ses responsables insistent sur sa vocation culturelle et non cultuelle ainsi que sur son objectif global de lutte contre les problèmes sociaux des quartiers populaires. L'association se défend de véhiculer un enseignement islamique, en arborant publiquement un rôle strictement social et en insistant sur sa fonction d'utilité publique. Les seules références à l'islam se situent dans l'encouragement et la promotion de valeurs dites musulmanes, mais reconnues universellement. Officiellement, l'islam reste une référence informelle et symbolique en amont de l'investissement, et sa référence n'est en principe guère utilisée dans les actions concrètes offertes par l'association bien qu'elle soit souvent mise en évidence à titre individuel⁴⁶. La structure de La Courneuve assure diverses actions ponctuelles tout au long de l'année, toujours dans une vocation socioculturelle au bénéfice des jeunes. Le but des actions est ainsi de lutter contre la précarité et les difficultés de la jeunesse des quartiers populaires de la ville de La Courneuve, d'où la démarche annoncée de « faire du social » tout en répandant des valeurs morales, représentatives de l'islam.⁴⁷ Les activités proposées sont les journées « Solidarité » dans une optique d'aide alimentaire et de renforcement des liens sociaux, le forum de l'Orientation qui vise l'aide à l'insertion des jeunes, l'activité « foot de rue » à vocation sportive et éducative, et des soirées thématiques dans une perspective de transmission du savoir et d'interpellation de la jeunesse sur des problématiques sensibles. Toutes ses activités se tiennent à La Courneuve et sont ouvertes à tous les jeunes, quelles que soient leur origine, confession et nationalité. De plus, l'association assure hebdomadairement deux sessions de soutien scolaire dans la partie Nord de la cité des 4000, destinées aux élèves du primaire et du secondaire. Concrètement, la très grande majorité du public de la JMF La Courneuve est de confession musulmane, d'origine maghrébine et africaine. Par ailleurs, le profil des jeunes fidélisés à la JMF n'est pas révélateur de l'exhaustivité de la jeunesse musulmane vivant en cité. Sous la revendication d'impartialité et d'ouverture à tous les jeunes, les spécificités de l'« islam associatif » touchent en fait une jeunesse particulière, en excluant souvent les couches les plus défavorisées et déviantes. À l'instar de la comparaison entre le profil des publics de la JMF et du Tabligh, les différentes tendances

⁴⁵ Entretien avec Khalid à Saint-Denis le 13 avril 2010. Khalid est un musulman trentenaire domicilié à Saint-Denis, qui navigue entre différentes mouvances sans s'affilier à une tendance particulière.

⁴⁶ Lors des activités publiques, les discours officiels se démarquent généralement de toute référence à l'islam. Mais les entretiens avec les acteurs démontrent quant à eux la centralisation du référent islamique dans la motivation de l'investissement et les logiques d'action individuelles.

⁴⁷ Ces propos sont utilisés par les acteurs de la structure pour expliquer et résumer la démarche générale de la JMF.

impliquent une certaine stratification sociale dans le profil des musulmans qu'elles attirent.

Stratification sociale, publics diversifiés

Les observations s'accordent pour démontrer une répartition des acteurs et du public relative à leur appartenance sociale. Généralement, les structures affiliées à la tendance de l'« islam associatif » rassemblent des jeunes étudiants ou travailleurs en quête d'ascension sociale. Leurs idéaux intégrationnistes et leur aspiration à la citoyenneté contrastent avec les préoccupations de nombre de fidèles proches du Tabligh ou du salafisme, qui manifestent pour la plupart une volonté de distanciation vis-à-vis de la société dominante. En effet, leur itinéraire biographique et situation sociale traduisent une certaine marginalisation qui s'articule parfois avec un rejet des valeurs républicaines et une logique de repli communautaire. Les observations indiquent une stratification sociale qui différencie les acteurs du Tabligh et de l'« islam associatif ».⁴⁸ Socialement, le Tabligh rassemble la frange la plus défavorisée, en comptant dans ses rangs nombre de jeunes qui ont connu des conditions de vie précaires ainsi que des conduites déviantes. L'« islam associatif » attire une jeunesse souvent issue des mêmes quartiers, mais aux situations sociales et familiales sensiblement plus favorables. Cette répartition en deux franges de la jeunesse des mêmes zones défavorisées semble dépendre grandement du capital social, culturel et familial de ces jeunes de cité, dont la diversité des itinéraires biographiques doit être rappelée ici afin de rejeter l'idée erronée d'une jeunesse de cité homogène.⁴⁹ Les observations s'accordent entre autres pour souligner l'importance du niveau d'éducation du jeune musulman dans son affiliation à une tendance particulière, tant le Tabligh concentre des profils déscolarisés précocement et la JMF des bacheliers et étudiants du cycle supérieur. En outre, la critique constante adressée au Tabligh cible le manque de connaissances religieuses et la faiblesse intellectuelle des propos du mouvement. Des musulmans rencontrés s'accordent ainsi à citer les « discours peu brillants » du Tabligh et l'inefficacité des activités rébarbatives du mouvement, en rejoignant notamment la critique de Gilles Kepel relative à l'obscurantisme intellectuel du mouvement et à son inadaptation à un public éduqué.⁵⁰ Inversement, les reproches adressés à l'« islam associatif » visent l'élitisme intellectuel du mouvement dans l'élection de son public, et surtout son incapacité à répondre aux problèmes sociaux et psychologiques qui touchent les jeunes les plus affectés. Dès lors, ces associations musulmanes peuvent véhiculer implicitement une identité culturelle qui, loin de séduire le jeune musulman en situation précaire, crée une distance et une certaine animosité relative au parcours de vie de l'intéressé. Les propos d'un jeune homme d'origine marocaine sont particulièrement révélateurs de cette logique :

« Moi, j'ai une position ambiguë par rapport à tous ces intellectuels de l'islam et d'une manière plus

⁴⁸ Ces observations sont confirmées par certaines études de chercheurs sur ces mouvements telles que : TERNISIEN X., *La France des mosquées*, Paris, Editions Albin Michel, 2002 – ou encore : KEPEL G., *Les banlieues de l'islam*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.

⁴⁹ SAUVADET Thomas, *Le capital guerrier. Concurrence et solidarité entre jeunes de cité*, Éditions Armand Colin, Paris, 2006.

⁵⁰ KEPEL Gilles, *Les banlieues de l'islam*. Paris, Editions du Seuil, 1987, p. 369.

large avec les militants des assocés beurs. Parce que j'ai vécu la galère totale (inactivité + shit + alcool + déprime) et, là, y'avait personne pour nous aider. »⁵¹

Cette remarque retentit avec les propos de certains musulmans qui se sentent frustrés voire rejetés par les discours de représentants associatifs musulmans, sensés les soutenir et les représenter.⁵² L'accusation relative à la mise au banc des populations « à problème » s'attaque systématiquement au réseau de l'UOIF et donc à la tendance de l' « islam associatif », qui s'affirme comme la moins encline à accueillir un public socialement fragilisé.⁵³ Par ailleurs, il semble ici important d'insister sur le fait que de nombreux jeunes musulmans sont dans une quête de recherche de « vérité religieuse », et avancent dans l'univers pluriel des tendances théologiques par tâtonnement. Il est alors fréquent que le jeune abandonne la fréquentation d'une certaine structure au profit de l'affiliation religieuse à un groupe d'une autre tendance idéologique, que l'acteur tend à légitimer par l'argument de l'adéquation à l'islam authentique. Ainsi, Abou, rappeur de 22 ans domicilié à Saint-Denis, suivait les séances hebdomadaires organisées par les animateurs de l'EMF à la cité des 4000, dont le message s'accorde à la tendance de l' « islam associatif » et aux injonctions générales de l'UOIF. Quelques mois plus tard, ce jeune indique avec fierté enfin avoir abandonné définitivement le rap en suivant dorénavant le « vrai islam », ou l'islam authentique qu'il attribue à la mouvance salafiste. Il affirme se tenir désormais à l'écart de tous les « groupes égarés » tels que le Tabligh et l'UOIF, en critiquant notamment l'hérésie des séances organisées par l'EMF auxquelles il participait quelques mois plus tôt.⁵⁴ Ce revirement de positionnement idéologique inductif d'un changement d'affiliation associative est fréquent chez les jeunes rencontrés, qui se positionnent en quête d'un « islam authentique ». De nombreuses observations s'accordent pour tracer une trajectoire typique, récurrente chez une part importante des jeunes de cité tardivement initiés à l'islam. Celle-ci se traduit idéalement par une fréquentation du mouvement Tabligh accompagné de quelques contacts des structures de l' « islam associatif », suivie d'une critique de ses tendances lié à un réengagement religieux dans le salafisme, qui se présente alors comme l'islam authentique épuré de toutes hérésies et déviations. L'engagement dans le salafisme, souvent transitoire, entraîne pour beaucoup de musulmans français le rejet de tout investissement dans l'action sociale mêlé à un certain repli communautaire. Dans tout contexte, la trajectoire idéologique du jeune musulman reste importante pour comprendre son rapport à l'islam, notamment en termes de modalités d'investissement sur la sphère publique. Soulignons finalement que de nombreux musulmans, notamment parmi ceux engagés dans l'action sociale, ont rejeté toutes ces tendances à la fois en ne trouvant leur compte dans aucune conception et en se tenant dès lors à l'écart des principales représentations officielles et symboliques de l'islam de France. S'en suit alors la création de structures idéologiquement plus indépendantes ou l'investissement dans des dynamiques alternatives.

⁵¹ AMRANI Y. & BEAUD S., *Pays de malheur! Un jeune de cité écrit à un sociologue*, Paris, Éditions La Découverte, 2005, p. 49.

⁵² Entretien avec un jeune musulman parisien, énervé suite au discours du président de l'UOIF lors de la 27ème Rencontre Annuelle des Musulmans de France au Bourget, le dimanche 4 avril 2010.

⁵³ Tous les entretiens effectués sur ce thème concordent pour affirmer ce propos, dont la stratification sociale qui en découle avait déjà été mise en lumière par certains auteurs.

⁵⁴ Abou a été rencontré en 2009, alors qu'il suivait encore occasionnellement les séances EMF à la Courneuve. Lors du dernier entretien en novembre 2010, il fait part de critiques vives à l'attention de cette structure, en disant avoir trouvé dans le salafisme l'expression de l'islam authentique.

Ce sont ainsi les modèles associatifs récents qui représentent l'approche novatrice de l'action sociale musulmane, en ce sens qu'elles se sont formé indépendamment des grands courants idéologiques qui ont dominé le paysage islamique français jusqu'à présent. En effet, ce sont surtout des jeunes musulmans, dont beaucoup ont côtoyé différentes tendances avant d'adopter une lecture plus personnalisée de l'islam en subissant toutefois l'influence des divers courants, qui ont su créer de nouveaux investissements islamiques à vocation sociale. Ainsi, certaines associations se sont bâties dans une « perspective inversée »⁵⁵, en posant leur fondation sur la nature de l'action plutôt que sur des considérations idéologiques particulières, même si ces dernières maintiennent une certaine influence sur le choix du groupe et l'attraction qu'exercent ces associations sur leurs membres. Ces acteurs associatifs se caractérisent par une indépendance plus affirmée que leurs collègues d'associations plus anciennes face aux tendances religieuses, et sur une approche plus libre et ouverte des différentes conceptions théologiques. Il faut souligner que nombreux sont ceux à avoir fréquenté successivement diverses mouvances et groupes islamiques sans y trouver leur compte.

Finalement, alors que certains jeunes s'ancrent dans une tendance particulière en étant fidèles aux injonctions qui y sont propres, les acteurs des dynamiques associatives novatrices sont parvenus à relativiser l'influence des courants idéologiques et opter pour une approche nouvelle en matière d'interprétation de l'islam. Dans la mesure où ils ont su dépasser l'enfermement structurel du paysage islamique français des dernières décennies, ces jeunes acteurs sont devenus les pionniers d'une nouvelle définition de l'action sociale musulmane, spécifique au contexte local.

2.3. Un investissement bipolaire : de l'action sociale à la prédication religieuse

Communément, l'investissement islamique se distingue en deux grands axes, tous deux recommandés par les injonctions religieuses et incités par les prédicateurs. Pour des fidèles en quête de l'agrément divin, la bienfaisance et la prédication sont les deux sphères d'investissement qui se présentent dans l'espace public. Certaines associations et acteurs tendent à privilégier l'approche sociale, en insistant sur la bienfaisance et l'assistance envers les démunis, tandis que d'autres lui préfèrent la prédication et l'éducation religieuse qui implique tout de même indirectement une dimension de travail social. En outre, certains appuient la prédication par

⁵⁵ On peut parler de perspective inversée, puisque les tendances traditionnelles placent leurs normes idéologiques particulières en amont des modalités concrètes de l'intervention sur le terrain. En effet, les structures de l'« islam associatif » développent leur investissement dans la sphère sociale en se basant sur l'idéologie de la tendance et les modèles d'action propres aux normes du mouvement. Inversement, les associations musulmanes novatrices, principalement actives dans les maraudes, construisent leur intervention en prenant compte du contexte et des besoins du terrain, dans un souci premier d'efficacité en termes d'action sociale. Leur indépendance idéologique favorise en elles une liberté d'action beaucoup plus grande et une adaptabilité à des terrains variés.

l'action sociale, qui constitue alors un moyen pour cet objectif.

Que ce soit pour des motivations d'ordre idéologique ou religieux, certains collectifs musulmans concentrent leurs activités sur l'action sociale, sans aborder l'angle de la prédication. Cette posture se retrouve dans la plupart des associations investies dans l'action sociale classique. Certaines définissent d'ailleurs publiquement la nature de leur investissement en se qualifiant d'organisation à vocation sociale et non culturelle. L'association JMF insiste ainsi sur son caractère culturel et non cultuel, mêlé à une vocation sociale et non religieuse.⁵⁶ De ce point de vue, la portée de leurs actions paraît élargie au-delà de l'appartenance islamique et arbore ainsi une coloration apparemment non discriminatoire, même si la réalité empirique démontre l'ambivalence de cette démarche dont il sera question plus loin.

À l'inverse, d'autres structures orientent leur investissement vers la prédication et l'éducation religieuse. Leurs adeptes peuvent défendre la priorité et l'intérêt de cette démarche, ou alors mettre en avant leurs compétences et leur préférence pour la prédication au détriment de l'action sociale. La prédication se légitime aussi par les références religieuses textuelles, qui fournissent des injonctions à l'investissement dans la transmission du message islamique. Devoir religieux à part entière, la prédication consiste en l'exposition du message prophétique et l'éducation religieuse du public. Selon l'islam traditionnel, la prédication islamique diffère du prosélytisme classique en ce sens que le but n'est pas la conversion du fidèle, puisque Dieu seul a le pouvoir de guider⁵⁷, mais simplement la transmission d'une vérité et d'une bonne nouvelle⁵⁸. Donner le bon exemple dans tout domaine est aussi une injonction importante qui reste souvent considérée comme la meilleure forme de prédication. Les injonctions religieuses soutenant tant l'action sociale que la prédication, le choix dans la spécialisation de l'un ou l'autre domaine découle de considérations personnelles ou collectives, relatives à l'importance, la priorité et la faisabilité de la démarche.

La priorisation d'un engagement au détriment de l'autre est légitimée par les acteurs de différentes manières, mais tend en réalité à se définir avant tout par l'intérêt personnel de l'intéressé. Le musulman s'investit ainsi dans une démarche proche de sa conception des choses, de son intérêt et de ses goûts. Une fois engagé, il tend à légitimer son rôle associatif de part des considérations externes, mêlant références religieuses et éléments pragmatiques. Ainsi, certains défendent la mise en priorité de l'engagement dans la prédication au détriment de l'action sociale, ou vice versa. Une démonstration illustrative de cette priorisation dans l'engagement est le passage des responsables de l'association « S'en Sortir Ensemble », à vocation sociale, à l'association LIFE, tournée vers la prédication et l'éducation religieuse. Les intéressés, qui sont à la base et à la tête des deux associations, ont vivement manifesté la supériorité d'intérêt de leur seconde structure, en utilisant un

⁵⁶ Entretien avec Amandine, secrétaire générale de JMF La Courneuve.

⁵⁷ Cette conception de la prédication islamique ou *da'wa* est privilégiée par nombre de savants et prédicateurs qui s'appuient directement sur des versets explicites du Coran pour soutenir la liberté individuelle du choix de la conversion et préciser que le devoir de témoignage et de transmission du savoir constitue l'essentiel de la prédication.

⁵⁸ Selon la tradition musulmane, le Coran est à la fois une vérité et une bonne nouvelle, en ce sens qu'il présente l'espoir d'une réussite dans les deux mondes et qu'il trace la voie à suivre pour atteindre le bonheur et la piété.

support idéologique religieux pour défendre leur argument. Ce dernier est relatif à la prévalence de la transmission de l'islam sur le reste, puisque l'islam est désigné comme la solution de tous les troubles de l'être humain, au plan social et individuel selon les propos des deux responsables :

La transmission de l'islam est aux yeux des fondateurs des associations S'en Sortir Ensemble et LIFE beaucoup plus importante que l'action sociale en tant que telle. Les gens peuvent être sauvés par l'islam et par rien d'autres. Il faut donc employer son temps et son énergie pour cette cause primordiale que sont la prédication et l'éducation islamique, plutôt que de concentrer ses efforts sur une action sociale classique, qui est qualifiée dans l'absolu de « peu utile » compte tenu de son inefficacité à long terme, ou dans les changements structurels de l'état individuel et collectif du public. En effet, nourrir quelqu'un est une solution à court terme, qui ne permet pas à la personne de changer sa vie. À l'inverse, la transmission de l'islam et l'éducation donne des outils à la personne qui lui serviront toute sa vie, qui pourront changer les choses en profondeur et surtout qui peuvent lui donner la réussite dans l'au-delà, l'agrément de Dieu...⁵⁹

Ainsi, l'éducation religieuse est sensée apporter un changement profond et durable, là où l'action sociale matérielle n'amène qu'une aide ponctuelle, et ne permet pas de changer en profondeur les populations et sociétés. Cet argument lié à la priorisation de l'éducation religieuse peut se retrouver dans le Tabligh à un niveau un peu différent, puisque cette mouvance avance que seul l'islam permet à l'être humain de réussir ici-bas et dans l'au-delà d'où la nécessité première de prêcher la religion. En outre, le Tabligh met nettement l'accent sur la vie de l'au-delà en recommandant fermement aux musulmans d'utiliser cette vie pour préparer la mort et la vie éternelle. Pour certains, la simple action sociale sensée améliorer les conditions matérielles et sociales tend alors souvent implicitement à être rattachée au niveau « mondain », avec la dimension péjorative que cela implique. Sur ce dernier point, il faut souligner une forte divergence entre musulmans, puisque certains acteurs sociaux musulmans font valoir l'importance de l'aide sociale directe aux déshérités, qui sont dans une situation si précaire qu'ils ne peuvent s'intéresser à la religion tant que leurs besoins primaires ne sont pas remplis.⁶⁰ Ainsi, ces propos s'attaquent directement à la méthodologie du Tabligh, qui prêche le « bonne parole » à tout-venant sans apporter des solutions concrètes au mal-être et aux difficultés de chacun. À ce sujet, la tradition islamique soutient en outre que la pauvreté peut pousser à la mécréance⁶¹, d'où l'importance d'assurer des conditions de vie décentes aux populations afin de leur accorder l'autonomie et l'indépendance nécessaires à toute pratique religieuse librement consentie.⁶² Ce tiraillement entre l'exigence de l'aide sociale d'un côté, et celle de la transmission de l'islam de l'autre, toutes deux sensées apporter les bénédictions et l'agrément divin à l'être humain, trouve alors éventuellement son remède dans la conciliation et l'articulation entre ces deux logiques qui peuvent s'organiser sur un plan complémentaire.

⁵⁹ Note de l'entretien avec les fondateurs des associations S'en Sortir Ensemble et LIFE, à Saint-Denis, mosquée Tawhid.

⁶⁰ Propos relevés notamment suite à l'entretien avec un jeune musulman, qui a longuement fréquenté les tendances du Tabligh et du salafisme avant d'être déçu par l'une et l'autre.

⁶¹ Le *hadith* « Kaadal faqru an yakuna kufra » (« la pauvreté peut conduire à la mécréance ») met en évidence les risques de la misère dans le désespoir et la négation de Dieu.

⁶² Discours de Tariq Ramadan, tiré de sa conférence du 20 mars 2011 dans le cadre de la journée humanitaire de l'« Islami Relief » organisée à Genève.

Il est fréquent que les actions des associations musulmanes sur le terrain englobent à la fois les deux dimensions de prédication et d'action sociale. Ces dernières peuvent se combiner, avec néanmoins la priorisation systématique d'une sur l'autre en fonction de l'orientation générale de l'association. Bien souvent, l'action sociale induit ainsi un effet de prédication religieuse. Certains acteurs musulmans et associations ont conscience de l'effet de *da'wa*⁶³ que peuvent occasionner les dynamiques d'assistance entreprises par des collectifs musulmans. Certains ajoutent même des discours lors des interventions, de façon à défendre l'islam ou à appeler à cette religion. Dans ce cas, la prédication s'ajoute volontairement à l'action sociale. Mais parfois, l'effet de prédication est simplement indirect, indépendant du choix des acteurs sociaux ou parfois même inconnu. Il est alors le résultat d'une réception appréciée par les déshérités de l'action des musulmans, dont l'apparence physique traduit l'appartenance religieuse. L'effet relatif de prédication religieuse est donc considéré généralement comme une conséquence indirecte de l'action sociale, bien que certains participants manifestent un intérêt et un espoir pour habiller leur investissement social d'une publicité pour l'islam. Lors de maraudes de « La Table Servie », la rencontre des acteurs associatifs et de leur public occasionne des propos révélateurs de cette optique. Certains sans-abris ont félicité les acteurs de leurs engagements et manifesté une « sympathie » envers le groupe et leur référent islamique, en vantant notamment les mérites de la religion. Lors d'une visite sur un site particulièrement agité en raison de l'état d'ébriété et de la consommation de crack de certains SDF, un homme s'enquiert de l'identité des acteurs associatifs, et lorsque ceux-ci se présentent comme musulmans, plusieurs sans-abris félicitent ces derniers et commencent à parler favorablement de l'islam, l'un d'eux allant même jusqu'à jeter sa bouteille d'alcool dans le canal.⁶⁴ La réaction des personnes aidées occasionnent ainsi des échanges verbaux relatifs à l'islam, d'où la notion de « *da'wa* indirecte » utilisée par certains bénévoles, qui voient en leur action un moyen significatif pour défendre une image favorable de l'islam. L'association « Au Coeur de la Précarité » s'intéresse encore davantage à l'aspect de prédication au sein des maraudes, en essayant de transmettre quelques paroles sur la valeur de la foi et la nécessité du rapport avec Dieu et de la pratique à l'islam à certaines personnes rencontrées. Le responsable de la structure souligne entre autre la rencontre d'un sans-abri malien alcoolique qui, au contact des membres de la structure, commence à pleurer et faire part de sa volonté d'arrêter sa consommation d'alcool et de se repentir en reconsidérant la pratique de l'islam. Par cet exemple, le leader de l'association encourage les musulmans à redoubler d'effort dans le soutien des pauvres et dans la rencontre des musulmans déshérités.⁶⁵ Ces faits plutôt communs lors des maraudes illustrent l'effet indirect en matière de prédication dans le cadre d'une action spécifiquement sociale.

De même, la prédication islamique peut parfois entraîner un effet social, de par la transformation des personnes et des groupes suite au contact avec les acteurs musulmans et à l'intériorisation de certains principes moraux propres à l'éducation religieuse. Les effets des sorties du Tabligh sur certains quartiers sont particulièrement révélateurs de cette logique. Bien que la mouvance insiste sur l'approche purement religieuse et spirituelle de son action, les observations mêlées de nombreux

⁶³ « *Da'wa* » est le terme arabe communément utilisé par les acteurs rencontrés pour nommer la prédication islamique.

⁶⁴ Observation lors d'une maraude de l'association la Table Servie, au site n°2 situé aux abords du Canal Saint-Martin.

⁶⁵ Propos relatés par Abdallah, fondateur de la structure « Au Coeur de la Précarité ».

témoignages indiquent la dimension salvatrice des sorties du groupe, qui ont sensiblement contribué à éloigner des jeunes de la délinquance ou de conduites addictives. Un mouvement dont la finalité annoncée se restreint à la prédication et à l'éducation religieuse se trouve ainsi gratifié d'un apport effectif en matière de prévention et réinsertion sociales, généralement ignoré ou passé sous silence par ses adeptes. Si une minorité d'acteurs rencontrés se targuent des effets du Tabligh en matière de lutte contre la délinquance et de « sauvetage » de jeunes en difficulté, ce sont surtout les personnes qui en ont bénéficié qui démontrent la dimension sociale du Tabligh de par leur propre parcours de vie. En effet, les responsables et les fidèles du mouvement veulent avant tout insister sur la prédication de l'islam et accordent ainsi tout le mérite du changement social révélé au grand jour à l'action de Dieu et aux bienfaits de la religion.

Compte tenu de ces remarques, la dichotomie de cet investissement « bipolaire » n'est alors plus si évidente, encore moins exclusive. L'imbrication des deux démarches dans le cadre d'une même action reflète l'interférence des effets inhérents à l'action sociale confessionnelle à plusieurs niveaux. Le rôle de l'action sociale dans la prédication religieuse et l'influence de la prédication sur le changement social au niveau local sont révélateurs de la difficulté d'établir une frontière entre ces sphères d'investissement préalablement présentées comme distinctes, tant les deux logiques de l'investissement musulman s'entremêlent et se complètent. Finalement, la priorisation de l'engagement dans le social ou la prédication dépend des logiques d'action associatives, posées par le choix et la spécialisation des acteurs en termes d'investissement sur le terrain.

Chapitre 3 – Les spécificités de l'action sociale musulmane

L'action sociale musulmane est en France un phénomène récent, qui diffère des pratiques d'intervention sociale observables jusqu'alors. Cette action sociale musulmane se fonde sur des particularités qui l'éloignent des autres formes de travail social, et qui lui font donc revêtir une identité particulière de par ses propres spécificités. Parmi ces dernières, on compte notamment la place prépondérante du référent islamique, la réflexivité d'un engagement tourné autant vers le public que les acteurs associatifs, et une organisation particulière en termes de rapports hiérarchiques et de gestion des ressources humaines.

3.1. L'islam comme référent idéologique fondamental

Les responsables des associations musulmanes et leurs membres manifestent une relation particulière à l'islam, qui se retranscrit systématiquement dans les discours de chacun. À la différence d'autres types d'investissement, l'action sociale musulmane se construit dans une revendication d'appartenance à l'islam et de fidélité aux préceptes religieux fondamentaux, et ne peut dès lors s'appréhender réellement sans apprécier le poids particulier qu'occupe l'islam en tant que référence sacrée et supérieure tant dans le choix et l'organisation des pratiques concrètes que dans la motivation et les logiques d'action des personnes impliquées. Dans cette optique, cette section cible les spécificités de l'action sociale musulmane en termes de perspective spirituelle et de base idéologique.

Sans surprise, les références théologiques placent l'islam au cœur de tout investissement, dans la mesure où ce dernier représente l'action terrestre dans le prolongement de la foi spirituelle. L'ensemble des injonctions religieuses, transmises par les écrits traditionnels ou par les discours de prédicateurs, converge en effet dans une conception commune de l'investissement islamique qui doit se traduire matériellement par une action fidèle au message prophétique. Or il est courant que les prescriptions théoriques et normatives ne correspondent pas à leurs mises en pratique concrètes. Pourtant, bien qu'elle prenne différentes formes, l'action sociale musulmane se traduit par la revendication constante d'allégeance à l'islam et le recours systématique à des arguments religieux en quête de motivation des acteurs, d'élaboration des projets, et de légitimation de l'investissement.

Les musulmans à la tête de projets sociaux inscrits sur une base islamique, généralement fondateurs des structures ou responsables associatifs, présentent l'action comme la mise en pratique de la croyance religieuse, ou le prolongement incontournable de la profession de foi. Les responsables des structures « S'en Sortir Ensemble » et LIFE témoignent de leur frustration antérieure, ressentie

lors de cycles d'étude religieux dépourvus de mise en pratique concrète des enseignements.⁶⁶ Effectivement, si de nombreux musulmans pratiquants acquièrent une connaissance basique des devoirs en termes de solidarité et d'assistance sociale prescrits par l'islam, leur implication dans une mise en pratique effective reste bien minoritaire. Dès lors, certains croyants s'offusquent contre les « beaux discours » des conférences et des cercles d'étude, dont les propos sont rarement mis à exécution.⁶⁷ Finalement, à force de frustration et de volonté, certains Musulmans passent à l'action, en créant de nouveaux projets collectifs lorsque le vide associatif ne permet pas l'engagement dans une structure déjà existante. La plupart des fondateurs des associations observées ont accordé une attention particulière aux études religieuses, qui ont renforcé leur besoin d'entreprendre des actions concrètes pour répondre aux injonctions relatives à leur foi. Une fois actifs sur le terrain, ces jeunes recommandent aux croyants qu'ils rencontrent de s'engager individuellement ou collectivement dans l'action sociale et la prédication, en disant que l'islam n'est pas une religion théorique, mais bien destinée à une mise en pratique de ses injonctions. Pour tous ces responsables associatifs, l'action sur le terrain est en effet une condition incontournable à la pratique de l'islam. En bref, l'engagement associatif dans l'action sociale ou la prédication représente donc le passage de la théorie à la pratique, ou le prolongement naturel de l'adhésion à l'islam.

Selon ce principe, l'action représente la manifestation de la foi. Cette dernière incarne le moteur spirituel, qui est source de la motivation et de la force morale nécessaires à l'investissement. Dans cette optique, un responsable particulièrement actif de l'association « La Table Servie » explicite sa conception de la méthodologie de l'action sociale musulmane par des propos pertinents, qui expliquent la manière dont l'investissement doit se construire à long terme tout en ciblant les raisons de l'échec d'autres structures du même genre. Sa méthode comprend deux dimensions⁶⁸ :

- Développer et entretenir un travail spirituel hebdomadaire : Le groupe associatif doit se rassembler à la mosquée une soirée ou une nuit par semaine, pour un cercle spirituel sensé raviver la conscience spirituelle et la connaissance religieuse des acteurs. Dans le cas de l'association « La Table Servie », ces réunions ont lieu chaque vendredi soir à la mosquée de Stains.
- Entreprendre une action sociale régulière (dans le cas de « La Table Servie », la distribution de repas aux sans abris le samedi soir) : l'investissement sur le terrain représente la manifestation de la foi, et l'acteur doit constamment chercher à se souvenir la raison pour laquelle il agit : la quête de l'agrément divin. Le noyau dur de l'association, qui doit être bien formé spirituellement, permet la sauvegarde de l'investissement du groupe dans le respect de l'éthique islamique.

L'action sociale suit ainsi l'exercice spirituel, qui sert de support à l'engagement. Dès lors,

⁶⁶ Propos tirés de la conférence « Agir dans le bien » des fondateurs des associations LIFE et « S'en Sortir Ensemble » présentée au CERSI à Saint-Denis le 21 février 2010.

⁶⁷ Entretiens avec différents responsables et acteurs d'associations musulmanes investies dans l'action sociale.

⁶⁸ Entretien avec un responsable de l'association « La Table Servie ».

l'association cherche à entretenir une routine hebdomadaire d'entraînement spirituel, en insistant notamment sur la formation d'un noyau dur d'acteurs, fidélisés à la structure. Ces rencontres spirituelles sont sensées insister sur la raison de l'engagement social sur le terrain, relative à la recherche d'une application fidèle et intégrale de l'islam, et alimenter la motivation et la force morale du groupe. Selon le coresponsable, l'échec de certaines associations musulmanes actives dans les maraudes s'explique ainsi par l'absence d'une routine de cercles spirituels entre leurs membres, qui a pour conséquence la perte de motivation liée à la difficulté de l'investissement sur ces terrains sensibles doublée d'une faiblesse de la conscience spirituelle des acteurs.

Au-delà des différences sensibles au sein des modalités de la définition et de l'application des activités à vocation sociale entre les structures observées, on retrouve constamment deux points communs dans les discours de chaque responsable associatif: le motif fondamental de l'investissement et la justification de l'action. Le facteur islamique tend ainsi à être présenté au cœur des logiques d'action, en tant que support sur lequel se construit l'investissement associatif et moteur principal de l'action sur le terrain. À première vue, il est difficile d'établir si ce discours représente les réelles logiques d'action de la structure, ou plutôt un moyen de légitimation vis-à-vis des fidèles et des croyants qui supportent les activités. Pratiquement tous ces derniers répètent en effet invariablement que la motivation et la cause qui orientent leurs efforts sont la recherche de l'agrément de Dieu. Plaire à Dieu, être fidèle à l'islam et pratiquer de la meilleure façon s'avancent alors comme les motivations les plus claires de l'investissement des acteurs à titre individuel et collectif. Mais puisque la sincérité religieuse de l'engagement est implicitement requise par les associations, ces propos relatifs aux logiques d'action sont aussi à relativiser. En effet, le musulman engagé doit montrer son attachement à l'islam, en se gardant de manifester un quelconque intérêt surpassant sa motivation spirituelle dans son adhésion au groupe. Ainsi, quand bien même il serait motivé par d'autres facteurs, l'acteur associatif se garde bien de ne pas déroger à la norme implicite associative, qui préconise à tous la « pureté de l'intention » relative à la quête de l'agrément divin.⁶⁹

Pour comprendre la prépondérance de la norme islamique dans ce type d'action sociale et l'acceptation des acteurs des injonctions religieuses, il convient de s'intéresser au rapport à l'islam des personnes engagées. L'investissement islamique est avant tout un choix personnel, qui influence souvent sensiblement le mode de vie. Une voie est empruntée par la personne, qui fait des efforts considérables pour s'accorder à son nouveau choix. La fidélité aux injonctions musulmanes est coûteuse en termes d'investissement, d'effort et de sacrifice, tant la soumission à la norme est importante pour pouvoir prétendre revêtir une nouvelle identité religieuse et un rôle social dans la communauté.⁷⁰ Le coût élevé de cette « conversion » peut expliquer la centralisation de l'islam dans la vie quotidienne des acteurs engagés, puisque l'engagement prescrit par la norme est important et prévient les contradictions en termes de mode de vie et d'affirmation identitaire. Le contexte global qui encadre l'orientation religieuse des jeunes Musulmans dans la France contemporaine entraîne cette dualité prononcée entre deux formes antagonistes de rapport à l'islam. La première est une relégation de la religion à une sphère intime voire privée, qui se traduit généralement par une

⁶⁹ En islam, l'intention occupe une place fondamentale : pour être agréée, une bonne action doit être faite dans la quête sincère de l'agrément divin, et non pour une quelconque autre raison ou personne.

⁷⁰ ABD AL MALIK, *Qu'Allah bénisse la France*, Paris, Éditions Albin Michel, 2004, pp. 89-108.

invisibilité du facteur islamique dans la vie quotidienne du jeune. La seconde, plus minoritaire, consiste en la centralisation de l'islam dans la vie de l'individu, qui se va se lancer dans un processus de reconversion identitaire global en s'affiliant à un islam visible à la fois dans sa sphère privée et dans ses interactions publiques.⁷¹ C'est bien sûr la seconde posture qui intéresse cette étude, puisqu'elle traite de musulmans impliqués dans l'action sociale de par leur quête d'harmonisation de leur identité dans une perspective islamique globalisante. Jocelyne Césari parle alors de « reconstruction de l'identité à partir du référent islamique qui vient redonner du sens non seulement individuellement mais aussi collectivement (...) ». ⁷² Elle ajoute que cette reconstruction identitaire basée sur l'islam « fonctionne alors comme une « carte routière », une grille de lecture de la réalité qui fournit balises et repères à la conduite individuelle comme aux interactions sociales. ». ⁷³ La centralité du facteur islamique dans l'engagement associatif peut ainsi mieux s'expliquer, dès que l'on prend en compte le parcours identitaire des acteurs, en particulier relatif à leur rapport à l'islam. Si leur itinéraire sociologique varie fortement, on peut tout de même présenter la prépondérance de leur intérêt pour l'islam à la fois en termes de référent identitaire et d'investissement spirituel comme facteur commun. L'engagement prononcé du musulman dans un modèle normatif fort et une communauté aux prescriptions spirituelles et temporelles importantes peut laisser imaginer l'abandon de la particularité personnelle dans l'homogénéité communautaire. Mais on peut souligner le paradoxe entre l'unité revendiquée de la Oumma et de l'islam et l'hétérogénéité d'une communauté « imaginaire » qui compte en réalité de nombreuses tendances. Dans ce cadre, le musulman engagé se plie à la norme basique de l'islam, acceptée par tous, tout en y ajoutant sa propre sensibilité. La marge de manœuvre individuelle avec l'interprétation religieuse de chacun permet ainsi la personnalisation de l'engagement, qui reste néanmoins construite sur une base communautaire unificatrice.

En différence à l'action sociale classique, l'islam peut à lui seul être considéré comme un objectif du travail social. En effet, nombre d'animateurs associatifs affirment aider pour être fidèle à l'islam. L'action sociale est donc élevée au rang de pratique religieuse. On agit ici pour satisfaire sa foi, et un but important qui motive l'engagement social est la recherche de l'agrément de Dieu. Si la spiritualité est le moteur de l'action sociale, elle en est en même temps sa raison. Elle est sensée être à la base de la motivation de l'investissement, tout en représentant sa finalité. En d'autres termes, elle vise à englober l'engagement dans ses multiples dimensions. De plus, l'islam s'avance généralement comme la norme qui mesure la validité ou non de l'action des associations musulmanes. Les injonctions religieuses dessinent premièrement les modalités de l'investissement social, qui seront finalement réexaminées et évaluées à la lumière de l'islam. L'islam est ainsi le ciment de nombreuses associations musulmanes actives dans le social, en représentant son motif, sa finalité, son encadreur et sa mesure, tout en alimentant les logiques de légitimation des interventions sur le terrain.

⁷¹ CÉSARI J., « Musulmans Français et Intégration Socio-politique » in BRÉCHON P., DURIEZ B. & ION J., *Religion et Action dans l'Espace Public*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2000, pp. 60-62.

⁷² Ibid, p. 63.

⁷³ Ibid.

3.2. Un engagement réflexif : l'action sociale au service de l'enrichissement de soi et de l'auto-éducation

Dans l'engagement social musulman, une part considérable du bénéfice de l'action associative concerne directement l'acteur. L'action sociale n'est alors pas seulement développée pour l'intérêt de la personne assistée, mais aussi pour l'acteur musulman qui récolte maints avantages personnels de l'investissement collectif au sein de la structure. Cette section s'intéresse ainsi aux spécificités de l'action sociale musulmane dans sa perspective d'organisation associative.

L'engagement social des musulmans implique une double dimension en termes d'intérêts, en profitant à la fois aux destinataires de l'action sociale et à leurs acteurs. Le bénéfice évident de l'engagement se rapporte à la bienfaisance sociale, en prodiguant un service au public ciblé par l'action. L'autre bénéfice, plus subtile, touche directement l'acteur associatif. En termes d'éducation et de développement de soi, l'engagement social devient alors une école pour l'acteur. La démarche associative dont la fonction premièrement affichée est de rendre service aux pauvres permet dès lors également de rendre service à soi-même. On peut retrouver différents types de bénéfices pour l'acteur, dont certains se retrouvent dans toutes les associations alors que d'autres se rapportent à des démarches associatives plus spécifiques. Tout d'abord, même le devoir individuel de la *zakat* comporte intrinsèquement une dimension réflexive en termes d'apports et d'intérêts. Un rapide éclairage de cette prescription islamique fondamentale va permettre d'avoir une première approche de la réflexivité de la bienfaisance islamique, qui bénéficie autant à son auteur qu'à son destinataire. Ainsi, le but premier de la *zakat* présenté dans de nombreux articles et discours religieux est de « purifier l'âme humaine de l'avarice, de l'avidité et de la convoitise »⁷⁴. L'ouvrage de *fiqh* malikite du savant musulman Ibn Âshir ajoute « Le but de la *zakât* est de réaliser l'équilibre et la justice sociale, d'empêcher le monopole de l'argent par les riches et encourager la circulation des biens... »⁷⁵ tout en soulignant « Celui qui s'acquitte de la *zakât* protège son argent et le bénit. Il purifie par là son cœur et fait fructifier ses biens. »⁷⁶. Ce pilier de la pratique musulmane, qui comporte l'expression la plus nette du partage et de l'assistance matérielle aux démunis, a donc intrinsèquement une vocation morale et spirituelle. Il vise ainsi tant la réforme morale du croyant, qui se rapporte à l'intérêt direct de l'acteur, que la réforme sociale relative aux intérêts de la collectivité. Généralement, les autres prescriptions sociales islamiques suivent cette double portée d'intérêt individuel et collectif, d'où le profit individuel direct de l'engagement islamique dans la sphère sociale.

⁷⁴ Ces propos mis en italique sont empruntés à l'ouvrage de référence « La Voie du Musulman » de l'auteur Aboubaker Djaber Eldjazairi et cités dans de nombreux sites Internet relatifs à la *zakat*, à l'instar du site français www.sajidine.com.

⁷⁵ IBN ÂSHIR, L'essentiel de la religion musulmane. Tawhîd, fiqh et spiritualité", Paris, Éditions Iqra, 2007, p. 169.

⁷⁶ Ibid.

Unaniment, les acteurs musulmans affirment être en quête de l'agrément divin. Leur engagement associatif est donc particulièrement appréciable dans une optique d'élévation spirituelle, puisque la bonne action laisse espérer une récompense divine. Nombreux disent être motivés par le gain de *hassanet*, que l'on peut traduire par des points relatifs à la récompense suite à une bonne action, si bien que certains qualifient leur intervention sociale de « plan *hassanet* »⁷⁷. S'il existe certes différentes sensibilités entre les acteurs, qui vont d'une conception presque marchande relative au gain de *hassanet* en échange d'une bonne action à une vision spirituelle plus profonde liée à la recherche de l'agrément divin, on peut reconnaître unanimement une attente partagée de bienfait spirituel relative à l'engagement social. Dans la prolongation de cette conception, le contact avec les nécessiteux est aussi appréciable aux acteurs associatifs dans le sens qu'il permet de développer leur foi. Dans différents milieux, l'assistance envers les pauvres et la simple présence au sein des populations les plus exclues ont été une école pour le croyant et une occasion de parfaire l'évolution spirituelle. On retrouve cette conception dans l'action sociale de groupes catholiques, comme l'illustre bien la posture des Franciscains du Bronx qui témoignent d'un intérêt spirituel direct dans le côtoiement des catégories sociales déshéritées et marginalisées.⁷⁸

Au-delà de ces conceptions internes, l'éducation est une dimension plus visible et pragmatique qui se rattache à l'intérêt personnel de l'action sociale musulmane. L'engagement associatif est une école, qui vise à former l'acteur sur le plan religieux et moral. Des logiques d'éducation se retrouvent plus densément dans certaines structures, à l'instar du mouvement Tabligh et de quelques associations actives dans les maraudes. Parfois, l'attention donnée à l'encadrement et à l'éducation des acteurs engagés est si importante qu'elle semble dominer l'engagement social. Le service donné aux bénéficiaires ciblés par l'action sociale tend alors à être oublié et diminué, à la faveur de l'intérêt éducatif des membres associatifs. Dans la mouvance Tabligh, la prédominance de l'attention donnée à l'adepte est évidente, puisque l'engagement *tablighi* se construit dans une logique concentrée sur le groupe. Les sorties du Tabligh s'organisent ainsi par différentes activités religieuses, culturelles et éducatives établies au sein du groupe, et le contact avec la population extérieure ne représente qu'une partie limitée du planning journalier, en ciblant avant tout l'éducation religieuse de l'adepte.⁷⁹

L'approche de certaines associations actives dans les maraudes est plus révélatrice de la conciliation entre l'assistance des démunis et l'optique éducative, tant ces deux logiques s'articulent dans le même espace. Le cas de l'association « Au Cœur de la Précarité » est particulièrement illustratif. Chaque samedi, cette association rassemble une vingtaine de jeunes musulmans sur les rives du canal Saint-Martin, jouxtant la station de métro Jaurès. La démarche de l'association consiste en une distribution de repas au point de rassemblement et des maraudes sur différents sites environnants, mêlées d'activités interactives entre les personnes engagées et le cas échéant, les gens intéressés à s'y joindre. Les activités sont organisées et dirigées par le fondateur de la structure et comprennent notamment des cours de religion relatifs à l'apprentissage de versets du Coran ou de *ahadith*. Le principe de l'étude consiste ici en l'acquisition d'un savoir, suivie de sa mise en pratique sur le terrain et de sa transmission à d'autres acteurs. Ainsi, l'apprentissage s'effectue par petits groupes,

⁷⁷ Observation des actions de l'association « La Main sur le Cœur » et entretiens avec des acteurs de la structure.

⁷⁸ ADRIAN L., *Des fleurs en enfer : Fioretti du Bronx*, Paris, Presses de la Renaissance, 2000.

⁷⁹ Observation participante lors d'une sortie de trois jours avec un groupe Tabligh.

dont les responsables sont ensuite chargés de transmettre le savoir au groupe complet. En mêlant ces cercles d'étude à l'action sociale sur le terrain en faveur des démunis, le responsable cherche à insister sur l'importance de l'application de la théorie étudiée et le rapport continu entre les deux dimensions du savoir et de la pratique. Dans la même optique, la prière rituelle est effectuée par le groupe au point de rencontre, à la vue de tous. Le responsable associatif fait part de sa volonté de conduire son groupe vers une pratique intégrale de l'islam, en liant le culte à l'action de terrain, et l'étude théorique à son application concrète. Par ailleurs, les responsables mettent en avant l'intérêt personnel des activités interactives proposées pour l'acteur, car celles-ci sont sensées améliorer l'expression orale et la faculté de s'exprimer devant un groupe. En ce sens, l'association devient une école de vie, où l'acteur est sensé développer sa personnalité et son comportement en vertu des principes islamiques.

Selon les structures, l'éducation religieuse est ainsi enrichie également par des apprentissages d'ordre caractériel et intellectuel. Le développement des compétences sociales et intellectuelles s'impose dans les logiques de la gestion des ressources humaines de certaines associations. Ces compétences sont sensées servir à la fois l'efficacité de l'action associative et les intérêts personnels de l'acteur, qui peut alors utiliser son expérience associative comme une école ou une expérience « professionnalisante ». De par son organisation plus formelle, la structure JMF entretient cet esprit de développement de compétences de ses acteurs, en prescrivant notamment des cycles de formation aux responsables associatifs. Ces derniers sont chargés de diverses tâches d'administration, d'organisation des projets, de gestion financière et de communication tout au long de l'année, qui impliquent une formation continue particulièrement exigeante. En misant sur le développement des capacités des acteurs et leur responsabilisation, la JMF applique à ses membres les mêmes directives qui ciblent le public extérieur. En incitant la jeunesse à l'ascension sociale et au développement de compétences dans tout domaine, la JMF donne l'opportunité à ses membres actifs de suivre les mêmes objectifs de par la gestion associative. Par ailleurs, la densité des interactions sociales dans ce milieu associatif présente un autre avantage, en permettant de développer des relations humaines appréciables et d'enrichir ses réseaux sociaux. Dans ce souci, l'association JMF, à l'instar d'autres structures, organise des rencontres pour fortifier les relations entre ses membres. Dans le but de resserrer les liens fraternels entre les acteurs, l'association « La Table Servie » a aussi mis sur pied une rencontre autour d'un repas, à laquelle tout acteur fut invité. En outre, les cercles spirituels du vendredi soir ont pour objectif premier l'éducation spirituelle, tout en développant la fraternité entre acteurs et la cohésion du groupe. D'une manière générale, les différentes structures étudiées accordent un important crédit à la fois à la formation de leurs acteurs dans des domaines différents et au développement des liens amicaux entre les équipes d'intervention.

Dans l'action sociale musulmane, l'acteur associatif n'est donc pas seulement considéré comme une simple main d'œuvre nécessaire à l'élaboration de l'intervention, mais aussi comme la cible de la démarche générale des associations. Il est en effet concerné directement par la démarche associative, en termes d'éducation et de transmission de valeurs. L'investissement dans l'action altruiste présente dès lors une série d'avantages directs pour la personne engagée, découlant comme

on l'a vu des dynamiques intrinsèques à l'organisation de l'association, mais aussi du contact direct avec les bénéficiaires de l'action sociale. À cet effet, on peut se permettre une comparaison avec la démarche de l'Abbé Pierre dans son développement de l'association Emmaüs. L'Abbé Pierre tenait pour objectif la construction de logements pour les sans-abris, destinée à combattre la misère matérielle la plus notoire. Pour ce faire, il a rassemblé une main d'œuvre particulière, dont les membres sont devenus les acteurs principaux des projets pilotes de l'association Emmaüs. Cette main d'œuvre, par la volonté de l'Abbé Pierre, se composait alors d'hommes alcooliques, dépressifs ou suicidaires, fragilisés par un certain désespoir. Leur engagement dans une dynamique sociale profitant aux déshérités a alors su favoriser leur guérison morale et leur insertion sociale. Dans ce cadre exemplaire, des compagnons d'Emmaüs semblent avoir bénéficié autant de l'investissement associatif que les destinataires directes de l'action sociale alors sans-abris.⁸⁰

Dans leur approche particulière de l'action sociale confessionnelle, des associations musulmanes entretiennent la même logique d'enrichissement simultané du public et des acteurs, avec des résultats néanmoins souvent bien moins tangibles. Il faut noter que dans une perspective religieuse, l'entreprise de nombre de structures vise à transmettre les valeurs islamiques non seulement à l'extérieur ou au public ciblé, mais aussi aux membres du groupe associatif. Dans ce cadre, il arrive même que ces derniers soient les bénéficiaires premiers de l'investissement de la structure. Alors, l'engagement social du groupe est dans ce cas réflexif et centré avant tout sur la personne. Dans ce prolongement, l'action sociale peut ainsi devenir une école et un outil de développement de l'individu de par les contacts qu'il induit, et le public constituer un moyen d'atteindre cet objectif. Toutefois, cette perspective s'est retrouvée minoritaire et partielle. Elle inverse en effet les logiques d'action conventionnellement attendues lors du travail social et humanitaire et ne peut donc concerner par là qu'un nombre limité de structures qui défendent une vision alternative de l'action sociale.⁸¹

3.3. Un engagement associatif souple et instable face à une fidélité à l'islam inconditionnelle

L'autorité de l'islam sur les conduites des acteurs musulmans se traduit par une adhésion forte aux normes religieuses, et une fidélité durable à la foi et aux injonctions qui s'y rapportent. Cet attachement contraste avec un engagement associatif souple et instable sur le long terme, tant le pouvoir hiérarchique des institutions est dominé par l'affiliation symbolique à la Oumma. Le

⁸⁰ BERGIER B., *Compagnons d'Emmaüs*, Paris, Les Éditions Ouvrières, 1992.

⁸¹ Il faut souligner ici que l'organisation « Islamic Relief » se distingue catégoriquement de ce modèle. De par sa gestion professionnalisée et la salarisation des postes, elle diffère sensiblement des associations ciblées par cette étude. Ainsi, le salariat empêche d'insister sur l'intérêt spirituel et personnel de l'engagement, puisque ce dernier est indemnisé par un intérêt matériel direct susceptible de remettre en question la sincérité spirituelle de l'engagement et l'unicité de l'intention, quand bien même d'aucuns employés de la structure affirment être motivés par des considérations religieuses ou spirituelles.

sentiment d'appartenance à la communauté musulmane prédomine en effet l'ancrage associatif, et permet à l'acteur d'orienter son investissement vers d'autres structures en cas de besoin. Pour appréhender cette dimension, il convient au préalable de s'intéresser aux formes d'organisation collective des associations musulmanes, puis de revenir sur le profil socioreligieux des musulmans impliqués. Dans cette dernière section les spécificités de l'action sociale musulmane seront ainsi analysées dans une perspective d'engagement de l'acteur.

L'action sociale musulmane se caractérise communément par un engagement associatif souple, ouvert, et modelable. Cette particularité découle à la fois d'éléments propres au profil des acteurs, généralement jeunes et bénévoles, et à la forme des structures associatives, marquée par une hiérarchisation particulièrement faible. L'investissement islamique dans la sphère sociale et la prédication concentre une majorité de jeunes, dont la démarche associative s'inscrit dans le bénévolat. La prépondérance des jeunes musulmans peut s'expliquer par différentes raisons, dont le caractère récent des associations, le dynamisme ou encore la plus grande disponibilité des jeunes. Mais c'est surtout la distribution des rôles générationnels dans l'investissement islamique qui révèle ce fait. En effet, Jocelyne Césari révèle « une division du travail implicite dans les cités entre la gestion du religieux par les anciens et la gestion des questions sociales et culturelles par les associations jeunes »⁸². En 2010, les associations observées répondent toujours à ce clivage générationnel, et l'action sociale musulmane reste l'apanage de la jeunesse musulmane. Il faut souligner que les jeunes musulmans pratiquants manifestent majoritairement un sentiment d'appartenance islamique sensé nier les considérations ethniques ou culturelles, contrairement à nombre de leurs aînés qui ont développé une approche de la religion subordonnée au sentiment identitaire national. Cette caractéristique des jeunes musulmans est donc un élément favorable au développement d'une action sociale étendue au-delà de groupes identitaires nationaux ou ethniques minoritaires, ce qui se rapporte mieux au paysage social d'Île-de-France marqué par une pluralité culturelle importante. Ainsi, alors que les dynamiques d'engagement développées par les immigrés se construisent souvent dans un rapport avec le pays d'origine, l'investissement social des jeunes musulmans, généralement socialisés en France, adopte communément une attitude universaliste du fait de son impartialité ethnique et nationale. Alors, la seule logique communautaire visible se rapporte à l'appartenance à l'islam. L'absence de professionnalisation de l'action sociale musulmane, mises à part de rares structures, peut s'expliquer, outre le motif des moyens insuffisants, par la mise en évidence du devoir de désintérêt de l'engagement qui doit s'orienter sincèrement vers la recherche de l'agrément d'Allah. L'intérêt d'une telle démarche doit être avant tout spirituel, au moins pour correspondre aux injonctions associatives implicites, et la « pureté de l'intention » est vivement préconisée. Ainsi, la pratique de la religion et le sentiment d'appartenance à la communauté musulmane sont sensés prédominer l'engagement, au-delà des gratifications susceptibles d'être obtenues de par un engagement associatif.

Dans nombre de structures, l'investissement social est facilité. Le nouveau venu musulman est

⁸² CÉSARI J., « Musulmans Français et Intégration Socio-politique » in BRÉCHON P., DURIEZ B. & ION J., *Religion et Action dans l'Espace Public*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2000, p. 59.

accepté pour autant qu'il se soumette à des normes associatives généralement implicites et intériorisées par tous. La simplicité des démarches pour joindre le groupe et l'absence de formalité dans l'engagement favorise l'émergence d'un « engagement post-it » selon la terminologie de Jacques Ion et la navigation de l'acteur dans différentes structures en fonction de ses affinités.⁸³ Cette démarche encourage une main-d'œuvre modelable et mobile. Toutefois, chaque structure dispose d'un « noyau dur » qui comprend l'ensemble des acteurs fidélisés de par leur sérieux et leur investissement dans l'association, dont certains se retrouvent hissés en tête du collectif de par une hiérarchisation implicite. Une grande proportion des membres participe aux activités associatives en manifestant une grande liberté dans la fréquence et l'intensité de leur investissement. Bien souvent, ils vont s'impliquer ponctuellement dans diverses associations, ce qui provoque des mouvements de ressources humaines continuels au sein des structures. L'investissement associatif souple de nombreux acteurs, dénué de logiques d'engagement à long terme, traduit en effet la facilité des entrées et des sorties dans les différentes structures. Ainsi, le nouveau venu est facilement intégré dans l'équipe et joint les activités du groupe spontanément, sans subir de relégation due à son entrée récente. De la même façon, il quitte sans gêne l'association du jour au lendemain, sans que les responsables s'offusquent de son retrait. Ce système de gestion des ressources humaines reste donc souvent très souple et modelable, l'apport des acteurs étant interchangeable. Seuls les membres du noyau dur sont chargés implicitement d'une présence régulière et d'une fidélité à l'association. Toutefois, même si l'engagement reste incertain dans la durée, tout acteur doit se plier aux normes en vigueur et en outre respecter l'orientation idéologique de l'association. L'adhésion d'une personne à l'action associative s'accompagne alors d'un certain engagement, d'un respect des normes ou de règles, et rappelle donc un contrat implicite entre tous qui s'avère la plupart du temps informel et souple. Néanmoins, l'adhésion aux normes et le respect des règles demeurent primordial dans l'engagement associatif et notamment dans son suivi à long terme. L'engagement prolongé nécessite donc la soumission consentie aux normes de l'association, faute de quoi l'acteur associatif sentirait un écart trop grand entre ses attentes et la nature de sa tâche au sein de la structure, qui le pousserait alors à proposer son investissement à une autre association aux normes plus proches de sa vision des choses.⁸⁴

Cette logique d'ouverture dans les mouvements des ressources humaines trouve son fondement dans la nature particulière de l'action sociale musulmane en termes d'engagement communautaire. Ces caractéristiques des associations musulmanes impliquent la facilité de la mobilité des acteurs, qui vont pouvoir ainsi cheminer dans différentes dynamiques associatives au gré de leur choix et convenance. Si leur ancrage associatif est incertain, les acteurs musulmans maintiennent toutefois une fidélité à l'islam sur le long terme, en manifestant une fidélité certaine pour la foi et l'engagement qui en découle. L'incertitude de l'attachement à la structure contraste alors avec la continuité de l'investissement islamique, qui résiste bien souvent aux incertitudes et à la fragilité de l'engagement dans une association particulière.

⁸³ ION J., *La Fin des militants ?*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1997.

⁸⁴ HAVARD DUCLOS B. & NICOURD S., *Pourquoi s'engager? Bénévoles et militants dans les associations de solidarité*, Paris, Éditions Payot, 2005, pp. 19-68.

Farid⁸⁵ a connu le mouvement du Tabligh, dans laquelle il a cheminé il y a quelques années. La contenance des discours religieux et le cloisonnement du groupe l'ont éloigné du Tabligh, où il n'a pas trouvé l'expression religieuse qu'il cherchait. Sa soif d'investissement islamique l'a ensuite conduit dans un projet collectif de maraudes, avec une équipe de frères et sœurs musulmans disposés à aider les sans-abri. Les problèmes de gestion des actions et l'ambiance désordonnée du groupe l'ont finalement fait quitter le groupe, en orientant son engagement dans l'association Au Cœur de la Précarité, où il trouve enfin le type d'investissement qu'il cherche.⁸⁶

Comme Farid, les cas d'acteurs qui changent d'association en quête de trouver leur convenance sont fréquents, en particulier dans les structures investies dans les maraudes. Après quelques tâtonnements, l'acteur trouve la structure qui lui permet d'exercer son engagement islamique tel qu'il le conçoit. Certains musulmans, particulièrement critiques, désapprouvent les diverses structures rencontrées et finissent par se retirer du milieu associatif islamique. Pour autant, l'affiliation à l'islam perdure chez la plupart. Les personnes rencontrées continuent de manifester de l'intérêt à l'islam et une volonté de rester fidèle aux injonctions religieuses, tout en s'éloignant des tendances et structures existantes. Le désaveu des formes associatives présentes peut alors entraîner la relégation de la pratique religieuse à la sphère privée, ou au contraire entraîner la création de leur propre structure.

Les implications liées à la prépondérance de l'ancrage islamique global sur l'appartenance associative se reflètent dans l'organisation particulière de l'action sociale musulmane en termes d'organisation hiérarchique. La hiérarchisation des associations se construit souvent de manière implicite, tant c'est l'islam qui représente l'autorité morale de l'engagement. Souvent, les responsables vont relativiser leur position et nier publiquement leur autorité. La fraternité prônée entre tous les acteurs explique en partie cette hiérarchie faible et implicite. Le responsable associatif est avant tout un frère musulman, soumis au jugement de Dieu comme n'importe quel autre membre. Théoriquement, le groupe doit suivre au mieux les injonctions islamiques, et la communauté est donc dirigée par sa foi en l'islam et sa fidélité aux directives religieuses. Les acteurs associatifs accordant souvent plus de crédit à la norme islamique générale qu'aux règles spécifiques de la structure, les responsables de cette dernière doivent dès lors se soumettre inévitablement aux injonctions religieuses, sous peine de voir leur autorité contestée. Si le rôle prépondérant de l'islam dans la hiérarchie des associations est manifeste, il en ressort que l'assentiment collectif autour des principes associatifs reste avant tout bâti autour d'un imaginaire lié au sentiment d'appartenance à l'islam, en tant que voie et communauté. On peut effectivement parler d'imaginaire, car si tous affirment se soumettre à l'islam, on compte autant de différences dans les modalités d'action des associations qui trahissent l'hétérogénéité des interprétations et applications d'un fond normatif commun. Il y a donc bien une série d'injonctions propres à l'association, véhiculées implicitement et légitimées par l'islam. Certains groupes défendent tout de

⁸⁵ Nom d'emprunt.

⁸⁶ Entretiens avec ce membre de l'association « Au Cœur de la Précarité ».

même une hiérarchisation plus visible, légitimée de par les compétences des responsables en matière de connaissance religieuse, mais aussi de leur expérience dans la structure. Dans le cas où les responsables du groupe en sont les fondateurs, leur autorité découle de l'ancienneté. Les compétences, l'expérience dans l'engagement, l'ancienneté ou encore la motivation contribuent donc à hisser les responsables et le noyau dur des membres au-dessus des autres, mais la hiérarchie reste discrète et implicite. Dans certaines structures nouvelles et peu organisées, l'autorité des responsables est parfois remise en question. Lors d'une maraude de l'association « La Main sur le Coeur », certains musulmans ont critiqué les choix de la responsable et ont décidé de partir dans une autre direction. La transgression des directives est révélatrice des désaccords pratiques entre les membres ainsi que d'une mauvaise intériorisation des rôles et des devoirs de chacun. Le cas exposé révèle l'inexpérience des acteurs et la gestion inadéquate de cette association, en effet dissoute après quelques semaines d'activité.

La faiblesse hiérarchique des associations peut s'expliquer par les facteurs propres aux injonctions islamiques en matière de statut social et d'organisation de la communauté. Contrairement à d'autres systèmes religieux, l'islam sunnite est dépourvu d'un système hiérarchique formel dans la gestion du spirituel. L'égalité est prônée entre chaque musulman, et la seule division reconnue théologiquement entre croyant est relative à la piété, connue par Dieu seul. Historiquement, les émirs et califes étaient les représentants de la communauté musulmane, mais leurs droits et leurs statuts n'étaient pas sensés s'élever au-dessus de ceux des autres musulmans. Dans ce contexte théologique, il est ainsi particulièrement délicat de légitimer un système hiérarchique immuable. L'action sociale musulmane est donc particulière en ce sens qu'elle se fonde fermement sur l'islam, donc sur un ensemble de codes et de règles basés sur des textes et des interprétations de théologiens et éventuellement de simples croyants.⁸⁷ De ce fait, le moteur de cette action sociale échappe à un contrôle hiérarchique strict, en ouvrant la porte à une multitude d'interprétations. Les responsables associatifs tendent alors plutôt à être identifiés comme des représentants de la norme islamique, et la transgression de cette dernière risque alors de ternir leur légitimité. Pour persister à long terme, les responsables associatifs se doivent donc de maintenir l'action de la structure dans une adéquation avec la norme islamique reconnue par les acteurs. Le sentiment partagé d'appartenance à l'islam soutient un référent commun à la base de la norme associative : l'islam pose les règles du jeu, qui seront représentées par la hiérarchie de l'association et acceptées facilement par les acteurs. Le sentiment identitaire est à la fois vecteur de force tant il contribue à l'unité des acteurs dans leur foi et dans leur engagement social, et vecteur de fragilité tant il peut relativiser et remettre en question l'autorité de la hiérarchie des associations, et ainsi induire le départ des acteurs vers d'autres structures mieux adaptées à leurs perceptions de l'engagement social.

On peut donc présenter l'investissement islamique dans la perspective d'un référent vertical fort, de par le lien continu entre les acteurs et les injonctions spirituelles, et d'une mobilité horizontale fréquente, liée à l'engagement discontinu et souple au sein d'une structure particulière. L'autorité de l'islam sur les conduites des acteurs musulmans se refléchit par une adhésion forte aux normes

⁸⁷ Nombre de musulmans étudient indépendamment et construisent leur propre herméneutique, au grand dam des courants traditionnels.

religieuses, et une fidélité durable à la foi et aux injonctions qui s'y rapportent. Néanmoins, il sera démontré plus loin que l'attachement à la Oumma, si durable soit-il, reste avant tout symbolique et implicite. L'affiliation à une structure particulière, même si elle est soumise à des changements, implique un lien plus fort relatif à une participation sociale effective et non pas seulement idéale, symbolique ou imaginaire. Si l'engagement auprès de l'association est bien souvent instable sur le long terme, l'investissement religieux perdure pour s'exprimer dans d'autres structures jugées plus adéquates. En tant qu'application concrète des injonctions spirituelles sur le terrain, l'investissement dans une association permet en définitive de matérialiser son engagement religieux. L'ancrage à la référence identitaire islamique domine alors le lien à une association particulière, dont la fréquentation est susceptible de changer en fonction des opportunités et des intérêts qui traversent la vie de l'acteur. Cette posture liée à la mobilité de l'engagement associatif influence considérablement la hiérarchisation des associations et leur légitimation.

Cette double dimension d'affiliation idéologique à l'islam et de souplesse dans le lien associatif facilite la mobilité des acteurs musulmans dans les différentes sphères d'investissement, avec le passage d'acteurs d'une tendance ou d'une association à une autre. Dans ce cadre, la survie des associations relève alors surtout de la capacité à représenter l'investissement islamique et d'asseoir sa légitimité en la matière. La capacité à fidéliser est une autre condition élémentaire du maintien de la structure. Par ailleurs, la prépondérance du facteur islamique sur l'appartenance spécifique à une association peut entraîner la collaboration entre des associations concurrentes et leurs acteurs. Cette logique s'explique par le partage d'une finalité commune entre les acteurs. Dans certains cas, la cause de l'islam unifie au-delà des intérêts propres des structures. Certains exemples illustrent cette la prépondérance du facteur islamique dans l'unification des logiques d'action inter associatives avec un effacement temporaire des rapports de concurrence entre les structures.⁸⁸

Le succès des associations dans la fidélisation de leurs membres dépend ainsi sensiblement de la capacité à représenter l'action islamique, en termes de fidélité aux injonctions et de légitimité religieuse, et donc à matérialiser les exigences dans la foi dans une action concrète et fidèle à l'éthique religieuse. La particularité de l'islam inhérente à l'absence d'un contrôle théologique strict ouvre la porte à une multitude d'interprétation, et à autant de définitions de l'engagement islamique appuyées par des légitimations qui semblent faire paradoxalement écho à l'unicité d'un islam authentique. Ainsi, l'absence d'une organisation hiérarchique consensuelle de l'investissement islamique permet l'éclatement des dynamiques sociales en des logiques et modalités diversifiées, tout en reposant en amont sur la revendication d'une même base identitaire et religieuse. Par ailleurs, les liens particuliers des acteurs musulmans envers les structures associatives et la communauté musulmane en général interrogent les principes fondamentaux de l'identité de l'acteur et des logiques de la reconnaissance du collectif.

L'investissement musulman en France renvoie à la problématique de l'expression communautaire

⁸⁸ C'est le cas des associations « La Table Servie », « Au Coeur de la Précarité » et « Lumière sur Lumière », toutes actives dans les maraudes, qui collaborent occasionnellement selon le contexte du terrain.

dans le contexte d'une société plurielle, en soulevant notamment la question de la définition des relations entre ces associations, leurs membres et leur public, ainsi que la nature des rapports avec les communautés extérieures. Alors, il convient de s'intéresser aux fondements des sentiments identitaires et des formes d'appartenance communautaire qui se rapportent à l'engagement social musulman, à la fois en termes de relation inter associative et de rapport entre la structure et le public. La prise en considération du facteur communautaire dans l'organisation de l'action sociale musulmane pourra alors permettre d'identifier les modalités qui constituent l'approche communautaire de cet investissement, ainsi que les facteurs qui motivent et qui justifient les logiques de partialité des associations et de leurs acteurs.

DEUXIÈME PARTIE

L'ACTION SOCIALE MUSULMANE : UNE ORIENTATION PARTIALE ET COMMUNAUTAIRE

L'investissement social musulman se base largement sur la notion de communauté, et la référence identitaire tient un poids conséquent dans l'organisation de l'action sociale en termes de relations avec la population aidée et de gestion des ressources humaines. À un certain niveau, l'action sociale musulmane s'organise selon des critères de partialité, en privilégiant notamment certains groupes dans son approche du public. Elle représente alors un engagement communautaire inscrit dans un environnement multiculturel, qui conforte la tendance aux particularismes identitaires malgré la norme assimilatrice de la République. Cette partie vise à présenter ce qui caractérise la démarche communautaire de l'action sociale musulmane, puis à démontrer quels éléments constituent les motifs de l'approche partielle et communautaire des acteurs associatifs musulmans. Dans un troisième temps, elle entreprend l'analyse des facteurs contextuels qui prédisposent l'orientation communautaire de l'investissement social.

Au fil des sections qui suivent, l'analyse et la description de l'orientation communautaire de l'action sociale musulmane se présenteront plus spécifiquement autour de deux manières bien distinctes d'envisager l'investissement islamique dans la sphère publique : celle du Tabligh, résolument communautaire et partielle, et celle de l'« islam associatif » principalement représentée par la JMF, qui joue sur un registre plus intégrationniste. La structure de cette partie se construit donc principalement sur ces deux façons de concevoir l'action musulmane qui, si elles ne constituent pas l'exhaustivité de l'investissement islamique, parviennent toutefois à mettre en évidence deux modèles divergents de l'engagement communautaire des collectifs musulmans.

Chapitre 1 – Des acteurs au service de la communauté

Ce chapitre s'intéresse aux logiques et aux éléments inhérents à l'approche communautaire de l'action sociale musulmane. Il cherche à analyser en quoi et comment les associations musulmanes développent des logiques partiales dans la sélection et l'approche des populations, tout en insistant sur les manifestations du référent communautaire tant dans la cohésion du groupe associatif que dans les relations avec les populations ciblées. Les modalités du référent communautaire se doivent d'être considérées tant elles influent à la fois sur l'identification personnelle et collective des membres et les rapports entre les acteurs et la structure, ainsi que sur les relations entre le personnel associatif et le public rencontré. En ce sens, les sections qui suivent visent à cerner et à appréhender les éléments qui témoignent du caractère communautaire de l'action sociale musulmane.

1.1. L'identification à la communauté : une appartenance multiple

Par définition, l'action sociale musulmane se réfère à l'investissement des acteurs et associations qui revendiquent leur appartenance à l'islam. Les associations touchées par cette étude, en se qualifiant d'islamiques, insistent explicitement sur le référent identitaire religieux. S'il est de même établi que les acteurs musulmans utilisent l'appartenance à l'islam comme la fondation principale de leurs engagements individuels et collectifs dans la sphère sociale, il convient de souligner qu'ils s'identifient à des groupes particuliers, dont la définition dépasse la notion générale de Oumma. L'appartenance à un courant de pensée et dans le prolongement à une structure associative particulière pose des logiques communautaires inhérentes à la cohésion du groupe qui se basent sur des éléments en effet plus pragmatiques. Si la référence islamique fonde l'affiliation symbolique à une communauté transnationale, l'engagement dans une structure particulière entraîne quant à lui des logiques de reconnaissance plus concrètes, propres à une conscience communautaire d'autant plus marquée. Ainsi, l'identification de l'acteur de l'acteur associatif musulman renvoie à trois niveaux, du général au spécifique : l'appartenance à la Oumma, l'affiliation à une tendance religieuse spécifique, l'investissement dans une structure associative particulière. En outre, l'acteur musulman est susceptible de revendiquer d'autres formes d'appartenance indépendantes du facteur religieux. L'identification communautaire des acteurs est alors susceptible de s'articuler différemment, selon des facteurs de l'ordre de l'appartenance ethnique ou socioculturelle.

L'affiliation à l'islam et l'appartenance à la Oumma : un lien avant tout symbolique

Le sentiment identitaire fondamental manifesté par les acteurs des associations musulmanes reste relatif à l'islam, car il cimente la définition communautaire du groupe sur le plan symbolique. Il renvoie à la revendication de fidélité aux exigences de la foi, notamment en termes de respect des injonctions et d'affiliation au système de valeurs escompté. La référence islamique partagée par les croyants se présente comme un guide intouchable, qui transcende toute autre autorité morale. L'islam s'avance comme le référent universel et unificateur entre les musulmans, tout en restant en réalité une base commune idéale et subjective tant ses interprétations divergent. En même temps, les associations musulmanes utilisent systématiquement le recours aux injonctions religieuses pour légitimer leurs investissements. L'islam confère en effet au groupe une base commune sur laquelle chaque acteur s'appuie personnellement, et donne une légitimité à l'association et à sa hiérarchie dans la mesure où elles s'affirment comme respectueuses des normes et de la morale islamique par leur mise en pratique tant sur les terrains d'intervention que dans la gestion d'équipe. Aux dires des responsables, l'islam supervise le groupe, les règles de conduite et les objectifs de l'association; il s'annonce donc comme le ciment unificateur du groupe. Si tant les acteurs que les structures définissent leur identité et leur engagement sous l'égide de l'islam, le concept fondamental de communauté véhiculé par l'action sociale musulmane se rapporte à une conscience religieuse partagée. Bien que l'hétérogénéité des acteurs et des structures qui se réclament de l'islam puisse pousser l'observateur à considérer l'idée de communauté musulmane globale comme un mythe, il ressort tout de même que la conscience identitaire partagée entre les musulmans du monde entier est effective.⁸⁹

Dans le prolongement de cette affiliation religieuse fondamentale, la revendication identitaire islamique engendre un sentiment d'appartenance communautaire partagé entre tout musulman, qui se rapporte à l'idée de Oumma. Ce concept désigne la communauté musulmane dans sa globalité, indépendamment des frontières nationales, ethniques, linguistiques ou culturelles. Par définition, tout musulman appartient à cette communauté transnationale mondiale, dont la prétention est de transcender et dominer les autres sphères d'appartenance. Il convient d'apprécier la particularité du sentiment identitaire lié à la Oumma pour appréhender les spécificités concrètes de l'action sociale des musulmans, de même que l'organisation des structures. L'adhésion à la Oumma renvoie ainsi à un sentiment d'appartenance supranationale fondé sur une foi partagée et sur l'adhésion à une religion, qui se caractérise par le partage de pratiques et croyances et la conscience d'un système normatif commun entre les fidèles. Elle pose des injonctions communes en termes de valeurs et de mode de vie, qui visent tout croyant indépendamment de son emplacement géographique. L'identification à la Oumma implique un sentiment d'appartenance teinté d'imaginaire, tant elle est en réalité divisée de par sa grande hétérogénéité, à la fois en terme socio-économique,

⁸⁹ Dans toutes les structures observées, l'islam est présenté comme le facteur fondamental de l'appartenance communautaire. Chez les acteurs, l'islam s'avance également indifféremment comme le socle identitaire de référence et l'unificateur du groupe. Ces remarques étonnent par leur récurrence, indépendamment des diverses sensibilités associatives et individuelles.

géographique, linguistique, culturel ou encore ethnique. Parallèlement, l'« impossible *Oumma* »⁹⁰, dont la dénomination de Jocelyne Césari dénote la forte hétérogénéité qu'englobe ce concept à priori unificateur, est divisée par une multitude de tendances religieuses, dont l'expression la plus visible est la scission entre le chiisme et le sunnisme. Pour autant, la Oumma reste une référence identitaire fondamentale pour de nombreux musulmans à travers le monde, de même que pour la majorité des acteurs associatifs rencontrés lors des enquêtes. Ce sentiment communautaire particulier doit ainsi être employé comme une grille de lecture pour comprendre certaines particularités de l'engagement social musulman.

Il est néanmoins important de souligner que la définition de la Oumma en tant que communauté est problématique dans le contexte de l'étude. L'acceptation de la notion de communauté musulmane peut revêtir plusieurs significations, en fonction du contexte et des appréciations. Pour certains, la communauté musulmane regroupe tous les musulmans croyants, qu'ils soient pratiquants ou non.⁹¹ Pour d'autres, elle concerne seulement les musulmans qui s'impliquent dans leur religion, en essayant d'en appliquer les préceptes au mieux. À l'autre extrême, la notion de communauté musulmane définit toutes les personnes socialisées dans une famille d'origine musulmane.⁹² Mais en règle générale, il faut retenir que le musulman est désigné par les acteurs associatifs rencontrés comme celui qui se définit comme tel tout en manifestant respect et intérêt pour le message de l'islam. Par ailleurs, il convient de rappeler que l'identification à la Oumma reste un référent symbolique, en représentant un lien imaginaire et non effectif. Le caractère transnational de la communauté induit des frontières imaginaires et floues, en regroupant des populations très hétérogènes à tout niveau. En effet, si le discours commun relatif à la Oumma tend à présenter une communauté de foi unifiée, la diversité des lectures théologiques et des tendances idéologiques implique une multitude de groupes, aux rapports souvent concurrentiels et même conflictuels. Le semblant de l'unité communautaire entre tous les croyants repose alors sur un imaginaire collectif. En effet, l'appartenance à l'islam à elle seule permet seulement l'édification d'un lien communautaire symbolique et l'affiliation à la Oumma relève plus du sentiment d'appartenance subjectif que d'une inscription communautaire effective, tant les interprétations herméneutiques induisent une diversité de courants de pensée qui préconisent des formes d'identification et des fonctions sociales clairement différenciées.⁹³

⁹⁰ CÉSARI J., *Être musulman en France. Associations, militants et mosquées*, Paris, Éditions Khartala, 1994, pp. 23-26.

⁹¹ Cette posture est la plus courante. Elle est notamment défendue dans le milieu de l'« islam associatif » (à l'instar de la JMF) et dans le Tabligh. La pratique y est perçue comme une exigence de la croyance, même si les musulmans non pratiquants restent tout de même considérés comme membres de la communauté à part entière.

⁹² Alors, dans le cas des non croyants, il serait plus juste de parler de « culture musulmane » que de « confession musulmane ».

⁹³ Il serait déplacé de prétendre citer ici l'exhaustivité des courants musulmans majoritaires tant ces derniers se définissent autour de critères distincts qui rendent hasardeuse toute présentation comparative. Néanmoins, le contexte de cette étude propre à l'islam en France fait ressortir certains courants divergents déjà présentés plus haut : l'islam traditionnel (des premiers immigrés), le Tabligh, l'« islam associatif » et le salafisme, qui restent les tendances les plus répandues. Les divergences et rivalités qui les opposent contredisent la thèse d'une communauté musulmane de France unifiée.

L'affiliation à une tendance théologique : le choix d'une orientation particulière

La première partie du mémoire a présenté les tendances les plus actives dans l'islam en France, en s'attardant sur les mouvements les plus enclins à l'investissement social. L'affiliation à une tendance théologique ou à un courant de pensée islamique représente un second niveau de l'identification communautaire des acteurs musulmans. Bien plus que le sentiment d'appartenance à la Oumma, l'inscription dans une tendance fonde les liens communautaires entre des adeptes qui partagent une conception idéologique et théologique similaire. De ce fait, elle est source de division entre musulmans, tant la tendance implique un ensemble de normes de d'implications concrètes spécifiques et différenciées. Pour que les associations s'allient idéologiquement sur une tendance particulière, leurs acteurs doivent partager une sensibilité religieuse commune. Si tous s'affirment avant tout musulmans, les divergences de points de vue entre les mouvances théologiques ont finalement raison de la revendication trop générale d'appartenance à la Oumma. De ce fait, il est actuellement inconcevable d'assister à un projet social commun qui réunirait des groupes à l'interprétation religieuse clairement divergente, comme d'imaginer par exemple une collaboration entre le Tabligh, la JMF et encore un groupe salafiste. Pour parvenir à entreprendre une action commune, les associations musulmanes doivent s'inscrire sur un fond idéologique proche. En outre, des relations de sympathie et des connivences entre les acteurs associatifs principaux de structures idéologiquement proches facilitent les échanges associatifs et les dynamiques de collaboration. Lorsque la proximité théologique des structures est avérée et lorsque des rapports interpersonnels entre les acteurs de ces associations se manifestent, alors les services inter associatifs et les projets communs deviennent possibles.

À titre d'exemple, on assiste à des interactions courantes entre certaines associations actives dans les maraudes. Leurs logiques d'action comparables et la similitude du profil socioculturel de leurs acteurs induisent le sentiment d'un investissement islamique partagé entre ces acteurs et associations, pour autant que ces dernières se réclament d'une même tendance ou du moins d'une approche empirique comparable. Dans l'échantillon de cette étude, les structures « La Table Servie », « Au Coeur de la Précarité » et « Lumière sur Lumière » témoignent d'une certaine proximité et d'échanges fréquents. Outre les collaborations officielles entre les structures, des services informels entre certains de leurs membres démontrent une considération réciproque mêlée d'une préoccupation partagée autour d'un projet commun.

L'observation d'une rencontre fortuite entre des acteurs associatifs engagés dans ces structures illustre ce propos.⁹⁴

Hors du cadre associatif, Amine, fondateur de l'association « Lumière sur Lumière » rencontre involontairement Rachid, qui est bénévole pour l'association « La Table Servie ». Ils s'étaient connus lors de la rencontre de leurs associations respectives sur un même site et ont échangé occasionnellement quelques brefs propos. Les deux jeunes hommes entament alors une discussion amicale. Après quelques échanges cordiaux, Amine fait part à Rachid de son projet associatif de distribution de sacs de couchage aux sans-abris. Il lui demande son avis, tout en lui faisant part de ses difficultés. Rachid lui répond alors qu'il avait la même idée pour la structure « La Table Servie », et lui informe de sa prise de contact avec un partenaire commercial dans le but d'obtenir des sacs de couchage à prix réduit. Rachid propose ensuite spontanément d'aider Amine en le faisant bénéficier des prestations de son contact. Après quelques compliments et bénédictions échangés, les deux jeunes gens se séparent en se promettant de reprendre contact dans un future proche.

Des collaborations ont ainsi lieu à la fois entre les structures associatives et entre certains acteurs, de par leur réseau d'interconnaissances qui rassemble un nombre conséquent de contacts. La condition sous-jacente à ces échanges amicaux et ces services reste essentiellement dépendante de la proximité idéologique des orientations de l'action sociale musulmane. Dans l'exemple présenté ci-dessus, les membres fréquentent tous deux des associations actives dans les maraudes et investies dans des logiques d'action similaires. Alors, les liens entre des acteurs de structures voisines démontrent une connivence basée sur une reconnaissance mutuelle, des objectifs communs et un partage des mêmes motivations à l'engagement. À ce stade, une identification subjective rapproche les acteurs dans une proximité communautaire revendiquée, qui dépasse l'engagement dans une structure associative particulière pour témoigner d'une proximité intimement ressentie en termes de sensibilité religieuse et d'engagement social. Parallèlement aux associations spécialisées dans les maraudes, les acteurs de la JMF ont des relations avec d'autres structures du même genre, notamment la EMF ou le réseau étendu de l'UOIF⁹⁵. Dans cette optique, l'affiliation à une tendance idéologique constitue une base communautaire entre des fidèles qui se reconnaissent dans une certaine compréhension et expression de l'islam. Le sentiment communautaire dominant implique ici le partage d'une lecture théologique particulière, en dépassant la conception générale et imaginaire d'une Oumma une et indivisible.⁹⁶

⁹⁴ Ces propos sont tirés de la discussion qu'ont eu Amine et Rachid lors d'une rencontre imprévue à la suite d'une action de l'association « La Table Servie » à Paris, le jeudi 19 août 2010.

⁹⁵ Toutes ces structures se basent sur des références théologiques communes et partagent une sensibilité politique proche.

⁹⁶ Dans certains cas, il apparaît que les tendances musulmanes soient autant de communautés distinctes au sein desquels les croyants se reconnaissent. Pour autant, la référence à la Oumma transcende officiellement et symboliquement tous types de division entre musulmans qui, s'ils sont comme on l'a vu très fréquents, restent néanmoins condamnés et regrettés par les discours officiels et officieux.

L'inscription associative : une affiliation concrète et effective

En règle générale, l'association se réfère à une lecture particulière de l'islam, relative à une tendance idéologique. Si l'adhésion à une école de pensée n'est dans bien des cas pas explicitée, il existe systématiquement un consensus qui regroupe les acteurs associatifs autour d'un cadre normatif associatif reconnu implicitement. La hiérarchie du groupe vise à garantir le respect des règles de la structure et permet ainsi d'assurer le fonctionnement du collectif. Mais l'association ne peut perdurer sans le respect d'une norme islamique suivie par tous, qui constitue le fondement réel de sa légitimité aux yeux des membres. Si l'appartenance à la Oumma entraîne un sentiment de proximité et de sympathie imaginé entre les musulmans, l'adhésion à une association implique des relations de collaboration entre les acteurs, qui partagent une allégeance à des normes propres à la structure. Le troisième niveau d'identification communautaire des acteurs musulmans, plus pragmatique, se joue ainsi sur l'inscription dans une structure associative particulière. L'appartenance à un groupe visible et quantifiable induit en effet une dimension identitaire prononcée, qui consolide le collectif de par les liens particuliers qu'elle implique. Comme il l'a été exposé plus haut, l'appartenance communautaire propre à l'islam et à la Oumma reste certes la plus revendiquée par les acteurs, mais elle fait surtout figure de référent idéologique symbolique et résonne avant tout dans l'imaginaire collectif. Plus profondément, l'affiliation à une association particulière induit le consentement partagé aux idéaux de la structure, le respect des normes du groupe, ainsi que des rapports directs entre les acteurs. Ces derniers partagent alors la même fonction sociale et reconnaissent tous la légitimité de l'association. Ainsi, une certaine conscience de groupe tend à émerger. Le lien d'appartenance à l'association se retrouve en outre consolidé par l'expérience commune des acteurs, en particulier dans les situations difficiles. Des membres de l'association « La Table Servie » témoignent des conditions de travail particulièrement difficiles durant l'hiver 2009-2010, marquées par un grand froid et par des averses intensives de pluie et de neige.⁹⁷ Des mois après cette période agitée, les acteurs présents se remémorent leurs péripéties et font part d'une certaine fierté collective. Le partage d'une expérience exigeante et difficile développe l'intensité des relations sociales et la force de l'ancrage au groupe, le sentiment d'appartenance s'en trouve alors consolidé. Les liens entre les membres se renforcent ainsi par l'engagement des membres dans des contextes délicats, notamment relatifs à l'adversité avec d'autres personnes qui nécessite une solidarité manifeste entre chacun et un don de soi en faveur du collectif. Malgré la proximité entre les musulmans affiliés dans une même tendance idéologique et investis dans des structures voisines, l'engagement dans une association particulière entraîne occasionnellement des sentiments de fierté et de supériorité propres au collectif. Des membres du collectif « Au Coeur de la Précarité » se targuent d'être les seuls à accompagner les maraudeurs d'une action éducative islamique, tandis que leurs homologues de « La Table Servie » se félicitent d'exercer une action plus efficace et plus professionnelle que les « concurrents » des autres associations musulmanes investies sur le terrain.⁹⁸

⁹⁷ La participation aux interventions les plus difficiles de l'hiver tendent à séparer implicitement le groupe de « ceux qui y étaient », ou les anciens, des acteurs associatifs engagés plus récemment.

⁹⁸ La participation successive aux actions de diverses associations présentes sur un même terrain permet de relever les manifestations de fierté propres à chaque structure, qui soudent le lien au groupe et qui se retrouvent pratiquement dans tous les collectifs dès lors que le groupe est bien fidélisé à l'association.

Tous ces éléments démontrent la fonction unificatrice de l'association, qui parvient à créer un sentiment d'appartenance vecteur d'une identité associative affirmée et de cohésion du collectif.

Au niveau de l'acteur, il faut noter que d'autres facteurs peuvent consolider des revendications d'ordre identitaire. L'origine ethnique, l'appartenance socioculturelle ou encore le lieu de résidence sont autant d'autres critères sur lesquels peuvent s'imaginer et s'organiser des dynamiques communautaires, d'abord nées de sentiments d'appartenance à certains groupes sociaux.⁹⁹ Si le sentiment identitaire ethnique est important pour nombre de jeunes maghrébins et africains de la région parisienne¹⁰⁰, l'engagement associatif dans un groupe culturellement mixte tend à marginaliser la revendication ethnique jugée non islamique, tout en insistant sur l'appartenance à la communauté musulmane. L'appartenance sociale souvent liée à l'origine géographique joue par ailleurs un rôle important dans les relations entre les acteurs associatifs. Même si tout musulman est généralement accepté dans les dynamiques associatives musulmanes, la proximité socioculturelle crée des liens privilégiés entre certains membres, tout en mettant implicitement d'autres profils plus à l'écart.¹⁰¹

En définitive, les acteurs musulmans utilisent différentes formes d'identification aux communautés, qui doivent cependant être relativisées tant l'islam représente le fondement communautaire prépondérant et qu'il tend de ce fait à modérer les autres revendications d'appartenance. Le lien identitaire s'articule alors en fonction des différents niveaux. Si le sentiment d'appartenance à la Oumma engendre une identité musulmane symbolique et transnationale, l'engagement dans une association renvoie à une appartenance identitaire bien plus concrète. Les différents niveaux de l'inscription communautaire de l'acteur musulman tendent à la fois à lui inscrire un cadre symbolique sous l'égide de la Oumma, une voie idéologique constituée par la tendance théologique suivie, et une appartenance collective concrète établie par l'engagement au sein d'une structure particulière.

Pour conclure cette section, il faut noter que les logiques sur lesquelles se fondent la référence des associations et l'identité communautaire des acteurs n'impliquent pas uniquement les rapports entre les acteurs et les associations, mais influencent également la nature des relations avec les populations aidées. Les définitions identitaires basées sur les diverses compréhensions de la notion de communauté impliquent un rapport particulier à l'égard des publics rencontrés, de même qu'un positionnement spécifique sur les terrains d'intervention. En effet, le profil des personnes ciblées par l'action sociale peuvent résonner sur la conscience communautaire des acteurs associatifs, d'où une approche potentiellement différenciée en fonction de l'écho identitaire ressenti. Alors, puisqu'il est établi que les associations et leurs membres utilisent l'appartenance à l'islam comme la

⁹⁹ Ces manifestations identitaires restent généralement l'apanage des nouveaux venus dans le milieu associatif musulman. En effet, l'investissement dans ces associations musulmanes semble prévenir les revendications communautaires basées sur autre chose que l'islam, d'autant plus si celles-ci sont en contradiction avec l'éthique islamique.

¹⁰⁰ LEPOUTRE D., *Coeur de banlieue : codes, rites et langages*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997.

¹⁰¹ Des connivences sont perceptibles dans les interactions des acteurs musulmans des différentes structures. Souvent, elles se manifestent entre des jeunes aux profils socioculturels similaires.

fondation principale des actions sociales et des investissements individuels et collectifs, il convient de s'interroger sur l'influence du sentiment identitaire dans la définition de l'action sociale en termes de choix des populations et de rapport relationnel avec le public.

1.2. L' « agir sur soi » : une priorité dans la démarche communautaire musulmane

La définition communautaire des formes d'organisation internes de l'action sociale musulmane pose la problématique de l'approche du public, notamment en ce qui concerne la sélection de la population aidée. Dès lors que les pratiques d'identification communautaire sont avérées tant chez les acteurs que dans les fondements des structures associatives, l'action sociale semble encline à la partialité dans son rapport avec les bénéficiaires. Ce type de considération est en effet susceptible d'influencer consciemment et inconsciemment les logiques d'action. Cette section aborde l'action sociale musulmane sous un angle communautaire revendiqué, en tant qu'investissement exercé à l'intérieur même du groupe de référence. Cette optique touche les acteurs et structures dont la démarche courante s'inscrit dans la priorisation de leurs semblables, la logique associative dont il est ici question étant de travailler sur sa communauté et d'agir sur son entourage. Il convient alors de présenter dans un premier temps la nature de cette démarche classique dans l'intervention sociale, qui concerne plus ou moins intensément les associations musulmanes observées. Il faut ensuite prendre en considération que la définition du groupe de référence change nécessairement au gré des contextes et des considérations subjectives des acteurs, puisque leur propre référence communautaire prend appui successivement sur des facteurs divers. Les applications de cette logique d'action réflexive sont donc aléatoires, au gré des définitions identitaires changeantes inhérentes aux appréciations temporaires des acteurs.

Le travail social soulève le questionnement du positionnement vis-à-vis du public. Dans l'action communautaire, la démarche courante consiste à orienter l'investissement vers les groupes qui font écho à la conscience identitaire associative.¹⁰² La concentration de l'investissement associatif dans un groupe spécifique ciblé selon des considérations d'ordre communautaire contraste avec l'injonction d'impartialité propre à la République « une et indivisible », prônée entre autres par les représentations du travail social étatique.¹⁰³ Alors que le travail social des institutions publiques défend l'impartialité de l'action au profit de toute personne dans le besoin, la démarche communautaire tend à prioriser certains groupes sociaux. Cette dernière induit une relation

¹⁰² BARREYRE J-Y. & BOUQUET B., *Nouveau dictionnaire critique d'action sociale*, Paris, Éditions Bayard, 2006, p.26.

¹⁰³ La norme républicaine occulte les clivages en terme ethnique et confessionnel, pour ne reconnaître que des citoyens équitables et unis sous la bannière tricolore. Le caractère ethnique et culturel est donc officiellement nié, d'où l'absence de statistiques portant sur l'ethnie, la confession ou la couleur de peau.

identitaire particulière entre l'acteur et le public, caractérisée par une référence commune qui définit le groupe dans une différenciation vis-à-vis de la société extérieure. En ce sens, l'action de la structure sociale au sein du groupe présuppose une identité partagée entre les deux partis, différenciée de la norme de la société dominante. De là, agir dans son groupe s'avance comme une démarche prônée par nombre d'acteurs associatifs, qui défendent la priorisation des intérêts de leurs « semblables » et donc la concentration de l'action sur le groupe de référence. L'idée consiste alors clairement à aider les groupes sociaux auxquels on s'identifie, dans le cas d'une appartenance communautaire tant symbolique qu'effective, aussi bien informelle que conventionnelle. Dans cette logique, l'action sociale vise d'abord les personnes que l'on incorpore à la définition identitaire mise en avant par le collectif associatif, en fonction de critères souvent arbitraires faisant écho à des particularismes sociaux, ethniques, culturels ou confessionnels partagés entre les deux partis. Cette approche vise de même à privilégier les personnes proches et voisines par rapport aux populations sans lien identitaire avec la structure.

La démarche communautaire classique en termes d'action sociale se traduit par la logique de l'« agir sur soi », relative à l'organisation de l'investissement en faveur de sa propre communauté. L'approche de l'action sociale privilégiée par la plupart des associations musulmanes étudiées consiste alors à se concentrer sur leur milieu pour lutter contre la pauvreté et les problèmes sociaux. L'investissement part du groupe même en question pour agir sur celui-ci, de par une initiative qui naît ainsi de l'intérieur de la communauté. Il s'agit d'une logique d'auto-organisation communautaire constituée par une structure affiliée au groupe de référence, et non pas étrangère à celui-ci. Travailler sur soi, aider sa communauté, ou encore être utile pour son entourage sont autant d'expressions qui rendent compte des logiques d'action des associations, dont la légitimité sur un terrain particulier ou dans une communauté sociale donnée dépend sensiblement du champ d'action au sein du groupe respectif. « Agir sur soi » est ainsi un gage considérable de légitimité et d'ancrage de la structure dans un milieu particulier, et représente en même temps les motivations personnelles de nombreux acteurs associatifs musulmans, en s'accordant à leur façon d'envisager l'investissement social. Le discours collectif explique et justifie cette logique communautaire par différentes raisons relatives à la priorisation de l'action sociale. Le principe est défendable : on aide d'abord les siens puis les proches, avant d'étendre son champ d'action à l'extérieur. On admet la priorisation de son entourage, qui semble naturelle et évidente.¹⁰⁴ Tous ceux qui sont présentés comme proches ou affiliés au même groupe social, sont donc ciblés prioritairement par l'action sociale de ces associations. La finalité de cette démarche se rapporte en définitive prioritairement au changement d'un groupe particulier, et non à la transformation d'une société dans sa globalité. Elle rejoint alors le concept d'*empowerment* communautaire, en ce sens qu'elle se concentre spécifiquement sur le groupe en question en tenant compte de son identité et caractéristiques particulières. Ainsi, la démarche consiste à accroître le pouvoir du collectif et donc son autonomie de par une approche qui prend en compte la singularité du groupe en termes d'identité et d'orientation socioculturelle et religieuse.¹⁰⁵ Son originalité repose sur la réflexivité de l'engagement, qui prend forme de l'intérieur de la communauté pour finalement agir sur celle-ci. Cette approche du travail sur soi, prônée par

¹⁰⁴ Dans les discours des acteurs associatifs, cette priorisation de l'entourage s'avance souvent comme un lieu commun qu'il n'est donc pas nécessaire de justifier, tant elle est pensée être intériorisée par tous comme une évidence.

¹⁰⁵ ALINSKY S., *Manuel de l'animateur social*, Paris, Éditions du Seuil, 1976.

nombre d'associations musulmanes, contraste avec un autre modèle de l'action sociale véhiculé principalement par la figure historique de la dame patronnesse, étrangère à son milieu d'intervention. Son approche caractérisée par un mouvement extérieur vers la population aidée, étrangère au milieu, diverge en effet intégralement de la démarche d'auto-organisation communautaire dont l'action se destine au groupe d'origine.¹⁰⁶ Ce souci d'investir l'action sociale sur le groupe auquel on se définit se retrouve dans maintes associations musulmanes, et à titre individuel chez de nombreux acteurs. Cette considération implique une certaine partialité dans l'investissement qui prend dès lors une coloration communautaire.

La démarche de l'« agir sur soi » se retrouve dans les associations musulmanes à deux niveaux. Premièrement, les structures visent comme il l'a été démontré dans la première partie le développement spirituel et social de leurs acteurs. Dans diverses structures, les acteurs sont la cible même de l'investissement associatif. Elles cherchent en effet à développer la personnalité de ces derniers, en orientant une part considérable de leur investissement dans cette finalité. Ainsi, on peut affirmer que l'action sociale de ces associations s'attribue dans un premier temps à leurs propres membres. De par l'attention portée à ses ressources humaines, l'action sociale musulmane se situe dans cette logique de l'« agir sur soi » en priorisant le collectif associatif. Deuxièmement, l'investissement des associations musulmanes se concentre parallèlement sur des populations identifiées à la communauté. Ainsi, dans le prolongement de la logique d'auto-organisation constituée par la base, le mouvement de l'action sociale se déploie d'abord sur le personnel associatif, ensuite sur les membres des communautés auxquelles s'identifient les structures, puis finalement éventuellement sur le reste de la société, dans une optique de réforme sociale générale. Ce schéma reste fidèle à la fois aux principes théoriques des associations affiliées à la tendance de l'« islam associatif », dont la JMF et l'EMF font partie, et aux objectifs globaux du mouvement du Tabligh.¹⁰⁷ Ainsi, cette approche de l'action sociale est particulièrement évidente dans les associations musulmanes actives dans l'éducation populaire.

À titre indicatif, il est intéressant de revenir sur les séances de l'EMF à la cité des 4000 de La Courneuve, qui s'inscrivent dans cette logique de travail au sein de sa propre communauté. La démarche des responsables de ce projet illustre particulièrement bien la figure de l'*intellectuel organique* qui organise son investissement sur sa base selon la dénomination d'Antonio Gramsci.¹⁰⁸ Les animateurs, fils d'immigrés maghrébins qui se réclament de la jeunesse populaire des cités, établissent leur investissement social en termes d'éducation dans le but de développer la

¹⁰⁶ PINILLA J., « Les dix péchés de la dame patronnesse. Dogme, morale, autorité, déficit méthodologique ainsi que conservatisme politique et institutionnel » in <http://www.cairn.info/revue-pensee-plurielle-2003-1-page-57.htm>, consulté le 10 décembre 2010.

¹⁰⁷ Il convient de rappeler ici que pour certains penseurs musulmans influents, à l'instar de Hassan Al Banna comme inspirateur de l'« islam associatif » des Frères Musulmans et de Muhammad Ilyas, fondateur du Tabligh, le projet islamique consiste à la réforme de la société par le bas. Il convient alors de travailler d'abord sur soi, puis sur son entourage et ainsi de suite, dans un mouvement qui part de l'intérieur vers l'extérieur. Cette idéologie explique également pourquoi ces mouvements ne visent pas la prise du pouvoir politique, puisque la réforme est supposée d'abord se faire par le peuple, considéré comme la clé du changement social et culturel en profondeur.

¹⁰⁸ MONASTA A., « L'«intellectuel organique» selon Gramsci » in *Encyclopédie de l'Agora*, http://agora.qc.ca/Documents/Intellectuel--Lintellectuel_organique_selon_Gramsci_par_Attilio_Monasta, consulté le 10 décembre 2010.

personnalité du public. Ils s'adressent à des jeunes des mêmes origines sociales et culturelles, en témoignant implicitement d'une appartenance commune avec le public. L'utilisation d'un local associatif situé au cœur de la cité permet une présence éducative incorporée au milieu, dont la base est ancrée dans l'environnement social et spatial de la communauté ciblée. La démarche des animateurs ne consiste ainsi non pas à revêtir le rôle de professeurs distants et extérieurs, mais au contraire à se présenter comme des membres de la communauté à part entière et viser l'éducation et la transmission dans leur propre univers socioculturel. Ce positionnement rappelle l'évolution de l'investissement social catholique au cours du XX^{ème} siècle avec l'affirmation des mouvements d'action catholique spécialisée en réponse aux Œuvres caritatives. L'optique de ces mouvements est alors de rompre avec le côté paternaliste des Œuvres chrétiennes pour miser sur une relation horizontale de solidarité et de coopération. L'idée est de créer une démarche fraternelle, dans laquelle chaque parti se place au même niveau.¹⁰⁹ Par des logiques semblables, les acteurs d'autres structures, à l'instar du Tabligh et de la JMF, optent pour la même approche des populations en jouant sur le partage de l'affiliation communautaire. Il convient de souligner que les associations qui optent pour cette démarche de l'« agir sur soi » se concentrent dans les investissements du type de l'éducation populaire et de la solidarité communautaire. Ces deux types d'investissement islamique sont en effet les plus propices à un engagement centré sur la communauté. Les associations engagées dans des dynamiques d'action sociale directe adoptent quant à elles une autre démarche, en ce sens qu'elles restent symboliquement souvent étrangères à leur public.¹¹⁰ Par ailleurs, les discours officiels des responsables musulmans investis dans ce dernier type d'association nient généralement toute logique de partialité, en prônant une approche universelle de l'aide et de la solidarité. Les connivences susceptibles de favoriser certains groupes sociaux, même si elles existent et s'appuient sur d'autres fondements, ne sont alors pas présentées au grand jour.

Si la démarche d'un certain nombre d'acteurs et de responsables associatifs insiste sur le fait d'agir pour sa communauté, les modalités de la définition de cette dernière restent relatives et variables au gré des discours et des contextes. La section précédente, en ciblant les modes d'affiliation communautaire, démontre en effet à quel point les références identitaires peuvent s'articuler autour de plusieurs variables. Il en ressort que les manifestations concrètes du principe de l'« agir sur soi » diffèrent selon le type d'identification communautaire prôné par l'association. En effet, les modalités de la définition de soi entraînent autant de références à des groupes particuliers, selon les contextes et les acteurs. Le fait de revendiquer sa ferveur pour l'action en faveur de sa communauté, souvent manifesté par la maxime « on agit pour les nôtres »¹¹¹, relève en fait d'une construction relative à la définition subjective et muable de sa communauté. Le discours de l'« agir sur soi » peut en effet s'articuler autour de critères relatifs et aléatoires, à l'instar de la religion, de l'origine ou

¹⁰⁹ DURIEZ B., « De l'action catholique au contrôle étatique. L'exemple des services du mouvement populaire des familles » in VINCENT G. (s/s la dir. de), *La place des oeuvres et des acteurs religieux dans les dispositifs de protection sociale. De la charité à la solidarité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997, pp. 117-134.

¹¹⁰ Lors des maraudes, les associations investissent un milieu par définition étranger au leur. Elles vont à la rencontre des sans-abris, ce qui implique un mouvement représentatif d'une séparation tant réelle que symbolique due à la diversité des conditions de vie et des modes d'habitat.

¹¹¹ Ces propos sont d'usage dans le cœur des interventions auprès des populations défavorisées, lorsque les acteurs associatifs cherchent à insister sur une conscience identitaire commune avec le public. Ils sont également utilisés pour atténuer la barrière effective et symbolique qui distingue l'acteur associatif et la personne assistée.

du lieu d'habitation. En définitive, l'association tend généralement à créer un sentiment de proximité avec son public. Pour ce faire, la structure doit être intégrée dans son milieu d'intervention. Ses acteurs associatifs veillent ainsi à mettre en évidence les marques d'appartenance socioculturelles, voire ethniques et religieuses, qui s'accordent à la coloration communautaire des zones investies.

Plus que la similitude concrète entre les deux partis, c'est le sentiment d'appartenance à un même groupe qui motive et justifie l'investissement communautaire organisé dans la logique de l' « agir sur soi ». La construction d'une proximité symbolique est particulièrement importante dans la quête de légitimité de la structure au sein d'un public et d'un terrain définis. Ce besoin de légitimation par une relation symbolique et identitaire entre les deux partis est d'autant plus prononcé si l'action sociale se développe dans une société ségrégée en classes et en communautés. Des populations pour qui les particularismes culturels tendent à prévaloir sur un « idéal irréaliste républicain »¹¹², parfois marginalisées et rejetées par la société dominante, tendent à développer la priorisation de l'affiliation communautaire dans leur propre identification sociale, en encourageant ainsi le développement des démarches associatives communautaires.

Dans la prise en considération de l'injonction de l' « agir sur soi », l'action sociale musulmane se fonde en définitive sur un sentiment identitaire fort, lié à la revendication communautaire. Les associations musulmanes promeuvent ainsi un engagement réflexif sur leur propre entourage social, en se tournant vers les populations faisant écho au profil sociologique des associations dans une optique de connivence socioculturelle et religieuse. La définition communautaire de la structure influence alors inévitablement le rapport au public, et notamment la nature des relations entre les acteurs associatifs et les personnes aidées.

1.3. Les connivences socioculturelles entre les animateurs musulmans et leur public

Dans le prolongement de la section précédente, cette partie cible plus spécifiquement les dynamiques relationnelles entre l'acteur associatif et le public, qui vont influencer plus ou moins sensiblement sur la coloration communautaire de l'action sociale musulmane. En effet, il est pertinent de se pencher sur l'implication des connivences entre les acteurs associatifs et le public, en ce sens que ces dernières miroitent certaines logiques de partialité. Ces dynamiques se retrouvent chez une part des membres de tout type d'association musulmane. Des acteurs associatifs manifestent ainsi explicitement un sentiment de proximité avec certains groupes sociaux bénéficiaires de l'investissement social, alors que d'autres défendent l'impartialité et la neutralité culturelle dans la relation avec les personnes aidées. L'analyse de ces logiques de connivences est à

¹¹² Plusieurs entretiens font ressortir des brimades à l'encontre des discours idéaux républicains véhiculés par de nombreux politiciens, qui apparaissent comme déplacés et déconnectés de la réalité.

envisager dans un premier temps selon la perspective de l'acteur social, puis dans l'angle de la perception des populations aidées sur les relations qu'ils entretiennent avec les acteurs musulmans.

Les modes d'identifications des acteurs associatifs à des communautés particulières influencent la nature des relations avec les publics rencontrés lors des actions sociales, dépendante de la proximité communautaire ressentie entre les deux partis. Parallèlement, la logique de l'« agir sur soi » entretenue par nombre d'associations musulmanes implique des rapports différenciés selon les profils des populations bénéficiaires de l'action sociale. Ces remarques consécutives aux implications des sections précédentes s'intéressent au rôle de l'identification entre les acteurs et les personnes ciblées par l'investissement associatif dans la définition des modes de relation entre les deux partis. En effet, lorsque l'association opte pour une démarche interventionniste sur un groupe apparenté, la connaissance de l'identification communautaire qu'elle privilégie est essentielle pour appréhender ses relations avec les publics rencontrés. De même, chaque acteur manifeste comme on l'a vu des sentiments identitaires différents, qui exerceront une influence dans le rapport à la personne aidée, dépendante de l'écho communautaire que son profil sociologique et religieux va occasionner lors de la rencontre. Au-delà des logiques d'action associatives et des discours officiels, les pratiques individuelles des acteurs musulmans transcrivent en effet des dynamiques relationnelles particulières propres à la subjectivité de l'acteur. L'expérience de vie singularise la perception des différents publics en induisant souvent inconsciemment une typification sociale spécifique à l'acteur. De là peuvent alors découler des sentiments de sympathie ou d'animosité en fonction du profil des groupes. Parallèlement, le partage d'expériences collectives et d'origines socioculturelles entre acteurs favorise le développement de certaines connivences, qui se répercutent ensuite dans la nature des relations sociales. Dans leur démarche associative, les acteurs musulmans sont en outre amenés à côtoyer des populations fort diverses, dont certaines réveillent des sentiments de proximité et occasionnent par là des rapports de connivence. Le type de relation établi entre l'acteur associatif et son public exerce alors une influence directe sur l'applicabilité et l'efficacité de l'action sur le terrain, particulièrement dans le cas de la prédication.

Dans le cadre de la *jawla*¹¹³ dans les quartiers populaires, le Tabligh attache une importance prépondérante à la relation établie avec le public. Le groupe de sortie se compose d'adeptes aux profils sélectionnés en fonction des caractéristiques des populations susceptibles d'être rencontrées. La prédilection du mouvement pour les quartiers défavorisés de banlieue s'accorde avec l'origine socioculturelle des adeptes, qui comprennent des jeunes de cité ainsi que des immigrés de pays musulmans généralement supervisés par des responsables plus âgés et expérimentés. Lors des sorties dans les quartiers défavorisés, les jeunes de cité sont mis en avant pour l'accroche d'un dialogue avec les jeunes présents dans l'espace public.¹¹⁴ Ils utilisent un vocabulaire particulier,

¹¹³ La *jawla* est le terme usité par les adeptes du Tabligh pour désigner la tournée dans les quartiers à la rencontre des musulmans.

¹¹⁴ Souvent, les pratiques de responsables de groupes du Tabligh traduisent un certain pragmatisme voire de l'opportunisme : si les compétences d'un membre servent l'efficacité de la tournée, ce dernier est mis en avant et est incité à prendre partie aux activités. D'une manière générale, le groupe se construit dans un souci d'efficacité lié à la transmission du message, qui passe préalablement par l'instauration d'un climat de proximité entre les acteurs associatifs et leur public.

teinté d'expressions religieuses mais surtout de procédés rhétoriques et d'argots adaptés au style de communication du milieu d'intervention. Les jeunes du Tabligh qui partagent des origines et trajectoires communes avec les personnes rencontrées sont fréquemment présentés comme des exemples. Cette ressemblance est sensée faire naître un sentiment d'identification, qui peut faire écho à la conscience des paires du quartier de par le partage d'un profil socioculturel similaire. Les modes d'expression et le vocabulaire utilisé témoignent d'une connivence culturelle qui persiste malgré l'emprunt de modes de vie différents. Beaucoup de *tablighis* ont conscience de l'efficacité de cette connivence dans l'approche du public, en précisant que les jeunes vont écouter plus facilement des gens affiliés à leur milieu. De leur côté, des membres du Tabligh issus de quartiers défavorisés manifestent un désir de parler aux gens avec lesquels ils partagent souvent une certaine proximité relationnelle liée à une expérience de vie commune et à un stigmate partagé. Ce désir traduit une volonté de venir en aide à leurs « frères » dans l'égarement et de montrer la voie à suivre à ceux qui ne l'ont pas encore trouvée. Il faut souligner ici que l'usage d'un discours particulier adapté au mode d'expression de la jeunesse ciblée est également repris par les membres du Tabligh originaires d'autres milieux socioculturels. En effet, des immigrés d'un certain âge adoptent un vocabulaire propre à l'argot de cité lors de leur rencontre avec les jeunes, dans l'espoir de favoriser tant la réception du message que la proximité relationnelle, toujours dans le souci de la qualité du contact et de l'efficacité de la prédication. Parfois, le choix du type d'expression est maladroit et occasionne alors des sentiments de gêne chez l'interlocuteur. Outre l'approche spécifique de la jeunesse de cité, le mouvement Tabligh joue beaucoup sur la connivence religieuse, relative à la fraternité musulmane. Les discours des adeptes insistent continuellement sur l'islam et la prévalence du référent identitaire qui y est lié sur toute autre sentiment d'appartenance. Comme support de communauté fraternelle, l'islam est alors avancé pour effacer toute conduite de différenciation ethnique ou sociale chez les musulmans. Les adeptes du mouvement encadrent leurs relations avec le public musulman de marques d'affection et de discours plaisants à l'égard des fidèles, en manifestant un sentiment fraternel à l'égard des musulmans rencontrés d'autant plus lorsqu'ils s'intéressent à leur discours.

Si l'islam parvient à se présenter comme une base de connivence pour le Tabligh, ce sont surtout le partage d'origines socioculturelles communes et d'une expérience collective comparable qui consolident des relations privilégiées entre les acteurs des associations musulmanes et les personnes abordées. Les discours des animateurs des structures de la JMF et de l'EMF témoignent de l'importance de ces facteurs dans l'établissement d'une proximité avec le public. Ils s'inscrivent sur la revendication d'une expérience de vie partagée et de la similitude des profils sociologiques, souvent exprimées dans les conversations entre les acteurs et leur public. Des membres de la JMF La Courneuve ont ainsi recours à leur expérience personnelle pour motiver et conseiller les jeunes en termes d'études et d'intégration professionnelle. Tout en exposant leur parcours, ils tendent à créer une proximité avec la personne aidée, en jouant sur un registre socioculturel commun mêlé à la similitude des difficultés rencontrées.¹¹⁵ Ils se placent ainsi au même niveau que la personne

¹¹⁵ En incarnant la posture de « ceux qui ont réussi », les membres de la JMF donnent l'espoir à leur public jeune d'une réussite en termes d'équilibre familial et d'intégration socioprofessionnelle. Leur origine socioculturelle commune et leur succès relatif dans différentes sphères cible en effet la possibilité d'émancipation et d'intégration sociale pour la jeunesse des quartiers défavorisés.

abordée, ce qui implique bien souvent un sentiment d'identification entre les deux partis. Il faut toutefois souligner le décalage entre les revendications de proximité des animateurs de ces associations avec leur public et la réalité souvent inégalitaire des conditions de vie entre les deux partis. Pour autant, les animateurs associatifs établissent une relation cordiale avec les adolescents lors du soutien scolaire, en utilisant un langage propre à l'univers culturel de la jeunesse de cité. Par leurs comportements et leurs propos, ils parviennent à la fois à créer une connivence socioculturelle avec le public tout en revêtant le rôle exemplaire de « grand frère ». L'origine commune et l'expérimentation des difficultés et stigmates propres au public rencontré confèrent donc à leurs discours moralisateurs une certaine légitimité, particulièrement efficace auprès des plus jeunes. Par ailleurs, leur appartenance ethnique permet un accueil plus favorable de la part de certains jeunes de cité, pour qui le fait d'être arabe ou noir est vecteur à lui-seul d'une certaine manifestation identitaire.

Si cette posture des acteurs à insister sur une connivence de parcours de vie et d'appartenance socioculturelle se retrouve à la fois dans des groupes différents voire opposés dans leur démarche tels que le Tabligh et la JMF, elle implique dès lors logiquement une certaine stratification sociale différenciée du public. Les modalités de la définition socioculturelle des acteurs des diverses structures se répercutent en effet sur le choix des jeunes de suivre le programme d'une association au détriment d'une autre. De nombreuses observations s'accordent ainsi à reconnaître un certain parallèle entre les profils des animateurs et de leur groupe. Or on a vu plus haut que les animateurs de la JMF et de l'EMF partagent avec leur public un statut social supérieur par rapport aux membres du Tabligh et leurs interlocuteurs habituels.¹¹⁶ Les animateurs jouent alors sur la mise en évidence d'une identité socioculturelle partagée, sensée favoriser la communication, l'éducation et la prédication. En définitive, on constate que la démarche des acteurs de la JMF et de l'EMF va attirer un public étudiant ou travailleur en quête d'intégration et d'ascension sociale. Le Tabligh intéresse quant à lui une majorité de jeunes socialement plus défavorisés, se sentant souvent exclus du système et marginalisés.¹¹⁷ Dans ces structures, le profil des publics respectifs reflète alors bien souvent l'appartenance socioculturelle des militants. Mais parfois, les associations musulmanes véhiculent implicitement une identité culturelle qui, loin de séduire le jeune musulman, crée une distance et une certaine animosité. Cela révèle un écart symbolique entre les deux partis, souvent traduit par une appartenance socioculturelle différente et par l'incompréhension du parcours de vie du public de la part des animateurs associatifs.¹¹⁸ Certains musulmans affirment en ce sens se sentir frustrés voire rejetés par les discours de représentants associatifs et d'autres prédicateurs musulmans, dont la légitimité est alors remise en question. Ces remarques étant amplement développées plus haut dans la section relative à la diversité des tendances d'idéologiques et à ses effets sur le public, il convient simplement de retenir que si les connivences renforcent le lien entre

¹¹⁶ Les nombreuses observations convergent pour souligner une stratification sociale différenciée entre le mouvement Tabligh et les structures liées à l'« islam associatif ». Cette ségrégation sociale propre à ces mouvances idéologiques est en outre reconnue par nombre d'intéressés au sein de la communauté.

¹¹⁷ JAMIL T., « Le Tabligh. Origines, résultats, témoignages », article en ligne du 3 mai 2008, consulté sur la page web in http://tariqjamil.canalblog.com/archives/le_tabligh__origines__resultats__temoignages/index.html le 10 décembre 2010.

¹¹⁸ AMRANI Y. & BEAUD S., *Pays de malheur! Un jeune de cité écrit à un sociologue*, Paris, Éditions La Découverte, 2005, p. 49.

l'association et sa base, leur absence peut susciter dans certains cas un rejet de la structure doublé d'une contestation de la légitimité des acteurs. Il faut par ailleurs insister sur le fait que la démarche d'éducation populaire basée sur l'islam, entretenue par les diverses structures citées ci-dessus, exige l'établissement d'un lien particulier entre l'acteur et le public. En effet, le rapport entre les deux partis est déterminant dans le succès de ce genre d'investissement, d'où l'importance de l'établissement de rapports de connivence dans ce type d'action sociale musulmane.

Les dynamiques d'action directe n'impliquent inversement pas la même exigence relationnelle que les démarches associatives propres à l'éducation et à la prédication. Ainsi, les maraudes donnent généralement lieu à des manifestations de connivence beaucoup plus subtiles, à l'influence moindre dans la partialité de l'investissement des musulmans. Les connivences, surtout liées aux individualités des acteurs, peuvent entre autres découler d'une conscience religieuse partagée, d'une langue commune ou de toute autre caractéristique qui réveille chez l'animateur associatif une sensibilité ou un intérêt accru pour la personne aidée. Le cas échéant, les connivences entre les deux partis permettent l'établissement d'échanges plus profonds lors des interventions et peuvent alors susciter spontanément certains privilèges. Occasionnellement, la discussion avec la personne aidée éveille des considérations particulièrement empathiques, en induisant une proximité due à un intérêt induit par le parcours ou la personnalité de la personne rencontrée :

Lors d'une maraude, la rencontre d'un sans-abri maghrébin, malade, occasionne un zèle particulier chez certains acteurs. Le sans-abri expose son parcours, en citant les problèmes familiaux qui l'ont amené dans cette situation. Il indique par ailleurs souffrir de bronchite et être inquiet par le froid et le manque de vêtements chauds. Les acteurs lui proposent alors de l'orienter dans une démarche administrative, afin de chercher à obtenir des aides sociales et un logement d'urgence. De plus, le sans-abri leur demande de lui acheter une puce téléphonique et de trouver une batterie pour recharger son portable. Après quelques minutes d'une conversation pleine d'empathie et d'attention, le groupe de musulmans prend congé en promettant de repasser le voir bientôt avec des bonnes nouvelles.¹¹⁹

Cet exemple illustre une série d'autres rencontres lors de maraudes qui ont conduit à un égard particulier envers certaines personnes, manifesté par un échange plein d'humanisme, d'intérêt et de sensibilité, qui témoigne d'une certaine proximité entre l'acteur associatif et la personne rencontrée. À l'inverse, des épisodes occasionnels mettent en évidence le décalage entre les deux partis lors d'interventions sur des terrains sensibles. Lors de certaines maraudes, l'association « La Table Servie » subit des rapports relationnels tendus. Alors que commence le service de repas à des sans-abris, Afghans pour la plupart, les organisateurs prient la foule de se mettre en file le temps d'organiser la distribution. Beaucoup se bousculent pour avoir accès aux repas rapidement et les files se défont aussitôt. Des jeunes animateurs associatifs sont dès lors chargés du service de sécurité devant une foule impatiente et réfractaire à l'idée de s'aligner et d'obéir à des directives

¹¹⁹ Informations tirées d'une observation de la maraude de l'association « La Main sur le Cœur » le mardi 16 février 2010 à la Gare du Nord de Paris.

jugées abusives. Face à l'insistance des acteurs associatifs, des sans-abris s'énervent et critiquent virulemment les consignes de l'association. Quelques-uns en viennent à bousculer les acteurs chargés de la sécurité. Offusqués de la conduite du public, deux jeunes s'embrasent. Énervés par le manque de respect ressenti, certaines personnes des bénéficiaires de la distribution alimentaire et certains acteurs associatifs ne parviennent pas à mettre de côté leur réflexe bagarreur et perdent leur sang-froid aux premières provocations. Alors, les autres animateurs tentent de calmer le conflit et les protagonistes les plus agités finissent par se disperser. Plusieurs vont finalement s'indigner de la démarche de l'association avant de quitter la foule en renonçant à leur repas, dans une ambiance tendue.¹²⁰

Ces événements sont révélateurs de dysfonctionnements associatifs et plus globalement d'un problème de communication entre les deux partis. Ils traduisent en effet tant l'incompréhension du public de certaines règles mises en place par la structure que le manque de tact de certains jeunes inexpérimentés dans l'association. Premièrement, les consignes d'organisation ne sont pas bien reçues par certains bénéficiaires de la distribution alimentaire, qui s'agacent face à l'autorité et aux règles relatives à la mise en file. En outre, cet épisode illustre certaines failles inhérentes à des problèmes relationnels entre différents acteurs et bénéficiaires. L'absence de connivences a ici laissé place à des dynamiques conflictuelles, entre autres dues au décalage socioculturel et à l'incompréhension linguistique entre les acteurs associatifs et leur public. Du côté du public, l'incompréhension des règles de l'association et de l'usage du terme « sécurité » éveille des frustrations et des ressentiments à l'égard des acteurs sociaux. Les problèmes de communication entre les deux partis empêchent l'explication des logiques de la démarche associative. Les acteurs qui ont gardé leur calme et qui cherchent à apaiser la foule peinent à atténuer des conflits désormais inévitables. À ce niveau, la revendication du référent islamique avancée pour contrôler la colère générale et prôner l'unité et le respect entre les personnes présentes n'est pas parvenue à transcender les différences socioculturelles, qui ont alimenté l'opposition violente entre les membres de l'association et les sans-abris. Suite aux tensions, des membres de la structure manifestent un ras-le-bol doublé parfois d'une animosité avouée envers un certain public au comportement « malhonnête » et « inadapté ». Parfois, des reproches visent certains groupes de sans-abris, en s'en prenant notamment à leurs comportements déplacés et leur manque de moralité. Certains stigmatisent alors sous le coup de la colère les réfugiés Afghans, jugés en l'occurrence agressifs et ingrats. Il faut souligner que ces propos transgressent la norme associative ainsi que l'éthique islamique prônée par tous, en constituant de ce fait une déviance au code de conduite du collectif. Ils restent généralement l'apanage des acteurs jeunes et novices dans l'association, qui sont remis à l'ordre avec tact par les animateurs les plus expérimentés.¹²¹ À l'inverse des connivences qui faciliteraient les échanges entre les deux partis, le clivage socioculturel entre les acteurs et leurs

¹²⁰ Ce genre d'incident reste exceptionnel dans les interventions des associations musulmanes, et est en l'occurrence le seul conflit ouvert observé tout au long de cette étude. Cependant, il est significatif dans la mesure où ce type d'altercation est susceptible de rapidement dégénérer et de remettre en question tout l'investissement social dans ces milieux.

¹²¹ Il est pourtant intéressant de constater que cet incident n'a déclenché que de brefs rappels relatifs au comportement, à l'objectif de l'action associative et au désintéret égotique d'une action qui se veut être exercer dans la seule quête de l'agrément divin. Après quelques minutes de discussion, l'incident est rapidement oublié et les protagonistes ne subissent aucune sanction ou mise à l'écart particulières.

publics peut donc aussi occasionner une communication difficile et une incompréhension réciproque, susceptibles d'entraîner des tensions plus ou moins graves.

Généralement, les connivences sont le fruit d'une proximité socioculturelle entretenue par une définition de la structure associative adaptée aux caractéristiques du public rencontré, doublée d'une entente cognitive entre les acteurs et les personnes aidées. Elles se basent donc sur des facteurs à la fois socioculturels, symboliques et cognitifs. Même si la conscience islamique joue un rôle considérable sur le lien social entre les deux partis, elle reste à elle-seule bien souvent incapable de transcender les clivages sociaux, culturels ou même ethniques susceptibles d'opposer les différents groupes sociaux concernés. L'origine des connivences qui dépasse donc de loin la seule affiliation religieuse sous-entend une certaine proximité entre les associations et leurs publics, souvent concrétisée par des rapports cordiaux et un respect partagé. Dans le prolongement de ces analyses, l'influence des connivences doit s'étudier dans l'optique de la réception de l'action sociale de la part du public, relative à la reconnaissance de la légitimité des structures. On a abordé succinctement le succès de démarches telles que celle du Tabligh dans certains milieux, de par l'autorité symbolique et morale qu'elles incarnent auprès des jeunes. Dans les cités, des acteurs sociaux sont alors particulièrement à l'aise avec le public de par leur identité sociale inspiratrice d'une certaine connivence.

Nombreux sont donc les éléments qui présentent la démarche même des associations et acteurs musulmans en termes d'action sociale comme un investissement avant tout communautaire. Il faut souligner en outre que le contexte d'une société plurielle et hétérogène joue beaucoup sur l'engagement communautaire des membres associatifs, qui sont souvent animés par une revendication identitaire affirmée en guise de résistance à leur assimilation dans la société dominante. Si ce premier chapitre a visé à présenter et analyser les facteurs qui trahissent des logiques partiales et communautaires au sein de l'engagement social musulman, il convient à présent d'étudier et d'appréhender les origines, les causes et les raisons de ces logiques, en décortiquant les éléments à la fois internes et externes qui sont susceptibles d'orienter l'action sociale musulmane vers un engagement résolument communautaire.

Chapitre 2 - Les considérations internes comme motifs de l'orientation communautaire de l'action sociale musulmane

La définition communautaire de l'action sociale musulmane se construit autour de différentes causes directes et indirectes, relatives à la fois à des appréciations d'ordre idéologique, pragmatique et religieux. Ce chapitre étudie les facteurs internes à l'origine de la partialité communautaire de l'action sociale, notamment en termes de sélections des populations et des sphères d'investissement. Les dynamiques communautaires propres aux acteurs doivent tout autant être analysées en tenant compte des motivations et des justifications des protagonistes. Le chapitre s'intéresse donc tant aux causes internes des logiques d'action collectives basées sur des considérations idéologiques et religieuses qu'aux justifications des acteurs associatifs relatives à la sélection des populations visées par l'investissement islamique, afin d'appréhender les éléments qui alimentent la coloration communautaire et la partialité de l'action sociale. En d'autres termes, ce chapitre cherche à saisir tant les logiques d'action idéologiques des structures associatives que les motivations internes des acteurs, qui contribuent conjointement à l'orientation communautaire des dynamiques sociales entretenues par les collectifs musulmans.

2.1. Le poids de l'injonction islamique et le rôle de la fraternité religieuse dans l'approche communautaire de l'investissement social

Dans les textes et les discours de prédicateurs, une série d'injonctions islamiques préconisent la priorisation des musulmans en matière de solidarité et d'assistance. Parallèlement, la fraternité religieuse induit des devoirs particuliers à l'égard des coreligionnaires. L'autorité morale des considérations religieuses sur l'établissement de l'investissement social des associations pousse alors des acteurs associatifs musulmans à favoriser leurs coreligionnaires, dans une logique de priorisation des intérêts de la communauté.

Indépendamment de la nature de leurs activités, nombre d'associations musulmanes impliquées dans l'action sociale tendent à privilégier les musulmans de manière explicite ou discrète, revendiquée ou inavouée. Bien plus que les discours officiels des responsables associatifs, ce sont les actions concrètes de différentes structures qui démontrent des logiques de priorisation des musulmans lors des interventions sociales. Dans certains cas, la programmation des actions découle de considérations partiales qui s'incarnent dans la prévalence des intérêts des musulmans sur ceux d'autres groupes. Parallèlement, à un niveau plus personnel relatif à l'acteur, le zèle manifesté par de

nombreux animateurs associatifs à la rencontre d'autres musulmans témoigne d'un même esprit communautaire qui finit souvent par engendrer un traitement partial de la population.¹²²

Pourtant, dans les formes d'action sociale directe, la norme des associations musulmanes s'inscrit dans l'impartialité. Les discours des responsables insistent notamment sur la lutte contre les problèmes sociaux et sur l'engagement citoyen pour une société plus juste et plus équitable. Les supports textuels de ces structures, sous forme de brochures ou de documents Internet, insistent sur une politique d'action de non-discrimination relative à l'offre de services à toute personne dans le besoin, indépendamment de son origine ethnique et de son appartenance religieuse.¹²³

Parallèlement, certains prédicateurs reviennent sur la notion de fraternité humaine qui prône une action de bienfaisance altruiste et désintéressée, en transcendant les différentes appartenances religieuses, culturelles ou ethniques pour considérer l'être humain dans son universalité. À cet effet, le conférencier belge Yacoub Mahi, invité régulièrement dans les manifestations musulmanes européennes, souligne la spécificité de l'engagement humanitaire musulman :

« Ce qui m'importe auprès d'un humain, ce n'est pas sa religion, sa foi, c'est ce que sa foi lui fait faire. C'est-à-dire, je valorise en lui l'acte qui l'a créé. Qu'il soit mon frère juif, chrétien, agnostique, athée, bouddhiste, peu m'importe. Ce qui m'importe, c'est de respecter en lui l'acte qui l'a créé. Reconnaître en l'homme la dignité que Dieu lui a accordé. C'est pour ça que le travail humanitaire en islam, c'est la restitution d'un droit. Ce n'est pas une charité tout simplement, du bel agir d'un homme ou d'une femme... ».¹²⁴

Ces propos retranscrivent un positionnement théologique sur l'action sociale humanitaire, qui se construit préalablement dans une logique impartiale et universelle. Toutefois, le conférencier poursuit son discours en soulignant implicitement la prévalence des rapports entre croyants, relative à la fraternité religieuse, sur la fraternité humaine en général :

« « Nul ne sera croyant que lorsqu'il aimera pour son frère ce qu'il aime pour lui-même ». Al Imam Nawawi, *rahimou Allah*, il dit « la fraternité humaine ». Il parle de la fraternité humaine... Que penser de nos frères en la foi, en Palestine, à Gaza, qui subissent l'ingratitude du terrorisme sioniste israélien depuis des années... (...). Comment ne pas réagir? ».¹²⁵

Le discours reconnaît l'exigence de fraternité et de solidarité face à l'humanité dans son ensemble, mais il accentue l'importance de la prise en considération des besoins des coreligionnaires musulmans, qui paraissent par là prioritaires dans le cadre de l'action sociale ou humanitaire. Dans la

¹²² Cela est particulièrement visible dans le cadre des maraudes, au cours desquelles les acteurs associatifs vont à la rencontre aussi bien des musulmans que des non musulmans.

¹²³ À titre d'exemple, les sites Internet des associations « S'en Sortir Ensemble » et « La Table Servie » définissent leur action sociale dans un engagement humanitaire altruiste et impartial en termes d'appartenance ethnique, culturelle ou religieuse, en niant toute implication du référent communautaire dans leur politique associative.

¹²⁴ Propos délivrés lors de la conférence de Yacoub Mahi, présentée le 9 mai 2010 à Genève lors de la 1ère rencontre annuelle de l'ONG islamique « Islamic Relief Suisse ».

¹²⁵ Ibid.

même démarche, la plupart des associations investies dans l'action sociale directe observées affichent un discours public impartial en matière de ciblage des populations aidées tout en accentuant épisodiquement l'exigence de l'intervention lorsqu'il s'agit de populations musulmanes. Si les propos officiels des acteurs associatifs musulmans défendent l'impartialité et l'universalisme de la démarche en matière d'action sociale, l'examen minutieux de certaines pratiques collectives et individuelles des acteurs musulmans démontre ainsi la présence plus ou moins fréquente de dynamiques partiales et communautaires qui tendent à privilégier les musulmans. Les maraudes sont particulièrement illustratives de cet écart entre les logiques d'action affichées officiellement et les réalités empiriques.

En règle générale, les associations musulmanes investies dans les maraudes défendent une image d'impartialité. L'attribution de l'aide lors de ces interventions se fonde sur le seul critère du besoin, et aucun nécessaire n'est ignoré lorsqu'il se présente aux acteurs. Dans les interventions, les personnes d'origine musulmane représentent souvent moins de la moitié des personnes aidées, et les pratiquants se retrouvent très minoritaires. Pourtant, la sélection des sites se base dans certains cas sur des critères souvent arbitraires, parfois foncièrement communautaires. Des maraudes sont en effet établies dans des zones déterminées de façon à cibler prioritairement les musulmans. Les lieux regroupant une forte population de sans-abris originaires d'un pays musulman sont alors investis systématiquement par plusieurs associations. Les quais du canal Saint-Martin, aux abords de la station de métro Jaurès, est un lieu notoire de regroupement de réfugiés originaires d'Afghanistan. Les deux associations suivies au cours de cette étude, « La Table Servie » et « Au Coeur de la Précarité », ont finalement concentré leur investissement hebdomadaire sur ce site, qui est ainsi devenu le lieu principal de regroupement d'acteurs sociaux musulmans en fin de semaine. Les membres de l'association « Au Coeur de la Précarité » nomment expressément ce site « le camp des Afghans » et y justifient leur investissement continu par la présence de nombreux sans-abris qui sont de surcroît des « frères musulmans ». La confession islamique des bénéficiaires de l'action sociale constitue alors un facteur de priorisation de l'investissement de certaines associations. Dans ce cadre, il est intéressant de noter que des structures ciblent des nouveaux sites de manière irrégulière en fonction de la présence temporaire de populations musulmanes. À titre d'exemple, l'association « La Table Servie » a fourni une aide alimentaire ponctuelle à des immigrés soudanais qui séjournaient temporairement dans un foyer d'accueil en Seine-Saint-Denis. Pareillement, l'expulsion de familles ivoiriennes de la barre Balzac de la cité des 4000 à la Courneuve a entraîné la participation de diverses structures musulmanes qui se sont rassemblées dans un projet collectif hebdomadaire pour une distribution alimentaire et vestimentaire aux familles expulsées. L'origine culturelle et la confession des populations aidées jouent ici visiblement un rôle significatif dans le choix et la priorisation des sites investis.¹²⁶ Ainsi, même lorsque les responsables associatifs affirment construire leur action dans une logique humaniste universelle, certaines dynamiques partiales peuvent trahir la coloration communautaire de l'investissement social. Il convient tout de même d'éviter la généralisation de cette affirmation, puisque les démarches de priorisation des sites à forte concentration de musulmans ne concernent pas toutes les associations observées : certaines

¹²⁶ Ainsi, les expulsions de camps de Roms et l'urgence sociale de leur situation ne donnent pas lieu à un tel engouement de la part des associations musulmanes investies dans l'action sociale.

structures organisent en effet les maraudes sans aucune logique de partialité communautaire visible.¹²⁷

Alors que les maraudes visent officiellement toute personne dans le besoin sans distinction, les pratiques de solidarité communautaire entre musulmans véhiculent intrinsèquement une dimension partielle. Tant leurs fondements que leur légitimation s'inscrivent dans la considération d'une fraternité religieuse qui induit des devoirs et des principes moraux incontournables. Par définition, ce type d'action sociale musulmane se manifeste par un centrage sur le groupe de référence, et constitue de fait le type d'investissement social islamique le plus communautaire. Au musulman est fermement recommandé d'aider son frère et sa communauté du mieux qu'il le peut. Sur Internet, les appels à la générosité s'accompagnent alors systématiquement d'injonctions islamiques à la bienfaisance envers la communauté.¹²⁸ Les associations ont le même devoir, et celles qui dérogent à la règle sont sujettes à de vives critiques. Lors d'une maraude dans la cité des 4000 à la Courneuve où se regroupent des familles ivoiriennes expulsées d'une barre HLM, les acteurs des associations musulmanes présentes émettent des reproches sévères à l'encontre des trois mosquées voisines, car ces dernières n'ont porté aucun soutien à ces personnes dans le besoin. Pour nombre de croyants actifs dans une démarche sociale, les associations musulmanes et mosquées perdent leur légitimité lorsqu'elles ne répondent plus aux besoins de leur communauté, à commencer par ceux des plus pauvres. Au-delà des structures représentatives de la communauté musulmane, les injonctions religieuses préconisent à chaque croyant la bienfaisance envers les « frères » et « sœurs ». La prise en considération d'une fraternité symbolique entre les croyants, qui résonne dans la conscience de tous les acteurs rencontrés, pousse inévitablement à la prédilection des intérêts des coreligionnaires. Généralement, on note donc que les dynamiques sociales qui touchent les musulmans sont essentiellement motivées par des considérations d'ordre religieux, et que le sentiment d'appartenance à la Oumma induit des devoirs moraux en termes d'entraide et de solidarité envers les membres de la communauté.

En outre, les structures qui construisent leur investissement social sur la prédication et l'éducation religieuse tendent quant à elles à la centralisation et prédilection des musulmans. Il s'agit en effet pour elles d'œuvrer prioritairement pour la propagation de l'islam tout en appuyant leur légitimité sur un respect strict des règles religieuses, notamment en ce qui concerne les devoirs vis-à-vis de la Oumma. Particulièrement illustrative, la présence du Tabligh en France s'inscrit dans le souci de la transformation de la communauté musulmane. L'attention de ce mouvement se concentre donc sur les musulmans, de par les injonctions hiérarchiques de la structure appuyées par des références théologiques textuelles qui insistent sur le devoir de prédication et d'assistance à la communauté musulmane.¹²⁹ Les arguments religieux occupent une place prépondérante dans l'édification de l'action des adeptes, puisque ces derniers s'engagent justement dans le but de répondre aux devoirs

¹²⁷ En effet, les associations « Lumière sur Lumière », « La Main sur le Cœur » et « Seuls au Monde » ont mené leurs interventions sur des sites aléatoires et ne laissent paraître aucune partialité dans leurs logiques d'action.

¹²⁸ Sur Facebook, de nombreuses pages faisant référence à des projets associatifs musulmans s'habillent de citations tirées de textes théologiques traditionnels pour motiver l'entraide communautaire.

¹²⁹ Dans le Tabligh, la communauté joue un rôle prépondérant : elle est sensée subvenir aux besoins du croyant en termes d'éducation, d'encadrement et de protection.

de leur religion. Ils confortent ainsi la priorisation des musulmans dans la démarche du mouvement qui s'inscrit dans une logique partielle et communautaire manifeste.

Outre les remarques développées ci-dessus, de nombreuses observations s'accordent pour témoigner de dynamiques similaires qui favorisent les musulmans, qu'elles soient associatives ou personnelles. Bien souvent, des logiques d'action de divers collectifs actifs dans la sphère sociale impliquent directement ou indirectement une dynamique de priorisation et de prédilection en faveur de la communauté musulmane. Il convient dès lors de revenir sur les facteurs explicatifs de cette tendance. Ce favoritisme établi selon des critères communautaires se justifie largement par la référence aux injonctions religieuses, qui permet d'assurer la légitimité de la partialité des interventions sociales au regard des fidèles. Les causes de la partialité relatives aux injonctions islamiques et aux implications de la fraternité religieuse se retrouvent en effet partiellement dans les discours justificatifs collectifs et individuels des acteurs. Les observations démontrent par ailleurs d'autres logiques d'action plus subtiles allant dans ce sens.

Fréquemment, la démarche des associations musulmanes s'habille de partialité communautaire, quand bien même l'investissement est sensé être destiné à toute personne dans le besoin indépendamment de son appartenance culturelle ou confessionnelle. Lorsque les normes associatives officielles insistent sur l'universalité de la démarche sociale, en soulignant notamment l'absence de toute discrimination, l'explication des logiques d'action communautaires que l'on y retrouve occasionnellement n'est à priori pas aisée. Mais il convient de considérer que dans les relations publiques, ce type d'association est tenu d'afficher une transparence en vertu de l'image d'une action sociale universelle sensée s'établir selon le seul critère du besoin. C'est alors seulement dans les logiques d'action internes et sous-jacentes de l'association que les facteurs propres à la partialité communautaire se révèlent. Ici, les responsables font référence à la nécessité de subvenir aux besoins des musulmans, en ciblant prioritairement l'action selon l'urgence et la gravité de la situation mais aussi en fonction de l'appartenance confessionnelle des populations. Les choix des responsables associatifs relatifs à la priorisation occasionnelle des populations musulmanes font bien souvent écho à la conscience des acteurs, puisque nombre d'entre eux manifestent un égard particulier pour la communauté musulmane. Compte tenu de l'importance de leur identification communautaire soulevée amplement plus haut, l'investissement des acteurs sur le terrain se teinte souvent d'une certaine partialité favorable à leurs coreligionnaires. Dans cet axe, les discours des membres des associations démontrent régulièrement des logiques de prédilection des musulmans lors des interventions sociales. Lors de maraudes, la phrase récurrente de certains acteurs est particulièrement révélatrice de cette posture : « On ne peut pas laisser nos frères musulmans dans cette situation »¹³⁰. S'il convient de souligner que toute personne dans le besoin est aidée, les cas de musulmans en situation difficile occasionnent ainsi fréquemment un zèle plus manifeste. Dans de nombreux cas, les musulmans bénéficient donc d'une priorisation, d'autant plus s'ils sont pratiquants. Ceci s'explique à la fois par le profil des membres, pour qui l'islam et la communauté musulmane impliquent un attachement très fort, et par des injonctions islamiques intériorisées par

¹³⁰ Cette parole fut entre autre dite à l'issue d'une maraude par un responsable associatif, suite à la visite d'un site fréquenté par des réfugiés soudanais. De tels propos sont souvent utilisés pour mettre en évidence la situation d'exclusion de sans-abris musulmans et le devoir religieux de la solidarité envers les coreligionnaires qui s'en suit.

nombre d'entre eux qui sous-entendent une certaine préférence pour la bienfaisance en faveur des musulmans dans le besoin. Parfois, il arrive que les pratiques comportementales des acteurs associatifs témoignent de favoritisme communautaire, alors même que la structure dont ils dépendent se démarque de toute partialité.¹³¹ Il y a alors un décalage entre les logiques d'action individuelles et collectives, puisque la conduite de l'acteur contraste avec la norme associative.

Si les conduites communautaires et partiales en faveur des musulmans parviennent à se légitimer au sein de la Oumma en raison de l'autorité prépondérante des injonctions religieuses, elles peinent à se justifier aux yeux de la société dominante et de ses représentants. Dans le contexte de son application, l'identité communautaire des associations musulmanes transgresse l'idéal républicain d'universalisme pendant que l'engagement religieux dans la sphère sociale s'oppose à la conception française de la laïcité. Ainsi se pose la question délicate de l'intégration de cet investissement associatif dans l'espace public, de même que celle de son adéquation avec l'engagement citoyen dans le contexte politique français.

2.2. Une approche pragmatique de la prédication

Tout comme l'action sociale classique, les investissements associatifs musulmans en termes de prédication englobent généralement une dimension communautaire. Certaines structures se sont spécialisées dans cet investissement et doivent concilier les exigences de la mise en pratique de la prédication et les facteurs inhérents au contexte de son application. L'action de ces associations prend alors un tournant communautaire, non seulement pour des raisons idéologiques mais aussi pour des impératifs locaux. Par ailleurs, la prédication touche parallèlement les préoccupations de nombreux acteurs musulmans impliqués dans des associations à vocation purement sociale. Il convient dès lors d'étudier l'importance des motivations et les modalités liées à la prédication religieuse pour comprendre la définition de l'investissement social des musulmans, notamment en terme de choix de terrains et de populations ciblées.

Les associations musulmanes spécialisées dans la prédication élaborent leurs actions dans le but de répondre à leurs objectifs fixés, relatifs à la propagation du message de l'islam et à l'éducation islamique. Pour ce faire, elles établissent ces actions à la fois dans un souci d'efficacité et de faisabilité. L'efficacité vise à répondre aux injonctions islamiques en la matière, en tentant de faire parvenir le message dans les meilleures conditions, et la faisabilité dépend tant des ressources de l'association que du contexte local. Dans ce cadre, les associations cherchent à orienter la

¹³¹ Les associations « La Main sur le Cœur » et « Seuls au Monde » conduisent leur action sociale de manière impartiale, ce qui n'empêche pas certains de leurs membres à prioriser les musulmans dans l'assistance morale et matérielle.

prédication vers les groupes susceptibles d'être touchés et intéressés par le message, tout en tenant compte de leurs possibilités logistiques et matérielles. Si elle reste soumise aux injonctions idéologiques inhérentes aux autorités théologiques et associatives, la définition des modes de prédication doit s'appréhender sous un regard pragmatique, tant l'exigence de l'applicabilité prévaut sur la liberté des choix internes en la matière.

Le Tabligh, qui s'impose comme le mouvement dominant en termes de prédication islamique en France, construit l'essentiel de son action selon des directives hiérarchiques transnationales qui ignorent les particularités contextuelles locales.¹³² La méthodologie du mouvement prétend idéalement à la prédication de toutes les populations rencontrées, musulmanes ou non, mais prévoit de se concentrer dans un premier temps sur la seule communauté musulmane dont l'éducation islamique est jugée prioritaire. Cette directive se retrouve dans la pratique des groupes *tablighis* qui concentrent leur investissement sur la jeunesse des quartiers populaires, musulmane de confession et prétendue ignorante de la religion et déracinée de sa tradition d'origine. Tant que la population musulmane de France dans son ensemble ne retourne pas à une pratique intégrale de l'islam, l'action du mouvement se limite à la prédication envers les seuls musulmans.¹³³ Puisqu'il est irréaliste que tout musulman d'origine se tourne vers une pratique assidue des cinq piliers de l'islam, le mouvement du Tabligh, sauf en cas d'une réforme méthodologique et idéologique improbable, semble être destiné à restreindre son public à la seule communauté musulmane. Toutefois, il faut souligner que le mouvement est amené à interagir avec des jeunes de cité non musulmans, au profil sociologique semblable à leurs pairs originaires de pays musulmans. Ces derniers sont abordés lors de la rencontre de groupes de jeunes composés majoritairement de descendants d'immigrés du Maghreb ou d'Afrique de l'Ouest. Les non musulmans, minoritaires dans cette population, ne constituent pas une cible réelle de l'investissement du mouvement, mais leur présence en compagnie du public ciblé les expose à des discussions occasionnelles avec le Tabligh. Parfois, ces jeunes s'intéressent aux propos religieux du groupe et peuvent finir par se convertir à l'islam. Dans ce cas, ils font partie intégrante de la communauté musulmane et sont dès lors particulièrement prisés par les groupes du Tabligh pour leurs sorties ultérieures.¹³⁴ Dans cette optique, la démarche du Tabligh, en France comme ailleurs, reste profondément centrée sur la communauté musulmane. Le mouvement s'annonce lui-même comme un organisme communautaire, dont la finalité est de « ramener »¹³⁵ les musulmans à la pratique de l'islam.

Les séances éducatives de la cité des 4000 à la Courneuve présentées dans la première partie ciblent également spécifiquement la communauté musulmane. Tout comme pour le Tabligh, l'initiative de responsables de l'EMF, relative à l'enseignement islamique et à la transmission de valeurs morales aux jeunes des quartiers populaires, se construit autour de considérations liées à la faisabilité, à

¹³² TERNISIEN X., *La France des mosquées*, Paris, Editions Albin Michel, 2002.

¹³³ Cette idée récurrente est soulignée dans des entretiens avec différents responsables locaux du mouvement.

¹³⁴ Souvent, les convertis à l'islam sont présentés comme des exemples pour la communauté, en soulignant à la fois l'attrait qu'exerce cette religion dans tout milieu et parfois en culpabilisant implicitement l'auditoire maghrébin ou africain qui ne respecte pas les préceptes de l'islam alors que le « Français » musulman sans aucun rapport originel avec l'islam le fait.

¹³⁵ On peut s'interroger sur la légitimité du terme « ramener » lorsque l'on parle de populations qui n'ont pour une bonne partie jamais été investies dans la pratique religieuse musulmane.

l'efficacité et surtout à la nécessité d'une telle démarche. Les cours accueillent des jeunes musulmans nés et socialisés en France, domiciliés dans les cités de la Courneuve et de Saint-Denis. Ce public, bien qu'il revendique une fidélité à l'islam et un intérêt pour l'approfondissement du savoir islamique, est généralement néophyte et ignorant en matière de religion. Les animateurs de ces séances veulent par cette démarche poser un investissement sur une certaine génération, dans un but d'éducation et de développement de la jeunesse musulmane. Les responsables associatifs font ainsi part d'une préoccupation pour les musulmans de cette tranche d'âge jugée particulièrement délicate. En effet, l'éducation islamique est sensée attirer le public vers une pratique éclairée de l'islam, susceptible d'induire un changement social significatif. Les animateurs préconisent l'acquisition d'un savoir religieux, mais aussi sa mise en pratique dans la vie quotidienne dans une quête d'harmonisation entre la foi et le comportement. Dans cette optique, l'éducation islamique est sensée se refléter dans les relations du jeune avec la société dans son ensemble et motiver ainsi son engagement citoyen.¹³⁶

L'association LIFE présente un troisième type de démarche en termes de prédication et d'éducation religieuse. Plus spécifiquement que les autres dynamiques associatives présentées ci-dessus, LIFE cherche à répondre à la demande, et à lutter de ce fait contre les lacunes qui handicapent la communauté. La démarche de l'association vise alors dans un premier temps à cerner les failles dans l'offre associative existante. La prise de connaissance des manques en matière d'éducation religieuse lui permet ensuite d'établir des programmes dans le but d'apporter des solutions à un besoin manifeste. À la différence du Tabligh et des projets des responsables de l'EMF, LIFE agit dans une logique de réponse à une demande concrète et effective, plutôt qu'aux références abstraites sur l'attente éventuelle d'une communauté et sur des besoins imaginés.¹³⁷ Ainsi, l'association cherche à mettre sur pied des formations spécifiques dans des sphères où le manque est avéré.¹³⁸ Par ailleurs, elle entreprend la construction de mosquées et d'écoles islamiques dans les pays les plus mal lotis à ce niveau. Parallèlement, son investissement phare repose sur l'assistance aux musulmans emprisonnés, notamment par l'envoi de colis alimentaires pendant le Ramadan et les fêtes musulmanes, d'ouvrages religieux ou encore de tapis de prière. Une correspondance est également instaurée entre des acteurs associatifs et des prisonniers afin de leur offrir un soutien moral.

Les structures présentent ainsi trois variétés d'investissement en termes d'éducation populaire à caractère islamique. Bien qu'elles construisent leur investissement dans des sphères distinctes, en optant notamment pour des modalités différenciées en termes de finalités et de méthodes de travail, elles se rejoignent toutes par leur concentration sur la communauté musulmane et leur prédilection pour la prédication. Toutefois, les injonctions religieuses préconisent l'expansion de la prédication à toute personne, en ce sens que le message islamique est destiné s'adresser à tout le monde. Les

¹³⁶ Selon les dires des responsables associatifs.

¹³⁷ Dans l'association LIFE, on peut affirmer que l'action sociale suit la demande, ou du moins se construit-elle sur un besoin manifesté de la part de la communauté. Pour le Tabligh et l'« islam associatif », l'investissement social est par contre construit sur la considération d'un besoin communautaire inexprimé.

¹³⁸ Ainsi, LIFE a prévu d'organiser une formation de lavage mortuaire musulman, après le constat d'un manque de vocation et de compétences pour cette tâche indispensable à la vie culturelle islamique.

discours des responsables associatifs soulignent alors les exigences de priorisation en matière de prédication et d'éducation religieuse. Ils présentent la communauté musulmane de France comme généralement peu éduquée, notamment en termes de connaissances religieuses. Pour beaucoup, le besoin actuel des musulmans de France empêche alors de penser la prédication religieuse au-delà de l'espace communautaire. Les démarches du mouvement du Tabligh, des responsables de l'EMF dans le cadre de leurs séances éducatives et de l'association LIFE justifient dès lors d'un commun accord la prédilection de la communauté musulmane dans l'exercice de la prédication et de l'éducation, motivée avant tout par l'impératif de la priorisation. Néanmoins, il convient de souligner l'importance d'autres facteurs pragmatiques qui agissent dans ce sens. Outre les considérations idéologiques qui défendent la priorisation de l'éducation des personnes déjà affiliées d'une manière ou d'une autre à la religion musulmane, les ressources limitées des associations obligent un ciblage très spécifique de la prédication et de l'éducation. Le manque de moyens des structures entraîne une sélection des sphères d'investissement sensées induire les résultats les plus significatifs. Dans cette optique, les associations orientent leurs actions vers certains milieux en ciblant les populations les plus susceptibles d'être intéressées par le message islamique.

L'impératif de l'applicabilité mêlé aux considérations idéologiques favorables à la priorisation communautaire concentre alors l'investissement du Tabligh vers les populations musulmanes défavorisées, celui du projet associatif des responsables de l'EMF vers une jeunesse de cité de culture musulmane, et place la démarche de l'association LIFE dans la lutte contre les carences les plus profondes au sein de la communauté en matière d'éducation islamique et d'accès au savoir. Si ces structures définissent leur engagement en insistant sur des publics différenciés, elles se rejoignent dans leur partialité communautaire en matière de prédication, conséquente à la fois à la prédilection du besoin des musulmans en raison de considérations idéologiques et à un ensemble de contraintes relatives à l'applicabilité de l'investissement social.

2.3. Les rapports de proximité entre les structures et leur public : une expression de la priorisation communautaire

Le chapitre premier insiste sur l'action sociale musulmane en tant qu'investissement communautaire établi dans une logique réflexive. L'engagement social provient alors de la communauté même où elle s'applique. L'orientation de l'investissement des acteurs au profit du groupe social respectif présenté dans la section 1.2. traduit une logique communautaire explicite. Au-delà de cet aspect, il est important de considérer à nouveau le facteur de la proximité dans la définition et l'établissement de l'investissement associatif sur le terrain. Cela revient ici à évaluer l'importance que joue la notion de proximité dans la priorisation de l'action sociale musulmane en faveur de certaines communautés. Dans cette approche, l'action sociale n'est plus simplement

étudiée sous l'angle du facteur d'identification communautaire, mais prend également en compte l'idée de proximité entre les acteurs et leur public, que celle-ci soit d'ordre géographique, sociale ou encore culturelle.

La distance ou la proximité entre la structure et le public sont à considérer dans le cadre de l'action sociale prise sous sa logique communautaire, en ce sens qu'elles prédisposent la conduite des acteurs sociaux dans leurs relations avec les populations rencontrées. Ces rapports relatifs à la distance entre les deux partis sont aussi susceptibles d'exercer une influence dans la définition des sphères d'activité et le choix des publics ciblés par les structures associatives, ainsi que dans les rapports sociaux sur le terrain. Dans nombre de contextes, les animateurs musulmans concentrent leurs investissements sur des personnes avec lesquelles un certain lien est établi, d'une manière objective ou subjective. Dans ce cadre, l'investissement dans la sphère sociale des animateurs musulmans émane souvent d'un certain rapport de proximité entre eux et les personnes soutenues. Même lorsque les discours des acteurs témoignent d'une politique d'assistance impartiale et universelle, les faits observés dénotent souvent une disposition particulière des associations et de leurs membres à soutenir les personnes avec lesquelles un rapport de proximité est avéré. La proximité est aussi une motivation à l'engagement, d'où le zèle manifesté par nombre de musulmans lorsqu'il s'agit d'aider un proche ou un voisin.¹³⁹ En outre, l'égard adressé à certaines zones géographiques et à des groupes socioculturels particuliers témoigne souvent d'une priorisation motivée par l'appréciation du facteur de la proximité. Cette dernière se présente donc comme une considération interne influente dans la définition des modalités de l'intervention sociales. Elle reflète un égard particulier adressé aux populations envers lesquelles un sentiment de proximité existe, qu'il soit basé sur un registre géographique, socioculturel ou encore religieux.

La prise en compte du facteur de proximité par les structures et leurs acteurs s'explique par des facteurs d'ordre tant idéologique que pragmatique. La proximité entre la structure et le public se manifeste sous deux dimensions principales :

- **Premièrement**, la proximité peut découler d'un sentiment et d'une représentation symbolique, qui rendent compte de la relation affective et identitaire entre les deux partis. Elle renvoie alors à des formes d'identification communautaire entre la structure et le public, et à des connivences entre l'acteur associatif et la personne aidée. Ces éléments, qui ont été développés dans le chapitre premier, se traduisent par la revendication d'une proximité socioculturelle ou religieuse. On peut qualifier ce premier type de rapport de proximité symbolique, en ce sens qu'il découle de l'interprétation subjective des intéressés et que sa définition repose donc largement sur la construction. Les discours identitaires des associations, relatifs à la désignation des groupes affiliés, reflètent alors la construction de la proximité. Il est ici pertinent de parler de

¹³⁹ Des acteurs associatifs musulmans témoignent ainsi de leur vocation pour l'action sociale déclenchée par la vision de scènes d'exclusion sociale, comme la présence d'un sans-abri devant l'immeuble d'une jeune musulmane, qui va la motiver selon ses dires à s'investir dans les maraudes, ou encore la présence de jeunes toxicomanes dans l'entourage d'un jeune de cité, qui va dès lors manifester un intérêt marqué pour l'action sociale en faveur des jeunes de milieux défavorisés.

construction, tant la présentation du lien dressé entre la structure sociale et son public se base sur des éléments subjectifs sujets à des variations en fonction des contextes et des personnes. L'association JMF, dont la dénomination se réfère explicitement aux jeunes musulmans, tend communément à s'identifier aux jeunes de cité descendants d'immigrés maghrébins.¹⁴⁰ Dans les propos relatifs à la préoccupation pour les gens de leur propre milieu, les animateurs font référence à des jeunes de cité en situation précaire. L'affiliation d'une population à l'identité de l'association apparaît ici comme une construction fort subjective et arbitraire, tant les profils sociaux des acteurs divergent en réalité de ceux des populations ciblées.¹⁴¹ Ainsi, la structure cherche à créer une proximité en arborant le rôle représentatif d'un groupe social particulier, même si les réalités des conditions de vie entre les acteurs sociaux et leur public tendent à distancier les deux partis. Pour être convaincante, la revendication de la proximité nécessite, en plus du profil socioculturel adéquat des acteurs, l'implantation de l'association dans la zone géographique du quartier. Parallèlement, et comme il l'a été maintes fois souligné, l'action de proximité est motivée par la prise en compte des motivations d'ordre communautaire à la fois en termes d'affiliation identitaire à certains groupes sociaux et de rapports de connivence occasionnés entre les acteurs associatifs et la population ciblée. En outre, la priorité de l'« agir sur soi » prônée par nombre d'associations musulmanes implique la prévalence de l'action de proximité sur les autres modalités d'intervention sociale, dans le souci de favoriser les groupes sociaux auxquels les structures et acteurs s'affilient.

- **Deuxièmement**, la proximité revendiquée par l'action sociale musulmane s'établit sur des considérations plus concrètes, relatives à la prise en compte de l'entourage géographique de la structure. Au niveau des associations, la démarche d'action de proximité est à replacer dans le contexte de la création des structures. L'investissement de la JMF, ici illustrative, démontre un engagement initialement tourné vers les cités de banlieue, qui constituent de surcroît l'environnement géographique immédiat des locaux associatifs. La présentation historique de l'émergence de la tendance de l'« islam associatif » et de ses structures dans les banlieues lyonnaises et parisiennes note de même la concentration de l'investissement social et religieux sur la jeunesse des quartiers défavorisés.¹⁴² Dans la mesure où ces associations sont nées dans un milieu à forte population musulmane socialement défavorisée et ségrégée, il est logique que la cible première de l'engagement social se soit portée sur l'environnement géographique immédiat et sur la jeunesse qui y habite, puisque ces structures font écho à l'identité de la génération des fils d'immigrés. Finalement, il convient de souligner que l'investissement dans une logique de proximité humaine ou géographique est bien souvent la conséquence pragmatique de contraintes des associations au niveau des ressources et des moyens.

Dans ce dernier axe, il est significatif que certaines associations musulmanes se constituent

¹⁴⁰ La JMF se définit comme une association faite par des jeunes (de cité) pour les jeunes (de cité), en insistant sur un parallélisme entre le profil de ses acteurs et le public abordé.

¹⁴¹ Le personnel de la JMF concentre des étudiants et jeunes travailleurs insérés socialement, ce qui contraste avec la précarité des conditions sociales défavorables des populations ciblées par nombre de ses activités.

¹⁴² TERNISIEN Xavier, *La France des mosquées – Chapitre 6 : La nébuleuse des Frères Musulmans*. Paris, Editions Albin Michel, 2002, p. 174.

expressément dans une optique de travail de proximité. Leur but consiste dans ce cas à influencer sur l'environnement social d'une manière positive. Ainsi en est-il de nombre d'associations musulmanes présentes dans les zones urbaines défavorisées. L'implantation de la structure au sein d'un quartier qui comprend une importante population dans le besoin implique la participation sociale dans l'entourage géographique de la base associative. Ainsi, les locaux de la JMF La Courneuve - association qui vise avant tout la jeunesse des quartiers populaires - sont situés au cœur d'une cité de la ville. De même, les séances des animateurs de l'EMF, constituées de cours en vue d'une éducation holistique basée sur l'islam destinée aux jeunes de cité, se tiennent dans un local associatif au cœur de la cité des 4000. La proximité géographique des locaux et des acteurs facilite alors l'intégration dans la zone de manière significative. Elle confère une certaine légitimité à l'association qui inscrit en effet son engagement dans un milieu urbain spécifique et prétend par là influencer positivement le quartier. Toutefois, on peut s'étonner que de nombreux jeunes musulmans - qui ne sont pour la plupart pas vraiment pratiquants - ignorent tout de la présence de ces structures associatives à quelques dizaines de mètres des lieux qu'ils occupent quotidiennement.¹⁴³ Parallèlement, les associations voient leur légitimité s'accroître lorsqu'elles affichent un staff issu des quartiers environnants. Le trésorier de la JMF La Courneuve habite dans l'immeuble voisin du local associatif, et tant ses liens personnels que les connivences socioculturelles qu'il peut avoir avec le public contribuent à la bonne marche de l'engagement associatif et facilitent la légitimité vis-à-vis des jeunes dans ces quartiers parfois difficiles d'accès.¹⁴⁴ Finalement, la démarche de l'investissement social de proximité contribue à légitimer l'association au sein du milieu d'intervention ou auprès de la population ciblée par l'action associative, ce qui lui permet de s'affirmer et de perdurer sur un terrain particulier. Ainsi, l'investissement soutenu et régulier de la JMF La Courneuve auprès des jeunes musulmans domiciliés dans les cités de la commune lui octroie l'autorité morale de se revendiquer comme association représentative de cette jeunesse et de défendre son utilité publique dans ce milieu spécifique. La JMF bénéficie alors d'une réputation de structure musulmane de référence en matière d'action sociale en faveur des jeunes de banlieue.¹⁴⁵ Au niveau local, l'investissement associatif est ainsi susceptible de rayonner sur le quartier.

Bien que la plupart des associations musulmanes actives dans la sphère sociale soient totalement indépendantes et détachées des lieux de culte, certaines partagent des liens particuliers avec des mosquées. Ces dernières revêtent une meilleure légitimité pour les acteurs sociaux dès lors que l'engagement social s'organise autour d'elles. Les lieux de culte connectés à des projets associatifs tendent alors à prendre une position centrale dans la vie communautaire des musulmans. Certaines mosquées ont acquis une réputation appréciable de par leurs activités et la nature des discours qui y

¹⁴³ Au cours des recherches de locaux associatifs dans des cités HLM, l'ignorance des jeunes présents dans l'espace public sur l'emplacement et même l'existence des locaux associatifs des mêmes structures musulmanes qui se targuent d'être au service des jeunes des cités est particulièrement frappante et étonnante.

¹⁴⁴ Le jeune homme indique avoir grandi dans le quartier et connaître le plupart de ces habitants. Son large réseau social autour du quartier ainsi que sa réputation facilitent alors son investissement social au sein de l'association et tend à faciliter les relations globales entre la structure et le public issu du quartier.

¹⁴⁵ Malgré cette réputation, d'aucuns jeunes musulmans dénoncent le décalage des conditions de vie entre les acteurs de la structure et les jeunes sensés être visés par l'action sociale. Parallèlement, certains ciblent l'échec de cette association à apporter un appui réel à la jeunesse musulmane des cités, et plus généralement à parvenir à mobiliser les jeunes des quartiers défavorisés autour d'une conscience commune et d'un projet partagé.

sont prêchés. Elles ont alors pu s'imposer comme des références reconnues non seulement dans la zone environnante, mais également bien au-delà en attirant des fidèles originaires d'autres communes. Dans ces cas, les mosquées exercent une attraction notoire sur la communauté des croyants doublée d'une influence locale positive dans les quartiers voisins. En plus de servir de base aux actions de l'association « La Table Servie », la mosquée de Stains bénéficie d'une influence communautaire considérable compte tenu des prêches de ses imams, des conférences qui y sont organisées et des veillées spirituelles. En outre, les repas communautaires qui ont lieu durant tout le mois de Ramadan accueillent nombre de jeunes des cités environnantes. Tant en raison des discours véhiculés que des activités affiliées au lieu de culte, la mosquée de Stains s'impose comme un centre islamique bien connu qui peut se targuer d'exercer une influence notoire dans la communauté, dans des sphères d'activité tant sociale et culturelle que culturelle. De la même manière, la mosquée Tawhid de Saint-Denis rayonne dans la communauté de par ses nombreuses conférences, son approche des questions éthiques et sociales, sa lecture théologique à la lumière du contexte local, ainsi que par les associations à vocation humanitaire et sociale abritées dans ses locaux¹⁴⁶. Dans un registre différent, les mosquées prennent une importance toute particulière dans le Tabligh. L'investissement du mouvement dans l'espace public s'organise autour des lieux de culte, qui accueillent les adeptes du mouvement en sorties pour quelques jours et qui représentent donc la base de l'investissement collectif. En effet, les groupes de fidèle organisent toutes leurs actions autour de la mosquée. Ils y prient, y dorment, y mangent et s'y reposent. En outre, la *jawla* quotidienne part des mosquées pour s'exercer dans les quartiers voisins. L'itinéraire du groupe de sortie s'organise en effet dans l'entourage géographique de la mosquée, ce qui place cette dernière dans une position centrale. La démarche du groupe préconise le rayonnement spirituel de la mosquée sur son entourage géographique, d'où ses sorties quotidiennes à la rencontre des habitants musulmans. En ce sens, l'investissement du Tabligh se construit intrinsèquement sur l'action de proximité.

Outre la localisation des structures associatives dans des zones particulières, le profil des acteurs sociaux exerce une influence sur la considération de proximité entre les deux partis. Dans le Tabligh, l'origine socioculturelle des jeunes adeptes permet d'établir des ponts avec un certain public, en ce sens qu'elle établit une communication réussie en jouant sensiblement sur le partage d'un *habitus*¹⁴⁷ commun. La construction de la proximité entre le mouvement et la jeunesse des quartiers résulte ainsi à la fois d'une connivence basée sur un stigmat partagé et d'un discours qui utilise le registre populaire propre à la communication des jeunes de cité. Mis à part l'intérêt des associations dans l'instauration d'un rapport de proximité, il faut souligner l'inclinaison sincère de nombreux animateurs pour l'action de bienfaisance au sein d'une population perçue comme proche et dans des zones géographiques ségréguées familiales, qui font souvent écho aux parcours personnels des adeptes. Dans ce cas, l'expérience biographique et l'appartenance socioculturelle impliquent la priorisation de certains groupes, relatifs aux perceptions de proximité qu'ils

¹⁴⁶ Les locaux des associations DÉFI, active dans l'humanitaire en Afrique, « S'en Sortir Ensemble », à vocation sociale et active en Île-de-France, et LIFE, qui promeut la prédication et l'éducation religieuse, sont tous trois abrités par la mosquée Tawhid de Saint-Denis

¹⁴⁷ Cette terminologie bourdieusienne semble la plus adéquate pour exprimer l'ensemble des comportements sociaux qui, dans ce cadre d'étude, rapprochent une certaine jeunesse de banlieue qui se reconnaît mutuellement de par un langage commun mêlé à une apparence et une allure particulières.

engendrent. Les motivations des animateurs pour l'action sociale de proximité s'accompagnent de justifications relatives à la priorité des proches et des voisins, sous-jacente à l'idée de ressemblance entre l'acteur social et la personne aidée. Ainsi, d'aucuns manifestent l'intention de soutenir « ceux qui habitent à côté » ou « ceux qui sont comme eux ». Par ailleurs, l'incitation à l'aide aux sans-abris s'accompagne fréquemment de la construction d'une proximité entre les conditions des bénéficiaires et des acteurs sociaux, qui n'hésitent pas à souligner et rappeler que dans le contexte précaire actuel, le statut de sans-abri est susceptible de toucher tout un chacun dans l'avenir. Plus généralement, le discours insiste sur une situation sociale difficile partagée par tous, les acteurs associatifs n'étant pas à l'abri d'une dégradation brutale de leurs conditions de vie. La revendication d'un statut social précaire partagé entre tous s'allie de propos unificateurs de la part des animateurs associatifs, tels que « on vit tous dans le même bordel » ou encore « on connaît leurs problèmes, on est passé par là... ».¹⁴⁸ Ces discours retranscrivent la construction et la revendication d'une proximité de conditions entre les deux partis. À cet effet, il faut souligner que la revendication de proximité prend racine plus facilement dans le cadre d'une société ségrégée en classes et en communautés, ce qui caractérise notamment ce terrain d'étude. En effet, la construction de liens entre ces groupes s'inscrit ici dans une logique d'opposition, inhérente à la présentation d'une dualité entre les couches sociales populaires et le pouvoir étatique accusé de défendre les intérêts des classes aisées. Indépendamment de l'appartenance religieuse des intéressés, cette présentation manichéenne des rapports sociaux conforte le sentiment de proximité entre les acteurs associatifs et le public touché par l'action sociale.

Finalement, les rapports de proximité entre les acteurs musulmans et les bénéficiaires de l'action sociale prennent tout leur sens dans le cadre de la solidarité communautaire, présentée dans la première partie comme le troisième secteur de l'action sociale musulmane. Les logiques de la solidarité communautaire sous-entendent implicitement la notion de proximité. En effet, l'établissement des dynamiques de solidarité communautaire nécessite un rapport préalable entre les deux partis. Dans une perspective traditionnelle, la solidarité communautaire s'établit communément autour de la mosquée, dans une logique de redistribution matérielle et de soutien moral aux personnes dans le besoin. La condition d'accès au soutien du groupe réside dans l'intégration à la communauté, d'où l'importance prépondérante du capital social.¹⁴⁹ Dans la pratique, les personnes dans le besoin doivent toujours avoir un lien avec les acteurs sociaux musulmans pour obtenir une aide. Ce lien passe souvent par un intermédiaire qui formule la demande à l'association en ciblant la situation de la personne nécessiteuse. Dans ce même cadre, les sites internet de réseaux sociaux à l'instar de Facebook deviennent éventuellement une plaque tournante de la solidarité communautaire musulmane, dans la mesure où ils servent de connexion et

¹⁴⁸ Ces propos restent l'apanage des associations investies dans l'action sociale directe comme les maraudes ou l'assistance matérielle ou morale immédiate. Les associations qui privilégient une démarche éducative tendent par contre à éviter l'instauration d'une proximité trop affichée entre les deux partis, afin de garantir leur légitimité de par l'autorité morale, intellectuelle ou religieuse qu'elles incarnent.

¹⁴⁹ Au sujet du capital social religieux, l'enquête quantitative collective « Religion, capital social et réduction de la pauvreté au Cameroun » est particulièrement intéressante pour analyser le rapport entre le capital social religieux et les chances d'accès au soutien de la communauté : ODIA NDONGO Y. F., EBÉNÉ A. J. & TEGNOROWICZ J., « Religion, capital social et réduction de la pauvreté au Cameroun : Le cas de la ville de Yaoundé » in http://mpira.ub.uni-muenchen.de/166/1/MPRA_paper_166.pdf, mis en ligne le 7 novembre 2007, consulté le 3 mai 2010.

de relais entre les personnes dans le besoins et les personnes désireuses de leur apporter un soutien. Sur cette base, le cas d'une personne nécessiteuse est présenté à une association ou un collectif musulman d'entraide par quelqu'un qui a un lien direct avec celle-ci, puis la situation est exposée publiquement sur la page Facebook du collectif ou d'autres associations. Les animateurs font appel à la conscience communautaire et parviennent ainsi à réunir tant des ressources humaines que matérielles pour aider la personne dans le besoin. En bref, un sentiment de proximité émerge entre cette personne dans le besoin et le groupe disposé à la soutenir moralement ou matériellement, pour autant que la situation de celle-ci soit exposée à la communauté par le biais d'un intermédiaire. Ce prérequis met donc en évidence l'importance du lien entre l'intéressé et la communauté dans les chances d'accès à l'action sociale, en soutenant que le secteur de la solidarité communautaire reste comme son nom l'indique avant tout intrinsèquement lié à une logique d'action sociale partielle.

Les rapports de proximité entre les associations et leur public, qu'ils soient volontaires ou accidentels, témoignent d'un certain lien communautaire entre les deux partis. De ce fait, ils rendent compte bien souvent d'une politique associative partielle relative à la priorisation de la communauté dans l'action sociale. L'action de proximité privilégiée par nombre de structures musulmanes découle de motivations d'ordre communautaire liées à des liens plus affirmés entre certains groupes. Dans le contexte de cette étude, les populations ciblées cumulent des particularités socioculturelles et géographiques qui facilitent leur accessibilité pour les associations musulmanes. Les rapports de proximité sont donc également à considérer au niveau de la perception du public concerné par l'action sociale. Ce dernier est en effet amené à manifester un sentiment de proximité ou au contraire une certaine distance avec les animateurs sociaux. Cela va exercer une influence sur l'efficacité de l'investissement social envers les différents publics et ainsi prédisposer la réussite ou l'échec de la démarche associative. Mais au-delà des considérations idéologiques et identitaires, l'action de proximité s'impose pour des raisons d'applicabilité. Bien souvent, l'action sociale est un investissement pragmatique à un projet, qui doit tenir compte d'impératifs d'ordre pratique. Les contraintes en termes de ressources et de moyens vont donc favoriser les groupes environnants sur les populations plus difficilement atteignables.

Tout au long de ce chapitre, l'action sociale musulmane a été abordée dans son aspect communautaire, avec la mise en évidence de ses logiques de partialité inhérentes à la prise en considération des raisons internes propres à la définition de l'investissement associatif et du ciblage du public. Ces facteurs internes découlent tant des injonctions religieuses et des choix rationnels dans l'orientation de la prédication que de la prédisposition des acteurs et des associations pour l'engagement envers des groupes sociaux particuliers. Ils sont déterminants pour appréhender les causes et origines de la démarche communautaire des associations et de leurs acteurs. Outre ces facteurs internes, un autre motif appuie la logique communautaire et partielle de l'action sociale musulmane : ce dernier est relatif aux caractéristiques des terrains et des populations ciblées. Dans cet axe, il convient alors de s'intéresser aux facteurs externes ou contextuels qui vont inciter les associations musulmanes à développer des logiques de partialité communautaire dans leur engagement social. La prise en compte de ces facteurs est notamment déterminante dans la perspective de la quête de légitimité des associations musulmanes actives dans des milieux sociaux particuliers.

Chapitre 3 – Les facteurs contextuels propices à la partialité communautaire : un terrain particulier et ségrégué.

L'environnement socioculturel et géographique joue un rôle significatif sur la définition et le développement de l'action sociale, notamment en termes de partialité communautaire et de prédilection de certains groupes sociaux. Il convient dès lors d'étudier les facteurs contextuels susceptibles de pousser les associations et leurs acteurs à développer et à entretenir des logiques d'action communautaires. Certains groupes sociaux sont touchés plus que d'autres par les problèmes sociaux. Parallèlement, ils sont souvent ségrégués dans certaines zones urbaines, qui deviennent un terreau de problèmes sociaux en tout genre. Les contextes social, géographique, culturel et politique pèsent donc considérablement sur le développement et l'application de l'investissement social des musulmans. Ainsi, le portrait sociologique d'un terrain social particulier doit fournir des éléments pour apprécier les implications induites par le rapport à un certain milieu sur l'orientation communautaire de l'action sociale musulmane dans le contexte francilien. Ce dernier chapitre de la deuxième partie comprend l'analyse du poids des facteurs externes qui donnent une coloration partielle et communautaire à l'action sociale musulmane. Il vise ainsi à mesurer le poids de l'influence du contexte territorial dans l'approche communautaire de l'action sociale musulmane.

3.1. Une population qui cumule les handicaps sociaux en demande

Hétérogènes dans leurs caractéristiques socioculturelles, les populations ciblées par l'action sociale musulmane partagent une situation sociale difficile, doublée d'une certaine exclusion. Les sans-abris, la jeunesse des quartiers populaires et les familles pauvres immigrées sont autant de groupes qui intéressent l'investissement des musulmans dans la sphère sociale. Les difficultés économiques, les lacunes en matière d'éducation, les logiques d'exclusions sociales et les conduites déviantes touchent ces différentes populations, et ciblent donc un grand besoin d'aide sociale renforcé par un vide associatif réel sinon ressenti. La demande de ces groupes induit alors une logique de priorisation de la part des associations musulmanes, qui agissent dans une optique de réponse effective face à des situations sociales d'urgence.

Communément, l'action sociale vise la lutte contre les problèmes sociaux et l'assistance aux populations défavorisées. Le terrain de l'enquête, restreint à la région parisienne et plus spécifiquement à la partie Nord-Est de la capitale et à certaines communes du département de la

Seine-Saint-Denis¹⁵⁰, abrite des populations socialement et économiquement particulièrement défavorisées par rapport à la moyenne régionale. Le contraste en termes de stratifications sociales implique une ségrégation marquée entre diverses populations, parmi lesquelles des groupes sont socialement marginalisés. Ces derniers représentent les cibles par excellence de l'action sociale musulmane entreprise sur ce terrain. Les populations visées par les associations musulmanes se caractérisent par une série de handicaps qui les regroupent collectivement dans un ensemble imaginé en rupture avec le reste de la société. Leur situation socioéconomique à elle seule produit une marque de distinction avec la masse qui renvoie à la stratification sociale traditionnelle basée sur les classes sociales. Bien qu'hétérogènes en termes de caractéristiques socioculturelles, les différents groupes concernés par la démarche associative des musulmans partagent en effet un statut défavorisé relatif tant à des problèmes économiques qu'à des lacunes en matière d'éducation. Mais ces populations échappent à la catégorisation propre aux classes populaires des dernières décennies, tant elles se reconnaissent sur d'autres critères, à la fois géographiques, identitaires et culturels. Dans certains cas, les handicaps des acteurs sont tels qu'ils amplifient leurs stigmates initiaux, qui deviennent alors vecteurs de dynamiques de relégations sociales durables et de marginalisation. Parmi ces stigmates, l'appartenance ethnique, de même qu'une identité religieuse présentée comme problématique dans de nombreux discours publics, sont les plus vivement ressentis dans l'expérience personnelle des membres de minorités ethniques ou culturelles¹⁵¹. Compte tenu de leur situation sociale et de leurs stigmates, ces populations sont perçues comme marginales, à la fois en termes économique, social, culturel, et politique. Que le déphasage soit basé sur des indices réels ou sur un imaginaire collectif, les populations concernées par l'action sociale musulmane sont bel et bien porteuses de stigmates qui les font apparaître sous un visage fragile et défavorable. Bien que la misère et les situations d'exclusion puissent toucher tout individu, l'accumulation des problèmes sociaux dans certains groupes permet d'établir des catégories spécifiquement ciblées par l'offre de l'action sociale. En tenant compte de ces remarques, on peut apprécier l'influence tant des conditions sociales des populations que leurs appartenances culturelles sur l'établissement des interventions des musulmans et sur les modes de légitimation de ces dernières. Généralement, les associations musulmanes insistent en effet sur l'investissement en faveur de certains groupes sociaux en soutenant que les problèmes et les besoins qui en découlent s'y retrouvent plus densément. Ce sont les populations suivantes qui font donc l'objet de l'essentiel des dynamiques de l'action sociale musulmane : les sans-abris, les jeunes de cité et les familles pauvres issues de l'immigration.

Les sans-abris forment la catégorie qui présente la pauvreté la plus évidente et visible dans l'espace public. La situation d'urgence de cette population est unanimement reconnue.¹⁵² Parmi les sans-abris figure une population ethniquement et culturellement mixte, comprenant immigrés et français. En de nombreux lieux de rassemblements, des sans-abris d'origines nationales et de confessions

¹⁵⁰ Ces communes sont Aubervilliers, La Courneuve, Saint-Denis et Stains.

¹⁵¹ Lors des entretiens et des discussions informelles entre jeunes (et moins jeunes) musulmans descendants d'immigrés maghrébins et africains, les appartenances ethniques, religieuses et culturelles (traduites tant par le physique que par le nom de l'intéressé) sont ressenties comme la cause prépondérante des dynamiques de ségrégation, d'exclusion sociale et de handicap à l'accès au logement et à l'emploi.

¹⁵² En France, le statut de SDF (sans domicile fixe) connote une grande précarité. Le spectacle des sans-abris dans l'espace public est sans équivoque l'expression la plus intense de la misère sociale.

différentes se côtoient. Sur d'autres sites, les sans-abris réfugiés originaires d'une même zone géographique vivent en communauté. Ainsi, si quelques rassemblements de sans-abris impliquent une certaine homogénéité religieuse, la plupart des sites de regroupement accueillent une population culturellement très hétérogène.¹⁵³ La pauvreté matérielle extrême de cette population incite nombre d'associations à se concentrer sur l'aide alimentaire et vestimentaire en faveur des sans-abris, qui est souvent désignée comme une priorité en termes d'action sociale directe. Les familles pauvres représentent un autre groupe communément ciblé par l'action sociale musulmane. Elles sont considérées comme prioritaires par les acteurs associatifs, dès lors qu'elles ne parviennent à subvenir à leurs besoins en termes de logement, d'alimentation et d'accès à la santé. La démarche d'associations impliquées dans l'action sociale directe, à l'instar de « S'en Sortir Ensemble » et de « Lumière sur Lumière », consiste en des aides matérielles ponctuelles établies en fonction des besoins des familles. Les dynamiques de solidarité communautaire entre musulmans portent une attention particulière aux familles pauvres, en attribuant notamment la *zakat* aux nécessiteux qui disposent d'un capital social suffisant pour exposer l'urgence de leur situation à la communauté. Outre les familles dans le besoin, les immigrés en situation précaire, principalement originaires du Maghreb, sont une autre population ciblée par l'action sociale musulmane. La précarité de leur situation est générée par le cumul de difficultés économiques, d'handicaps au niveau de l'éducation, ou encore de problèmes culturels relatifs à une intégration difficile. Leur assistance socio-éducative et matérielle est de ce fait considérée comme une priorité. Il faut par ailleurs souligner que les immigrés sans-papiers, dans une situation particulièrement vulnérable, comptent une majorité de musulmans ciblés entre autres par l'action d'associations investies dans les maraudes.

Les jeunes de cité constituent l'un des groupes les plus ciblés par les diverses dynamiques sociales musulmanes. Dans l'opinion populaire, les jeunes de cité représentent une catégorie particulièrement problématique, représentative de l'échec des politiques d'intégration et de la « faillite » du message républicain.¹⁵⁴ De même, de nombreux discours politiques et médiatiques ont insisté depuis plusieurs décennies sur la situation sociale explosive des quartiers, en ciblant l'instabilité d'une jeunesse difficile.¹⁵⁵ Plus sérieusement, des sociologues ont peint le portrait d'une jeunesse de « quartier », qui accumule les lacunes éducatives, économiques, familiales et identitaires. Les jeunes des cités sont communément présentés comme un groupe en grande difficulté sociale par un discours généraliste qui tend à nier l'hétérogénéité de la population domiciliée dans les grands ensembles de banlieue. Il convient à cet effet de rappeler que la dénomination « jeunes de cité », communément véhiculée tant par les propos communs que par les

¹⁵³ De nombreux sans-abris réfugiés occupent des lieux publics différenciés en fonction de leur nationalité. Ainsi, les abords des quais de Valmy rassemblent des Afghans. Pendant quelques semaines, le Boulevard de la Chapelle abritait des réfugiés soudanais. Localement et épisodiquement, des réfugiés de confession musulmane se retrouvent ainsi regroupés en certaines zones. Pour le reste, les lieux de rencontre des sans-abris restent culturellement hétérogènes.

¹⁵⁴ Une étude récente sur la question des grands ensembles de logements sociaux aborde le clivage entre ces zones sensibles et la société majoritaire : LAPEYRONNIE D., *Ghetto urbain. Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008.

¹⁵⁵ En 1981, les émeutes urbaines de Vénissieux donnent lieu à une couverture médiatique considérable. Dès lors, politiciens et médias pointent du doigt la « situation explosive » des banlieues. Trente ans plus tard, force est de constater que la situation sociale des banlieues défavorisées reste particulièrement problématique, avec pour témoin l'éclatement épisodique des mêmes scènes d'émeutes dans nombre de quartiers.

discours « légitimes » des intellectuels, renvoie implicitement à une catégorie particulière de la jeunesse qui vit dans les cités, et non pas à toute la classe d'âge qui habite en ces lieux. Loin de faire référence à l'ensemble des jeunes des grands ensembles de logements sociaux, la dénomination « jeunes de cité » du sociologue Thomas Sauvadet cible uniquement ceux qui se retrouvent collectivement et fréquemment dans les espaces publics, qui ne constituent en définitive qu'une minorité des habitants de ces quartiers. Cette minorité est toutefois particulièrement visible, puisqu'elle occupe et exerce un contrôle symbolique sur les lieux publics de ces quartiers.¹⁵⁶ Les jeunes de cité n'évoluent pas dans un ensemble soudé semblable à une communauté identifiable autour de mêmes normes et valeurs, mais se retrouvent plutôt dans divers groupes autour de certaines similitudes qui tendent à leur conférer une identité spécifique. Au-delà des ressemblances et du caractère prétendu homogène des jeunes des quartiers populaires, l'hétérogénéité réelle de cette population accroît la difficulté à en faire ressortir une dimension identitaire et communautaire objectivement défendable. Mises à part les critiques stigmatisantes à l'égard de cette population, on s'accorde pour reconnaître leur besoin en termes éducatif, culturel et social. Les services étatiques et les autres associations ont ainsi établi des dynamiques ciblant spécifiquement les jeunes des quartiers populaires.

Les caractéristiques de ces trois groupes spécifiquement visés par l'investissement social des acteurs musulmans convergent pour illustrer une situation sociale particulièrement difficile, dont l'issue nécessite généralement un appui extérieur. L'accumulation des handicaps sociaux appelle un besoin d'aide, en réveillant alors la conscience sociale des acteurs associatifs. Le besoin réel et supposé de ces groupes induit donc implicitement une posture de demandeur, même si la demande d'aide n'est pas explicitée. Cette prise en considération de la part des acteurs musulmans les pousse à avancer l'argument du besoin pour justifier la concentration de l'investissement social sur ces groupes en particulier. Il est ainsi courant pour les acteurs musulmans de justifier la partialité de l'attention et de la priorisation portées sur certaines communautés par l'argument « irréfutable » des handicaps sociaux du groupe visé, et de la nécessité de leur venir en aide qui s'en suit. En effet, les responsables et animateurs de l'association « Au Coeur de la Précarité » insistent continuellement sur la gravité des cas rencontrés, et sur le besoin urgent des sans-abris et l'exigence morale et religieuse de leur venir en aide.¹⁵⁷ Les handicaps de ces populations en termes de capital économique, social et culturel doublés des lacunes institutionnelles dans l'accompagnement des groupes les plus affectés sont mis en évidence pour justifier la concentration des interventions sociales de la structure sur des groupes spécifique. En bref, la situation sociale des groupes induit par elle-même un engagement associatif, qui prétend répondre à la demande des personnes défavorisées en définissant les dynamiques d'action sociale vers ces publics. En ce sens, la structure assure sa légitimité puisqu'elle s'avance comme l'acteur social qui comble un vide institutionnel dans une situation sociale d'urgence.

Dans cette démarche, les associations actives dans les maraudes présentent la misère sociale des

¹⁵⁶ SAUVADET Thomas, *Le capital guerrier. Concurrence et solidarité entre jeunes de cité*, Éditions Armand Colin, Paris, 2006, p. 44-46.

¹⁵⁷ Les responsables de l'association délivrent ces propos régulièrement lors des actions sociales sur le terrain ainsi que sur leur Blog Internet.

sans-abris en utilisant des propos alarmistes pour mettre en évidence l'urgence de la situation. En pointant du doigt l'ampleur du besoin et le manque associatif, les structures musulmanes encouragent la participation humaine et matérielle à leurs projets tout en revendiquant implicitement leur raison d'être, en ce sens qu'elles tendent à lutter contre un fléau social là où l'absence de nombre d'autres acteurs sociaux est critiquée. À titre d'exemple, l'absence des mosquées voisines dans la participation de l'action sociale au profit des immigrés ivoiriens expulsés de la barre Balzac à la Courneuve suscite des indignations de la part des associations musulmanes présentes. En s'offusquant publiquement de l'absence des représentations musulmanes du quartier, les responsables associatifs arborent implicitement une posture de supériorité morale et de donneurs de leçon face aux manquements des structures de la communauté musulmane.¹⁵⁸ Parallèlement, leurs discours expriment la volonté et l'exigence d'agir là où se trouvent les situations d'urgence dans une optique d'assistance humanitaire efficace. C'est ainsi généralement par la gravité des situations sociales et l'abandon des nécessiteux de la part d'autres structures que les acteurs musulmans justifient la nécessité de leur investissement. Dans la même logique, les responsables de la structure JMF La Courneuve pointent la « situation d'urgence » des quartiers. En insistant sur l'orientation de l'association au service des jeunes de banlieue, les responsables de la JMF se targuent d'agir là où se trouvent les vrais problèmes, puisque les jeunes de cité constituent selon eux l'un des groupes sociaux prioritaires en matière d'action sociale de par les difficultés socio-économiques et identitaires qu'ils cumulent.¹⁵⁹ D'autres associations musulmanes investies dans ces « zones urbaines sensibles » émettent le même type de justification sur la nécessité de leur présence en évoquant les problématiques des cités, à l'instar de « S'en Sortir Ensemble ».¹⁶⁰

Au-delà de ces discours, la sélection des publics ciblés par les associations soulève une question : est-ce uniquement pour des raisons liées à la priorisation des groupes sociaux dans le besoin que ces groupes sont favorisés par l'investissement social des musulmans, ou alors est-ce que des considérations d'ordre communautaire influencent ce choix ? À cet effet, il est important de rappeler que les trois groupes priorités par l'investissement social islamique concentrent une forte proportion de musulmans. Lorsque le choix de l'investissement des associations musulmanes se porte sur ces populations, le doute sur les réelles causes de cette priorisation de l'action sociale se soulève. Les modalités des choix des associations musulmanes en termes de ciblage du public doivent donc être questionnées, en tenant compte non plus seulement de la situation d'urgence sociale mais aussi du référent communautaire et religieux. En effet, la complexité des logiques d'action et l'hétérogénéité des identités associatives impliquent à priori des conclusions distinctes : la sélection du public

¹⁵⁸ Dans cet épisode, les membres des associations musulmanes présentes ont accusé les mosquées voisines de désintérêt pour les problématiques sociales de la communauté.

¹⁵⁹ Plusieurs ouvrages sociologiques dépassent les seules difficultés d'ordre économique et sociale pour insister sur les problématiques d'ordre identitaire, familial et culturel auxquelles est sujette cette population, à l'instar des ouvrages de Stéphane Beaud (« 80% au Bac... et après ? » et « Pays de malheur ! Un jeune de cité écrit à un sociologue »), de David Lepoutre (« Coeur de Banlieue. Codes, rites et langages. ») et de Thomas Sauvadet (« Le Capital Guerrier. Concurrence et solidarité entre jeunes de cité »).

¹⁶⁰ Au sein de la JMF, le trésorier et la secrétaire de l'association font conjointement part de leur préoccupation pour la situation sociale « explosive » des quartiers populaires. Le président de la JMF La Courneuve insiste quant à lui dans ses discours sur la prévalence de l'investissement de la structure pour le soutien des jeunes des quartiers défavorisés. Au niveau de l'association « S'en Sortir Ensemble », le pôle « éducation » cible spécifiquement les élèves et étudiants des zones urbaines populaires et les établissements ZEP environnants.

semble se baser tantôt sur des motivations d'ordre communautaire, tantôt sur une priorisation liée à la détresse et au besoin des groupes ciblés. Si les justifications officielles des responsables associatifs défendent le besoin comme le facteur prépondérant de la définition des publics et des zones ciblées, des réalités empiriques dénotent parallèlement une implication plus ou moins prononcée du référent communautaire dans la sélection et l'approche des publics de la part de certaines associations musulmanes.

Les populations ciblées communément par les associations musulmanes engagées dans l'action sociale constituent trois catégories représentatives des problématiques de pauvreté et d'exclusion sociale. Leurs handicaps engendrent un besoin en matière d'action sociale, et leur situation délicate leur attribue implicitement une posture de demandeur. Les responsables musulmans affirment alors se concentrer sur ces publics en raison de leurs difficultés matérielles, économiques et sociales. Toutefois, il est nécessaire de dépasser la seule considération triviale qui allie le besoin d'assistance publique à la priorisation de l'investissement associatif sur ces groupes pour prendre en compte d'autres aspects, d'ordre plus symbolique et identitaire. La prédominance musulmane dans les populations ciblées laisse entrevoir ici encore les signes d'une démarche communautaire construite sur le partage de l'identité religieuse. La concentration sur les jeunes de cité rappelle en outre les origines socioculturelles des acteurs associatifs. Les facteurs contextuels se mêlent ici à la prise en considération du référent communautaire. Il est donc important d'approfondir cette réflexion en s'intéressant aux milieux géographiques investis par les acteurs musulmans, en particulier les zones urbaines défavorisées susceptibles d'être les lieux de réveil d'une conscience identitaire partagée entre les acteurs sociaux et leurs publics.

3.2. Des zones urbaines ségréguées : un terreau fertile pour le développement d'un investissement social alternatif

Dans la mesure où une part importante des ressources humaines des associations et du public ciblé par l'action sociale musulmane est issue de quartiers populaires paupérisés, il convient de se pencher sur l'univers particulier des zones urbaines défavorisées afin d'appréhender la conduite des projets associatifs musulmans. Outre les particularités des populations ciblées par l'action sociale, les terrains d'intervention sont en effet caractérisés par un certain décalage vis-à-vis de l'espace social commun. Les quartiers défavorisés du Nord parisien présentent à la fois une forte densité de problèmes sociaux, un pourcentage important de musulmans et une concentration de minorités ethniques. Ces facteurs engendrent des logiques de ségrégation qui font transparaître localement le spectre d'une ghettoïsation. Dans ce contexte, la conscience communautaire d'une jeunesse marginalisée s'accompagne d'un rejet des institutions de la République, et à fortiori du travail social étatique qui se traduit par un fiasco dans nombre de cités. Dès lors, ces quartiers

difficiles appellent implicitement un travail social alternatif en accord avec leurs particularités démographiques et communautaires.

Les cités et quartiers populaires de Seine-Saint-Denis abritent une forte proportion musulmane. Si les statistiques ne permettent pas d'établir précisément le nombre de musulmans et la répartition ethnique de leurs habitants, elles donnent tout de même des informations relatives à la densité d'une population immigrée principalement originaire du Maghreb et de l'Afrique subsaharienne.¹⁶¹ Parallèlement, l'inventaire des lieux de culte islamiques et l'estimation de leur fréquentation permettent de relever l'importance de la population musulmane dans ces zones. Mais surtout, ce sont les observations des espaces publics de certaines cités qui permettent d'affirmer la forte présence islamique. Dans les quartiers qui accueillent l'essentiel des dynamiques associatives musulmanes, la vision d'un jeune de type européen est rare. La composition ethnique des personnes rencontrées dans ces quartiers traduit l'origine culturelle musulmane de nombreux habitants. En outre, une multitude de signes d'appartenance communautaire à l'islam se perçoivent ça et là dans le langage des jeunes, dans les discussions entre voisins et les modes de salutation, ainsi que dans les tenues vestimentaires. La visibilité de la communauté musulmane dans l'espace public de ces quartiers contraste alors avec celle d'autres aires urbaines, où celle-ci reste généralement discrète et minoritaire. L'importance de la population musulmane dans les grands ensembles de logements sociaux s'allie avec la concentration des communautés ethniques maghrébines et africaines. Cette composition démographique particulière soulève une problématique de ségrégation, tant elle contraste avec la composition démographique d'autres zones. Si le cas de la France diverge du paysage social américain et de ses ghettos, de nombreux quartiers populaires français présentent toutefois des réalités ségrégatives à la fois d'ordre social et ethnique.¹⁶² La rupture de ces zones avec l'environnement social extérieur renforce leur image de ghetto, dans laquelle les principes de la ségrégation restent essentiellement sociaux en incorporant toutefois une dimension ethnique de par le regroupement et la concentration des minorités. Même si la légitimité du terme de « ghetto » est souvent remise en question pour qualifier ces quartiers, ce dernier joue un rôle réel dans les représentations populaires de ces espaces tant de la part de ses habitants que des personnes extérieures. L'habitat dans de tels milieux provoque ainsi un certain stigmat, véhiculé à la fois par les discours publics et par les modes d'autodéfinition de la part de la jeunesse des quartiers.¹⁶³

Outre les caractéristiques démographiques de la jeunesse de ces quartiers populaires, la représentation identitaire des jeunes est souvent complexe et sujette à des tensions culturelles et psychologiques. Ce sont sans doute les fils d'immigrés maghrébins et africains qui sont les plus exposés aux troubles induits par une définition identitaire problématique en termes d'origine

¹⁶¹ En France, la norme républicaine proscrit la réalisation de statistiques basées sur la couleur de peau, l'ethnie ou encore la confession. Toutefois, l'indice de la population étrangère fournit des informations sur la présence inégalitaire des minorités en fonction des zones urbaines. Mis à part les chiffres officiels, des estimations donnent une idée générale sur les profils démographiques en termes d'appartenance ethnique et confessionnelle.

¹⁶² WACQUANT L., *Parias urbains. Ghetto, banlieues, État*, Paris, Éditions La Découverte, 2006.

¹⁶³ LEPOUTRE D., *Coeur de banlieue : codes, rites et langages*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997.

ethnique et de confession religieuse. Au-delà de l'origine, l'habitat en « zone urbaine sensible »¹⁶⁴ est souvent vecteur d'une marginalisation identitaire, tant certains quartiers reflètent un clivage imaginé ou affirmé avec la société dominante. La vie en cité peut entraîner certains stigmates, renforcés le cas échéant par la mauvaise réputation du quartier, qui contribuent à la rupture symbolique avec la société en s'ajoutant aux marques de différenciation induites par une appartenance ethnique ou confessionnelle connotée négativement. Face à ces stigmates qui tendent à exclure symboliquement de la norme socioculturelle majoritaire, certains jeunes revendiquent une identité alternative basée sur l'appartenance ethnique ou religieuse. Ces définitions identitaires impliquent une dimension unificatrice au niveau des paires, tout en accentuant les logiques ségrégationnistes qui éloignent ces jeunes de la société. Dès lors, certains jeunes de cité vont revendiquer l'appartenance à l'islam quand bien même ils ne suivent pas les préceptes de la religion, et manifester conjointement une fierté ethnique et nationale relative à leur pays d'origine. Ces revendications d'ordre ethnique, religieux, national ou culturel s'allient en principe d'un rejet de l'identité citoyenne commune. Même si les sentiments communautaires varient en fonction des situations et des interlocuteurs, ils se traduisent souvent par un certain détachement face à l'identité nationale au profit de logiques identitaires spécifiques. La référence particulière à l'ethnie, à la culture et à la religion, syncrétisée sur un fond de sous-culture urbaine propre aux cités¹⁶⁵, induit en somme des discours communautaires singuliers mêlés à des sentiments identitaires alternatifs souvent basés sur la rupture avec les autres univers culturels. Cette logique se retrouve principalement chez les jeunes les moins bien insérés socialement.¹⁶⁶

Le sentiment d'exclusion mêlé à une affirmation identitaire construite dans un rapport d'opposition avec la société dominante entraîne une certaine animosité vis-à-vis de l'État et de son système institutionnel. Dans une logique de rupture symbolique avec la société, le jeune rejette la légitimité des institutions étatiques et peut manifester des signes d'hostilité envers elles. Les rapports conflictuels avec les représentations étatiques semblent découler tant de mauvaises expériences vécues par les intéressés que du sentiment de méfiance (et de défiance) face aux valeurs et aux intentions supposées du système.¹⁶⁷ Si les rapports entre la police et les jeunes de cité semblent les plus problématiques, certaines personnes manifestent conjointement de l'hostilité pour toute représentation du service public, des pompiers aux travailleurs sociaux en passant par les facteurs ou les conducteurs de bus.

Ce ressentiment vis-à-vis des services publics en général, relatif à une animosité face à l'État et aux normes de la société, est un phénomène récurrent dans les groupes sociaux qui subissent une ségrégation et qui sont reclus dans des milieux défavorisés. À titre illustratif, il est intéressant de se référer à un cas typique de méfiance vis-à-vis de l'État et de sa bureaucratie outre-Atlantique, dans le cadre d'un milieu communautaire particulièrement ségrégué – celui des ghettos afro-américains.

¹⁶⁴ « Zone urbaine sensible » est une dénomination administrative officielle pour qualifier les quartiers défavorisés les plus problématiques au niveau social.

¹⁶⁵ Le terme de sous-culture urbaine est emprunté au sociologue David Lepoutre.

¹⁶⁶ LEPOUTRE D., *Coeur de banlieue : codes, rites et langages*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997.

¹⁶⁷ Des jeunes rencontrés font part de conflits avec la police et de certaines humiliations de la part d'employés de diverses administrations étatiques, d'où leur ressentiment vis-à-vis de toute représentation du « système ».

Les propos de Stokely Carmichael, idéologue du « Black Power », retranscrivent cette suspicion du travail social étatique. Il critique l'assistance publique américaine, en lui suspectant de défendre les intérêts du gouvernement et par prolongement ceux des classes sociales dominantes. L'action sociale étatique est donc perçue comme une « ingérence » sociale dans la communauté particulièrement mal venue, en ce sens qu'elle s'oppose aux réels intérêts de la communauté sous le couvert de dynamiques d'assistance en apparence trompeuses et en définitive néfastes aux intérêts de la communauté.¹⁶⁸ Les critiques du « Black Power », bien qu'appartenant à un autre contexte spatial et temporel, illustrent une particularité récurrente dans les ghettos et la sous-culture urbaine, caractérisée par le rejet des normes de la société dominante au profit du développement d'un système culturel et idéologique parallèle. Bien que les banlieues françaises ne présentent pas la réalité sociologique des ghettos afro-américains en termes de ségrégation et d'exclusion, les propos de Stokely Carmichael insistent sur une logique d'hostilité typique face au travail social étatique suspecté de défendre les intérêts du système dominant par opposition aux intérêts de la communauté, que l'on peut retrouver chez une part considérable de la jeunesse des cités particulièrement ségréguées socialement et ethniquement. Alors, tant l'origine socioculturelle des travailleurs sociaux que l'affiliation identitaire des organismes publics engendrent des sentiments de distance et de méfiance, comme le démontre clairement l'étude empirique de la sociologue Dounia Bouzar.¹⁶⁹ Cette antipathie vis-à-vis des services étatiques se cumule au développement d'un certain communautarisme dans l'univers des quartiers populaires. L'échec des différents investissements de l'action sociale dans ces milieux doublé d'un fort besoin d'assistance présente alors un terrain particulièrement favorable à l'affirmation de l'engagement social des associations musulmanes.

Les services sociaux et tout fonctionnaire apparaissent en effet comme indésirables chez certains jeunes de cité, tant la légitimité du système étatique est remise en cause dans ces milieux. La rupture symbolique entretenue par nombre de jeunes de cité vis-à-vis de la société dominante, qui s'accorde avec une méfiance à l'encontre des institutions étatiques, soulève la problématique de l'accès des services sociaux à cette population. Parallèlement, de nombreux discours médiatiques et politiques s'accordent pour reconnaître l'échec du travail social de proximité à prévenir les violences urbaines. Par ailleurs, la sociologue Dounia Bouzar cible le défaut de légitimité des services sociaux, dont certaines injonctions relatives à la laïcité véhiculent un sentiment d'affront culturel propre au « choc des civilisations ». Des jeunes d'origine maghrébine ou africaine perçoivent ainsi les discours de ces travailleurs sociaux comme des tentatives d'assimilation aux normes républicaines, qui remettent en cause la légitimité de leur identité culturelle.¹⁷⁰ Parallèlement, certains acteurs d'associations sociales laïques ou chrétiennes peuvent occasionner une gêne chez une population musulmane qui attribue de l'importance à l'islam. Lors des interactions avec les travailleurs sociaux, des musulmans ressentent parfois une ignorance de leur culture ou une animosité vis-à-vis de leur religion. Ces perceptions répétées entraînent une certaine prise de distance vis-à-vis de services sociaux, en particulier de la part des jeunes musulmans qui

¹⁶⁸ CARMICHAEL S. & HAMILTON C., *Le Black Power. Pour une politique de libération aux États-Unis*. Éditions Payot, Paris, 1968, p. 52-54.

¹⁶⁹ BOUZAR D., *L'islam des banlieues. Les prédicateurs musulmans : nouveaux travailleurs sociaux?*, Paris, Éditions Syros, 2001.

¹⁷⁰ Ibid.

manifestent une certaine considération pour l'islam. Au-delà de l'appartenance religieuse, cette même logique peut surgir sur une base ethnico-culturelle, lorsque des personnes perçoivent du racisme de la part d'animateurs sociaux, d'où la préférence qui s'en suit de s'adresser à des acteurs de la même origine ethnique ou culturelle.

Dans le prolongement de ce point de vue, il est intéressant de noter que la hantise de l'acculturation peut aussi occasionner une méfiance prononcée face aux institutions de la société dominante, auxquelles sont indifféremment affiliés les discours laïcs, républicains, nationalistes ou même chrétiens. Si les mécanismes de définition identitaire prônés par les jeunes de cité se fondent en effet principalement sur l'appartenance ethnique et religieuse, l'origine nationale des parents joue un rôle considérable dans l'affirmation identitaire du jeune.¹⁷¹ En soulevant la mémoire collective de la colonisation et de ses humiliations, les manifestations identitaires entretenues s'organisent bien souvent dans une logique d'opposition face à la société dominante en usant maintes références de rapports conflictuels entre les peuples, les ethnies et les religions.

Pour conclure, il faut souligner que toutes les caractéristiques développées ci-dessus propres aux quartiers défavorisés et plus spécifiquement à la jeunesse des cités prédisposent l'affirmation d'un investissement social alternatif, qui fait écho à la conscience communautaire de ces milieux en arborant une légitimité reconnue par les habitants de ces zones marginalisées.

Les zones urbaines défavorisées de la région parisienne, que constituent généralement les grands ensembles de logements sociaux, concentrent des populations musulmanes conséquentes en plus de cumuler des problèmes sociaux variés et persistants. Ces caractéristiques sociales et démographiques facilitent l'ancrage de l'investissement des associations musulmanes. Parallèlement, la ségrégation socio-spatiale de ces quartiers, crée par la concentration de minorités ethniques et des couches les plus défavorisées, alimente un certain communautarisme mêlé à de la défiance envers la société dominante. Dans ce contexte, l'investissement des associations musulmanes trouve un terrain favorable à son expansion en tant qu'action sociale alternative susceptible de faire écho à la conscience identitaire des jeunes de banlieue. Finalement, l'antipathie à l'encontre des structures étatiques conforte la légitimité des acteurs sociaux musulmans au sein d'une jeunesse qui accorde souvent plus de crédit aux religieux qu'à toute autre forme d'autorité.

¹⁷¹ Dans le contexte de la jeunesse des cités parisiennes, la définition identitaire largement usitée se base sur le fait d'être Arabes ou Noirs par opposition aux Blancs, d'être Africains par opposition aux Européens, et musulmans par opposition aux chrétiens, juifs ou athées. Ces revendications identitaires basées sur l'opposition aux normes culturelles communes sont omniprésentes dans les discours de nombreux jeunes de cité.

3.3. L'affirmation des musulmans comme nouveaux acteurs du social dans les quartiers populaires

De par le contexte social et les caractéristiques des populations concernées, les associations musulmanes et leurs acteurs parviennent à asseoir leur légitimité sur les terrains d'intervention. Leur intégration dans les zones urbaines défavorisées apparaît comme naturelle, puisque la nouvelle approche de l'action sociale qu'ils promeuvent s'accorde avec les particularités sociologiques des quartiers investis. De par leurs propres caractéristiques sociales, ces quartiers représentent en effet un terrain propice à l'intervention sociale des associations musulmanes, sans compter que nombre d'acteurs de ces dernières sont originaires de ces mêmes milieux. La légitimité de la présence et de l'investissement des structures musulmanes découle à la fois de leur action sociale alternative, de leurs appartenances identitaires, des connivences socioculturelles entretenues et de la méfiance ambiante manifestée vis-à-vis des services publics. Les jeunes de cité, à l'instar d'autres groupes marginalisés, accordent dès lors souvent un plus grand crédit à la présence sociale des musulmans qu'à celle d'autres associations, ce qui fait miroiter une intégration « naturelle » des musulmans de quartiers populaires comme nouveaux acteurs du social sur leur propre base.

La difficulté des conditions d'accès à certains quartiers, le manque de moyens et l'échec de l'insertion des structures sociales dans des milieux présentés comme « hostiles » laissent un vide associatif dans certaines cités, auquel s'ajoute la faiblesse des services publics dans ces zones. Certaines associations musulmanes présentes dans les quartiers sensibles et actives auprès de la jeunesse représentent dans certains cas le dernier tissu associatif persistant, et parfois le seul intermédiaire entre les services publics et les jeunes. Dans la cité des 4000 de la Courneuve, l'association « Ouverture » résiste à la désertion associative en offrant aux enfants des cours d'arabe et des activités ludiques occasionnelles. Avec les mosquées du quartier, cette association musulmane représente l'un des seuls espaces de rencontre dans cette grande cité désertée par toute autre structure associative dès la fin de l'après-midi. Le soir, les mosquées restent en effet les uniques lieux de lien social présents dans ce grand ensemble d'environ 15'000 habitants.¹⁷² Cette situation met en évidence la visibilité des représentations musulmanes dans des quartiers populaires souvent abandonnés des services publics et des associations. Des musulmans influents et respectés s'improvisent alors régulièrement médiateurs dans les conflits, en servant parfois de « temporisateurs » entre les jeunes et la police. Ainsi, les émeutes de Clichy-sous-Bois de l'automne 2005 ont vu les tentatives d'accalmie de la part des musulmans.¹⁷³ Dans nombre de quartiers sensibles, les musulmans pratiquants, en se rendant plusieurs fois par jour à la mosquée, restent par ailleurs le seul groupe visible et présent dans l'espace public, mis à part les jeunes qui occupent les halls et les espaces du quartier en alimentant par là le sentiment d'insécurité. Leur partage des mêmes espaces urbains et leur respectabilité leur confèrent naturellement une posture

¹⁷² DESORGUES P., « L'islam à La Courneuve » in *Réforme*, n° 3259, 14 février 2008.

¹⁷³ Plusieurs jeunes témoignent des tentatives d'accalmie des fidèles musulmans lors des soirées agitées à Clichy-sous-Bois, en particulier pendant les émeutes de l'automne 2005.

d'interlocuteurs, de médiateurs et de référents symboliques, si bien que certains auteurs n'hésitent pas à leur étiqueter une fonction de travailleurs sociaux. L'étude de Dounia Bouzar sur l'influence des prédicateurs et des représentants musulmans dans les quartiers populaires lillois reprend en effet cette terminologie pour insister sur le poids de l'influence sociale de ces religieux au sein des cités, en pointant notamment leur exclusivité sur un terrain déserté par toute autre forme de pouvoir symbolique.¹⁷⁴

L'affirmation de la présence associative musulmane dans les cités et quartiers populaires est ainsi encouragée et facilitée par différents facteurs. Face à une jeunesse de banlieue réfractaire à l'intervention d'institutions étatiques, et dans une moindre mesure méfiante face aux associations qui défendent une conception de la laïcité trop intrusive, les associations musulmanes disposent d'une aura favorable. La rupture avec la société dominante s'accompagne d'un refuge auprès des représentations communautaires.¹⁷⁵ La méfiance vis-à-vis des services publics entraîne une demande d'action sociale alternative, qui fait écho au profil de la population notamment en termes de conscience collective et de sensibilité culturelle. Les caractéristiques démographiques des cités, les sentiments identitaires d'une jeunesse en difficulté et l'animosité envers le système jouent en faveur du développement de l'action sociale musulmane dans ces quartiers, plus à même de se légitimer dans ce contexte que les structures associatives laïques ou étatiques. Le portrait social des cités présente alors un terrain favorable au développement et à l'affirmation de l'action sociale des associations musulmanes, qui doivent tout de même assurer leur légitimité au long terme de par l'utilité de leurs prestations et surtout le respect des injonctions communautaires implicites propres à l'environnement social des terrains d'intervention.

Ces dernières remarques éclairent enfin une spécificité de l'offre islamique dans les cités françaises, en particulier en ce qui concerne la jeunesse défavorisée. Pour les jeunes musulmans pratiquants qui vivent dans les quartiers paupérisés, l'offre religieuse tend à se refermer sur les seules tendances fondamentalistes du Tabligh et du salafisme. Ces deux mouvements constituent souvent l'apanage des possibilités d'investissement religieux dans un collectif pour les jeunes de cité désireux de s'adonner à une pratique affirmée de l'islam. Bien que la tendance de l'« islam associatif » soit présente dans les cités par le biais de diverses structures, elle touche surtout un public musulman peu socialisé à l'islam et néophyte en matière de pratique religieuse de par sa vocation avant tout socioculturelle. Dans les années 1980 et 1990, le courant de l'« islam associatif » avait toutefois une vocation activiste en soutenant le développement de la jeunesse musulmane des cités et leur sensibilisation politique et sociale. Ces programmes se sont soldés par un échec creusant la distance entre les associations et les jeunes des quartiers populaires, qui fréquentent dès lors occasionnellement ces structures sans réellement s'y affilier. Ceci est d'autant plus marqué pour les jeunes désireux d'approfondir leur pratique islamique, d'où le quasi monopole des tendances du

¹⁷⁴ BOUZAR D., *L'islam des banlieues. Les prédicateurs musulmans : nouveaux travailleurs sociaux?*, Paris, Éditions Syros, 2001.

¹⁷⁵ Dans l'imaginaire de certains jeunes de cité, la communauté fait office de microsociété organisée en parallèle de la société dominante. En même temps, le quartier incarne pour eux un espace social différencié aux normes particulières, et donc un espace propice à l'affirmation identitaire face aux frustrations engendrées par la société. En ce sens, le quartier peut constituer un refuge et une protection face à un environnement extérieur menaçant.

salafisme et du Tabligh qui luttent sur un même terrain pour l'encadrement religieux d'une jeunesse en perte de repères politiques, sociaux et culturels.¹⁷⁶ À la lumière des paragraphes précédents, cet échec de l'« islam associatif » à séduire les jeunes musulmans de banlieue au profit du Tabligh et du salafisme peut s'expliquer tant par les nombreux compromis de la tendance au profit des valeurs républicaines et des normes de la société dominante, que par ses discours idéologiques qui prônent l'ascension et l'intégration sociales de par une citoyenneté assumée. Ces derniers s'accordent alors forcément mal aux attentes d'une jeunesse marginalisée en quête d'affirmation communautaire et de repli face à la violence symbolique du système. En outre, les structures de l'« islam associatif » sont jugées trop proches du système laïc et républicain, contrairement au salafisme et au Tabligh qui prônent la rupture avec la « société impie » et qui séduit de fait une jeunesse désireuse de renaître dans un univers social parallèle qui se veut indépendant. Mais la mainmise du salafisme et du Tabligh sur l'islam des banlieues pose un bémol à l'affirmation des pratiques communautaires de l'action sociale musulmane, qui trouvent toutefois un nouveau potentiel d'expression de par le développement des nouvelles associations indépendantes des tendances traditionnelles.

Par ailleurs, un facteur significatif influant positivement l'intégration des associations musulmanes dans les quartiers défavorisés réside dans les lacunes des formes de travail social concurrentes, et en particulier par le vide laissé par les insuffisances de la politique sociale de l'État. En effet, l'état des lieux de nombreux quartiers miroite un vide associatif tant le besoin et la demande d'assistance dépassent l'offre de l'action sociale fournie par les associations présentes.¹⁷⁷ Dans les zones urbaines sensibles, cet échec est d'autant plus fort qu'il traduit l'absence de légitimité des services sociaux étatiques et l'incapacité des politiques sociales en faveur des jeunes de cité à apporter des réponses efficaces à des problèmes sociaux récurrents depuis plusieurs décennies. Parallèlement, l'augmentation visible des sans-abris ces dernières années marque les insuffisances des politiques publiques en matière d'insertion sociale des franges les plus défavorisées. Le vide institutionnel, le besoin d'assistance et le mécontentement qui découlent de cette « faillite » du système public facilitent alors l'essor des dynamiques associatives alternatives, à l'instar de l'action sociale musulmane. À cet effet, il est intéressant de relever que les lacunes de l'État en matière d'intervention sociale avait aussi facilité l'affirmation de l'action sociale confessionnelle dans un contexte bien différent. Au XIX^{ème} siècle, les problèmes sociaux étaient sensés être traités par l'État et les collectivités locales, qui manquaient alors drastiquement de moyens. Vu leur incapacité, les institutions catholiques et les religieux se sont vus prêter main forte aux organismes laïcs en s'affirmant ainsi une fois de plus comme des acteurs du social de référence. Alors, dans un contexte républicain, les faiblesses de l'appareil étatique en matière sociale avaient impliqué la nécessité de l'intervention de l'Église.¹⁷⁸ À travers les époques, les lacunes de l'interventionnisme étatique

¹⁷⁶ INTERNATIONAL CRISIS GROUP, « La France face à ses musulmans : émeutes, jihadisme et dépolitisation », Rapport Europe N°172, 9 mars 2006.

¹⁷⁷ Nombre de personnes en situation précaire soulignent les manques des institutions étatiques, l'incapacité et même l'indifférence du gouvernement pour l'action sociale en faveur des couches défavorisées. Globalement, on note un climat général de mécontentement face à l'État et à ses institutions.

¹⁷⁸ HATZFELD H., « Bienfaisance et assistance au 19^{ème} siècle : l'État, les collectivités locales et les Œuvres privées » in VINCENT G. (s/s la dir. de), *La place des Œuvres et des acteurs religieux dans les dispositifs de protection sociale. De la charité à la solidarité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997, pp. 21-30.

semblent ainsi rester des facteurs qui facilitent grandement l'affirmation de l'action sociale confessionnelle dans l'espace public

Outre ce facteur considérable, le succès de l'intégration des acteurs associatifs musulmans sur ces terrains s'explique par d'autres éléments. L'essor de l'action sociale musulmane dans certains milieux, en particulier dans les zones urbaines sensibles de banlieue, est largement dépendant des facteurs contextuels soulevés dans les sections précédentes qui facilitent l'adaptation de l'investissement des musulmans à leurs terrains, notamment en termes de connivences religieuses ou socioculturelles. La méfiance vis-à-vis de l'État induit ainsi une confiance relative en faveur des musulmans. L'identité islamique des acteurs associatifs fait écho dans une population en quête identitaire, pour qui l'appartenance religieuse, culturelle et ethnique reste bien significative. Leur affiliation à l'islam, et dans une moindre mesure l'origine culturelle et ethnique des acteurs, alimentent un accueil favorable de la part de nombreux habitants et confortent leur légitimité dans ces milieux. L'appartenance communautaire alternative des associations facilite leur intégration dans les cités en leur donnant naturellement une place dans ce décor multiculturel à dominante musulmane et africaine. Par ailleurs, il convient de souligner que la majeure partie des ressources humaines des associations musulmanes est issue de ces mêmes quartiers. Leur profil socioculturel rassure des jeunes qui accordent plus facilement leur confiance à des musulmans issus des mêmes milieux qu'à des acteurs associatifs suspectés de représenter des intérêts contradictoires aux leurs. En bref, l'identité religieuse et culturelle des acteurs favorise l'échange avec les populations rencontrées dans les cités.

Dans cet axe, il est nécessaire de revenir sur la légitimité conférée à l'islam par de nombreuses personnes issues de l'immigration maghrébine et subsaharienne, qu'elles soient musulmanes pratiquantes ou simplement croyantes, domiciliées dans les cités ou non. Les éléments présentés plus haut mettent en lumière tant la distance face aux formes d'autorité officielles que l'affinité vis-à-vis des personnes et institutions qui font référence à l'identité socioculturelle de l'intéressé. Plus que cela, de nombreuses personnes issues des communautés musulmanes accordent une confiance et un respect à l'islam, doublés d'une soumission consentie à son autorité. En cas de problèmes et de tensions, d'aucuns vont ainsi chercher refuge et réponse auprès de l'autorité symbolique de l'islam, alors matérialisée par certaines figures emblématiques. Dans une cité du treizième arrondissement de Paris, un trentenaire aborde trois jeunes musulmans, dont l'un est habillé en *djellaba*. Après quelques hésitations, il s'adresse finalement au groupe :

« Salam aleykoum. Excusez-moi les frères, j'ai un... j'ai un problème grave là. Vous pouvez m'aider ? J'ai un problème avec l'alcool, je suis alcoolique... ».¹⁷⁹

Cet homme formule une demande de soutien et s'adresse à des musulmans qu'il croise inopinément dans la rue. Dans une souffrance perceptible, il compte sur des musulmans pratiquants pour l'aider et le soutenir. Cet épisode peut illustrer ainsi les perceptions positives d'un certain public de culture

¹⁷⁹ Épisode observé dans le quartier des Olympiades dans le treizième arrondissement de Paris, lors d'une fin de soirée d'été en 2008.

musulmane face à l'islam et à ses « représentants ». ¹⁸⁰ Alors, on recourt volontiers à ces derniers en cas de problèmes personnels ou collectifs, notamment relatifs à des conflits familiaux, à des conduites addictives ou encore à des épisodes dépressifs. Ces musulmans qui s'improvisent conseillers, éducateurs ou travailleurs sociaux sont d'autant plus abordables qu'ils sortent à toute heure dans des quartiers souvent désertés d'autres figures d'autorité morale et qu'ils se reconnaissent à leur apparence physique et vestimentaire. Naturellement, le rayonnement de ces religieux et la légitimité symbolique qu'ils incarnent aux yeux de nombreuses personnes de culture musulmane profitent par prolongement aux membres des associations musulmanes, pour autant qu'ils affichent la même proximité et disponibilité sur le terrain.

En définitive, l'intégration des acteurs sociaux musulmans sur leurs terrains d'intervention est facilitée par différentes particularités du contexte socioculturel des zones investies. Les caractéristiques économiques, sociologiques, culturelles et religieuses de ces terrains et populations facilitent le développement d'une action sociale musulmane, orientée dans une logique communautaire qui sert et défend les intérêts de groupes particulièrement marginalisés. Le ressentiment vis-à-vis du système dominant permet l'émergence de dynamiques communautaires alternatives et contribue à renforcer la légitimité des acteurs musulmans sur ces terrains d'intervention. Dans une moindre mesure, les interventions des acteurs musulmans auprès de populations marginalisées comme les sans-abris peuvent également être reçues favorablement de par la démarche alternative de ces structures non-étatiques, leur définition identitaire originale et la religiosité de la démarche qui véhicule implicitement une forme d'empathie désintéressée. D'aucuns sans-abris ont en effet manifesté de la sympathie pour la démarche des jeunes acteurs musulmans, souvent perçue comme altruiste et spirituelle. L'action religieuse apparaît pour certains comme effectivement plus humaniste et sincère que le travail social d'autres intervenants, auquel l'on reproche notamment l'automatisme et la froideur. ¹⁸¹ L'originalité de la démarche des musulmans, mêlée à ses logiques d'action qui véhiculent un message de solidarité et de fraternité, est ainsi souvent bien accueillie par une population fragilisée en quête de considération et de chaleur humaine. Ici aussi, la méfiance envers les services publics continue d'agir en faveur du succès de l'implantation de cette action sociale alternative dans ces milieux défavorisés, auprès de populations exclues et marginalisées.

Les dernières sections illustrent les modalités facilitant l'intégration de l'investissement social des musulmans à leurs terrains, notamment en termes de connivences religieuses ou socioculturelles et de l'urgence des besoins des populations ciblées. Outre les diverses dimensions qui confortent l'émergence de l'action sociale musulmane dans ces milieux, il convient d'apprécier le poids du climat idéologique réactionnaire et islamophobe véhiculé par des discours de politiciens, repris par des journalistes et finalement répandus dans la conscience populaire. La légitimité des acteurs

¹⁸⁰ Pour nombre de jeunes et moins jeunes de culture musulmane, les musulmans pratiquants revêtent une figure d'autorité religieuse et un rôle d'exemple et de conseiller, d'autant plus s'ils abordent des signes distinctifs d'appartenance à l'islam (comme une tenue vestimentaire particulière ou le port de la barbe).

¹⁸¹ Des entretiens informels avec plusieurs sans-abris s'accordent pour critiquer des institutions officielles d'aide aux sans-abris qui organisent le placement des nécessiteux dans les foyers d'urgence.

musulmans sur leurs terrains d'intervention semble alors se trouver renforcée par ce contexte idéologique et politique particulier, qui tend à stigmatiser la communauté musulmane de France et certaines minorités ethniques. D'aucuns discours médiatiques et politiques traitant de l'identité nationale ont en effet alimenté les ressentiments de certains jeunes d'origine maghrébine et africaine envers les normes du système dominant. La stigmatisation relative à certains groupes ethniques mêlée à la problématisation de l'islam en France a poussé de nombreuses personnes à contester la légitimité du gouvernement en place, puis à critiquer les normes laïques et républicaines affiliées à l'idéologie dominante. La revendication communautaire tend dès lors à concurrencer l'idée de société « une et indivisible », en motivant tant les modes d'identification communautaires que l'engagement social ou politique propre aux particularismes culturels. Dans ce contexte tendu, nombre de musulmans manifestent la volonté d'agir pour et sur leur(s) communauté(s). Parallèlement, des jeunes de quartiers populaires accordent leur confiance à des représentants issus des mêmes catégories socioculturelles qui défendent des valeurs résolument communautaires. Cette double dimension tend alors inexorablement à rapprocher les acteurs sociaux musulmans et leurs publics, comme l'illustre la recrudescence des figures d'intellectuels organiques engagés pour la défense des intérêts des communautés.

Tout au long de ce chapitre, les éléments tant idéologiques que contextuels propres à la définition de l'action sociale musulmane présentent cet investissement associatif comme une démarche communautaire, souvent teintée de partialité. Dans ses espaces d'intervention, l'engagement des associations musulmanes revêt une légitimité particulière, qui traduit une certaine intégration et cohérence entre ce type de démarche et le milieu dans lequel il s'opère. L'engagement musulman présente alors souvent les caractéristiques d'une action sociale communautaire tant dans sa définition que dans ses logiques d'action. Pourtant, le contexte national semble rejeter et condamner tant son approche communautaire que son identité religieuse, puisque contraires aux principes républicains et laïcs. À l'inadéquation aux normes de la société dominante s'ajoute la particularité du contexte de société plurielle, qui remet en question l'applicabilité d'un engagement communautaire et religieux dans l'espace public français. C'est dans ce contexte problématique que les associations musulmanes sont poussées à ouvrir leur investissement sur l'extérieur, ce qui nécessite de relativiser la partialité de leur approche de l'action sociale. Parallèlement, les anciens modèles de l'engagement islamique se retrouvent dans une impasse en marquant notamment l'échec des formes d'engagement politique et social dans l'espace public. Ils se doivent donc d'être repensés et rectifiés pour embrasser les exigences tant de la réalité communautaire que du contexte sociopolitique environnant. Il convient dès lors de penser l'action sociale musulmane dans sa logique d'ouverture sur la société au-delà des frontières communautaires, éventuellement par conviction, sinon par nécessité.

TROISIÈME PARTIE

L'ACTION SOCIALE MUSULMANE AU-DELÀ DES FRONTIÈRES COMMUNAUTAIRES : UNE OUVERTURE SUR LE MONDE EXTÉRIEUR

L'approche communautaire de l'action sociale musulmane n'est ni absolue, ni exclusive. De nombreux investissements d'associations musulmanes témoignent de l'étendue de l'action sociale au-delà de la communauté musulmane et des autres groupes socioculturels qui font écho à la conscience identitaire des acteurs. Parallèlement, l'action communautaire s'avère problématique et suspicieuse dans le contexte républicain. Certaines structures choisissent ainsi de diversifier leur engagement en élargissant les champs d'investissement, de par des logiques d'action induites par les impératifs d'une société plurielle et d'un contexte national particulier. Par ailleurs, des considérations d'ordre intellectuel et idéologique poussent les associations musulmanes à élargir leurs offres et à étendre leur influence au-delà des limites des groupes de référence. Les appréciations religieuses impliquent en ce sens le contact avec un public plus large que la communauté. En même temps, les contextes sociaux, politiques et culturels impliquent la nécessité de l'ouverture sur la société, en prévenant ainsi le repli communautaire. Cette dernière partie cible les risques et problèmes inhérents à l'approche communautaire de l'action sociale dans un tel décor politique et culturel. Elle vise dès lors à exposer les logiques tant internes que contextuelles qui prédisposent et motivent l'ouverture de l'investissement social musulman sur l'extérieur, relative à la démarche d'associations qui cherchent à atténuer ou à délaisser progressivement leur cloisonnement communautaire.

Chapitre 1 – Les logiques internes de l'ouverture

Dans l'appréciation des logiques d'action qui contribuent à l'expansion de l'action sociale musulmane vers l'extérieur des ensembles communautaires, il convient dans un premier temps de considérer le poids des facteurs internes dans la définition de l'investissement social des associations. Ces derniers se constituent autour de considérations d'ordre idéologique, religieux et moral, mêlées à des exigences pragmatiques. Parallèlement, les limites des formes d'organisation de l'islam de France durant ces deux dernières décennies, appuyées par l'échec relatif des organisations sociales et politiques musulmanes, ont finalement nécessité de repenser l'engagement islamique. En outre, dans l'optique de nombre d'acteurs associatifs musulmans, les notions d'impartialité ou encore de bienfaisance universelle tendent à s'imposer comme une norme éthique incontournable. Dans ce cadre, ce chapitre aborde les facteurs internes propres à la définition de l'action sociale et de la prédication comme motifs d'élargissement de l'investissement islamique au-delà des frontières communautaires.

1.1. Failles et limites des anciennes formes d'investissement islamique : la nécessité de définir un nouveau modèle

Pour appréhender les nouvelles définitions de l'action sociale musulmane, il convient d'abord de revenir sur le développement et le déclin des tendances dominantes qui ont permis de penser l'engagement islamique au niveau communautaire et sociétal ces dernières années. Les limites des différentes formes d'investissement islamique ont laissé place à l'émergence d'un nouveau modèle d'engagement, qui promeut notamment des logiques d'ouverture sur l'extérieur en induisant ainsi une redéfinition de l'action sociale communautaire dans l'espace social commun. Pour apprécier cette nouvelle conception de l'investissement islamique en France, il est nécessaire de se concentrer sur les transformations de l'action musulmane tout en analysant l'échec des différentes formes d'engagement représentées jusqu'alors.

Ces deux dernières décennies marquent l'apogée de trois tendances concurrentes de l'islam en région parisienne. L'« islam associatif » se développe parallèlement au Tabligh, avant la montée en force du salafisme qui va finalement sévèrement concurrencer ces deux tendances. Précédemment, il a été question de la prédominance du salafisme et du Tabligh auprès de la jeunesse des cités, particulièrement défavorable au rayonnement de l'« islam associatif ». Il convient à présent de se concentrer sur la dimension politique de ces trois tendances, en veillant à appréhender les modèles

d'action et les positionnements dans l'espace public que chacune d'entre elles tend à promouvoir.

Tout d'abord, l'« islam associatif » s'est construit conjointement aux théories du mouvement des Frères Musulmans en soutenant une dimension politique prépondérante. Il se place donc à priori dans le champ de l'islamisme, en tant qu'engagement destiné à promouvoir une action politique et sociale fondée sur l'islam. Par contre, le salafisme et le Tabligh relèvent plutôt du fondamentalisme, en ce sens qu'ils défendent une pratique de l'islam intégrale dans l'ignorance des particularismes contextuels des sociétés dans lesquelles ils s'enracinent. Ces deux dernières tendances rejettent l'action politique et se désintéressent donc tant de l'activisme militant que de l'engagement social dans une perspective citoyenne.¹⁸²

L'étude des rapports de force entre ces trois tendances est significative et pertinente pour espérer appréhender les enjeux et fonctionnements de la communauté musulmane de France en termes d'action sociale, de militantisme et d'engagement politique. Dans un premier temps, l'« islam associatif » cherche à organiser sa base autour de problématiques sociales et politiques. Il joue ainsi un rôle certain dans l'appropriation des champs politiques et sociaux par des jeunes musulmans désireux de s'impliquer dans l'espace communautaire et citoyen, en conciliant l'islam comme référent identitaire et communautaire et le champ social comme terrain d'investissement. Suite à des problèmes de gestion et de clivage entre les générations, doublés d'un climat islamophobe croissant, ces associations sont forcées de redéfinir leur engagement dans une approche plus souple et lisse en relativisant notamment la dimension militante et politique prépondérante dans les premiers temps. Le compromis avec les autorités étatiques et le tournant idéologique de la tendance creusent le fossé entre les cadres associatifs et les jeunes musulmans des cités marginalisés et exclus du monde politique, dont les plus portés vers la religion vont être majoritairement récupérés par le Tabligh et le salafisme. Ainsi, l'engagement islamique dans la sphère politique et sociale diminue sensiblement en raison de deux facteurs :

- Le salafisme et le Tabligh sont réfractaire à l'action dans les champs politiques et sociaux. Ils privilégient une vision communautaire en distanciant le jeune musulman de tout intérêt pour la vie citoyenne.
- L'« islam associatif » a réduit ses investissements au seul espace socioculturel. Il ne permet plus de réel investissement politique ou d'activisme militant. Sa subordination à des cadres issus des classes moyennes et d'une autre génération creuse le fossé avec la jeunesse des milieux défavorisés.

Cette situation a finalement entraîné une séparation claire entre le religieux et le politique. L'investissement religieux s'est alors rattaché au culte et à la spiritualité, en se distanciant de l'engagement dans l'espace public et dans l'action citoyenne. L'hégémonie des tendances fondamentalistes a renforcé cette tendance de réclusion de l'islam aux affaires purement religieuses,

¹⁸² INTERNATIONAL CRISIS GROUP, « La France face à ses musulmans : émeutes, jihadisme et dépolitisation », Rapport Europe N°172, 9 mars 2006.

en impliquant entre autre un espace communautaire imaginaire qui se revendique indépendant et coupé de la société. L'investissement politique s'est quant à lui sécularisé et confiné à des organisations laïques. Les musulmans désireux de s'engager dans la vie citoyenne ont ainsi tendance à s'investir dans des associations non musulmanes, en mettant de côté leur appartenance religieuse.¹⁸³

Dans le contexte d'alors, le jeune musulman dispose donc généralement de deux choix restrictifs quant à son positionnement religieux et militant. Soit il s'engage religieusement dans des groupes fondamentalistes réfractaires à tout engagement politique et social, soit il s'investit dans les champs politiques et sociaux hors de tout cadre islamique. Cette impasse pointe ainsi l'absence de structures susceptibles de permettre la mobilisation de la jeunesse musulmane autour de problématiques socioculturelles et identitaires, d'où la multiplication des expressions violentes et extrêmes. Les attentes militantes et les idéaux politiques de la jeunesse musulmane n'étant canalisés par aucune institution, les revendications tendent en effet à se radicaliser et se matérialiser violemment notamment dans des logiques d'émeutes ou de « djihadisme ».¹⁸⁴ La jeunesse musulmane de France est de fait affectée par un vide associatif et institutionnel, qui laisse naturellement place aux tendances fondamentalistes transnationales telles que le Tabligh et le salafisme, et plus rarement aux manifestations militantes minoritaires non contrôlées.

Les émeutes urbaines de l'automne 2005 ont démontré les manques et les faiblesses des représentations islamiques autour de la jeunesse des quartiers. Tout d'abord, ces émeutes en tant qu'expression de la révolte des jeunes de banlieue n'ont été ni alimentées ni contrôlées par les musulmans. Elles sont donc les manifestations spontanées de jeunes qui ont agi hors de tout cadre normatif. Malgré les tentatives d'accalmie et les effets bénéfiques locaux de l'action des musulmans, ces derniers ont révélé leur incapacité à maintenir et à influencer une jeunesse qui accorde pourtant un certain respect à l'islam et qui fonde parallèlement sa quête identitaire sur l'appartenance culturelle et confessionnelle. Les associations musulmanes, en n'ayant que très peu de prise sur les émeutiers, ont montré leurs lacunes tant en termes d'organisation militante et politique que d'action sociale préventive au bénéfice des jeunes des quartiers défavorisés.¹⁸⁵

À travers cet échec, des structures tentent de définir un nouveau type d'investissement. Les nouveaux collectifs, indépendants des tendances idéologiques, permettent d'envisager l'action musulmane sous un jour novateur et alternatif. Contrairement aux organisations liées à l'« islam associatif », ils restent proches du public en se construisant sur une base communautaire dans un rapport direct avec les jeunes des quartiers populaires, et contrastent de ce fait de

¹⁸³ Les jeunes musulmans qui recherchent un engagement militant basé sur leurs références identitaires et communautaires se sont alors souvent tournés vers les collectifs des « Indigènes de la République » ou encore du « Mouvement des Damnés de l'Impérialisme » qui, s'ils utilisent le référent identitaire islamique pour mobiliser les foules dans une logique d'opposition à la société dominante, se fondent avant tout sur la revendication ethnique doublée d'un discours anti-impérialiste manichéen.

¹⁸⁴ INTERNATIONAL CRISIS GROUP, « La France face à ses musulmans : émeutes, jihadisme et dépolitisation », Rapport Europe N°172, 9 mars 2006.

¹⁸⁵ Ibid.

l'embourgeoisement des cadres de l'UOIF¹⁸⁶ toujours vecteur de distanciation. Contrairement aux mouvances du salafisme et du Tabligh, ils ne sont reclus ni dans un espace religieux hermétique, ni dans une sphère communautaire fermée, mais se construisent plutôt dans un rapport assumé à la société française et dans une optique militante qui prône l'affirmation de la citoyenneté des acteurs. Ils échappent donc aux impasses des tendances jusqu'alors prédominantes dans le paysage islamique français.

Finalement, la posture de ces nouvelles associations semble pouvoir dépasser les contradictions des autres systèmes d'investissement islamique, qui ont rencontré nombre de limites et qui ont fini par rompre avec leur base - la jeunesse musulmane des quartiers populaires. En effet, tous ces systèmes ont involontairement préconisé un positionnement partiel et tiraillé chez le musulman, dont le choix portait soit sur un investissement religieux dénué de toute participation sociale, soit sur un engagement militant qui occulte les considérations religieuses et qui tend à nier l'appartenance identitaire à l'islam. Novatrices, les associations musulmanes indépendantes actives dans l'action sociale, à l'instar de « La Table Servie », « S'en Sortir Ensemble », « Au Cœur de la Précarité » et d'autres, font le pont entre la composante religieuse et sociale, mettant l'une au service de l'autre.¹⁸⁷ Leurs logiques d'action mettent l'accent fondamentalement sur l'action sociale en tant qu'investissement solidaire et profitable aux populations et à la société, en maintenant une fidélité ferme et assumée à l'islam liée à un engagement communautaire basé sur une norme collective affirmée. Dans cette logique, l'action musulmane, si elle se construit définitivement sur une base confessionnelle, reste intrinsèquement destinée à l'ouverture sur d'autres milieux sociaux et à l'affirmation dans l'espace social commun, au-delà des frontières communautaires.

L'évolution des formes d'organisation des associations et tendances musulmanes en France, notamment relative aux limites des anciens modèles, pousse à la redéfinition d'un investissement islamique adapté tant au contexte sociopolitique qu'aux attentes communautaires. Face à la réclusion du salafisme et du Tabligh dans un espace communautaire étrié loin de tout militantisme et activisme social, et en réponse à l'embourgeoisement des structures proches des Frères Musulmans qui creuse le terrain entre les cadres associatifs et leur base, des associations musulmanes ont su repenser les logiques d'action et modalités de leur investissement en se détachant des cadres idéologiques dominants. Cette nouvelle manière de concevoir l'investissement islamique dans un lien assumé entre la conscience communautaire et l'exigence d'une participation citoyenne marque une nouvelle ère de l'action sociale musulmane, plus proche des aspirations des jeunes musulmans et plus à même de répondre aux enjeux sociaux contextuels. Cette transformation récente de l'engagement islamique s'allie à d'autres facteurs internes propices à l'ouverture de l'action sociale musulmane sur la société, comme la conception individuelle et collective d'une

¹⁸⁶ Dans l'imaginaire collectif de nombreux musulmans, l'UOIF représente une tendance idéologique à elle-seule. Elle est souvent contestée en raison de ses collaborations soupçonnées avec le gouvernement français, de son élitisme bourgeois et de la faiblesse de ses prises de position sur des sujets géopolitiques sensibles.

¹⁸⁷ Toutes ces nouvelles associations indépendantes des grands courants idéologiques sont le fruit d'une collaboration entre des jeunes musulmans souvent étudiants, avant tout désireux de mettre en pratique les injonctions musulmanes en matière de bienfaisance, de solidarité et de prédication.

bienfaisance universelle au bénéfice de tout un chacun.

1.2. La bienfaisance pour tous : motivations internes à la base de l'élargissement de l'action sociale musulmane

De nombreux acteurs associatifs musulmans manifestent le souci de venir en aide à toute personne dans le besoin. Des associations véhiculent parallèlement une volonté d'établissement de la justice sociale. Leur engagement traduit le désir d'une société meilleure, plus juste et plus égalitaire, et l'envie de soulager la souffrance des gens rencontrés. Leur posture altruiste transcende les considérations partiales ou communautaires, et le désir d'aider s'inscrit alors dans une conception universaliste qui prend en compte les besoins de l'être humain indépendamment de ses différentes sphères d'appartenance.

Les interventions sociales destinées aux pauvres touchent le plus souvent inévitablement des populations d'appartenance ethnique et religieuse différente. Nombreux sont les acteurs qui témoignent de la nécessité de s'attaquer à la misère là où elle se trouve, et d'aider chaque personne dans le besoin. On peut y voir l'expression d'une fraternité universelle, mettant l'accent sur l'être humain au-delà des clivages nationaux, culturels ou confessionnels. La partialité communautaire reconnue dans de nombreuses expressions de l'action sociale musulmane se trouve ici contrecarrée par des logiques associatives qui considèrent la respectabilité de tout être humain et n'attachent en ce sens qu'une moindre importance aux particularismes communautaires. Lors d'interventions sociales, des acteurs témoignent en effet de la nécessité de venir en aide à toute personne sans discrimination aucune. Les observations de plusieurs activités associatives témoignent de l'étendue de l'action sociale musulmane bien au-delà des groupes ciblés par des considérations d'ordre communautaire. Il convient alors d'analyser comment se construisent ces prises de position idéologiques et personnelles propres à la définition de l'action sociale prise dans une perspective générale et impartiale, qui nie les différenciations identitaires pour se concentrer seulement sur les nécessiteux en tant que personnes égales en droit. Les propos des acteurs indiquent deux supports idéologiques à la base de la prise de position pour une action caritative universelle : l'appel islamique pour la bienfaisance envers toute créature¹⁸⁸, et les considérations morales ou éthiques humanistes. Les facteurs internes qui influencent et motivent l'étendue de l'investissement social musulman au-delà des frontières communautaires découlent ainsi de considérations d'ordre à la fois religieux et moral.

¹⁸⁸ L'islam confère des droits et des devoirs envers toute créature vivante, y compris les animaux.

Le poids des injonctions islamiques pour la bienfaisance impartiale

Au-delà des appels relatifs à la priorisation des intérêts des musulmans, de nombreuses références islamiques insistent sur la nécessité d'établir la justice sociale et sur le devoir de la bienfaisance envers tout être humain. Les injonctions religieuses allant dans ce sens ne font aucune référence restrictive à la communauté musulmane en particulier, puisqu'elles ciblent l'être humain dans une optique universelle. Le devoir social qui découle de ces normes s'applique ainsi aux intérêts de tout un chacun, et a pour objectif le développement d'une société humaine meilleure, plus juste et plus équitable. Ce genre de discours est défendu par les théologiens et prédicateurs musulmans qui appellent par là à l'action sociale en faveur de la société dans sa globalité et à la bienfaisance envers tous. La section 1.1. de la première partie de ce mémoire développe plus amplement la nature, le poids et l'influence des injonctions religieuses dans l'action sociale des associations musulmanes. Il convient ici de rappeler que ces directives, présentes dans différents ouvrages ou articles, se retrouvent également dans des conférences qui semblent toucher un public plus large et qui ont fait preuve d'une certaine efficacité sur le terrain. Elles sont en effet écoutées par une large proportion des acteurs musulmans rencontrés lors des interventions, qui reconnaissent la pertinence des discours de ces prédicateurs en manifestant l'intention de faire un effort pour respecter au mieux les injonctions. Au-delà des divergences idéologiques, certains prédicateurs sont particulièrement écoutés par ces jeunes et leurs propos sont respectés, d'autant plus qu'ils sont attribués à l'islam et non à l'opinion personnelle de l'intervenant. Ainsi, il est indéniable que le discours de ces autorités spirituelles joue un rôle considérable dans la compréhension de la religion par les jeunes musulmans, puis par son application dans la vie quotidienne. Dans ce cadre, on peut avancer que le discours du prédicateur entraîne une réponse matérialisée par l'investissement social sur le terrain. En effet, les croyants actifs dans l'espace social font constamment référence au devoir du musulman et à l'action aimée par Dieu, relatifs dans ce contexte à la bienfaisance et à la solidarité. Nourrir les déshérités s'impose comme une exigence religieuse reconnue par tous, et mise en pratique dans le cadre des maraudes. Il faut souligner que la référence de ce devoir n'est jamais liée à l'idée de communauté. Cette injonction est en fait comprise au sens général, les acteurs soulignant la nécessité d'apporter une aide alimentaire à toute personne dans le besoin quelle que soit son appartenance culturelle ou confessionnelle.

Du côté des bénéficiaires, l'étendue de l'action sociale musulmane dans une perspective impartiale lui confère un accueil favorable et un regain de légitimité. L'élargissement de l'action sociale au profit de non musulmans occasionne souvent une meilleure perception de la démarche, en particulier lors de maraudes adressées à un public diversifié.¹⁸⁹ L'identité religieuse des acteurs et des structures occasionne parfois des gratifications d'un public qui félicite l'engagement altruiste

¹⁸⁹ Les observations sur le terrain montrent l'absence chez les populations aidées de la prise de conscience d'une éventuelle partialité de l'action sociale des associations musulmanes. Toutefois, il faut souligner que ces personnes ont bénéficié de leurs interventions sociales et ne sont donc pas prédestinées à soupçonner des dynamiques associatives discriminatoires ou partiales de la part des intervenants. Par contre, il est fréquent que l'action sociale musulmane apparaisse comme partielle et intéressée aux yeux des personnes extérieures aux interventions (par exemple de la part de témoins oculaires et des autorités).

des musulmans, perçu comme sincère et désintéressé. Pour beaucoup, et en particulier pour les non musulmans, l'impartialité de l'action sociale est une condition élémentaire de la reconnaissance de la légitimité de ce type d'investissement social dans l'espace public. Même dans les associations animées d'une logique de priorisation communautaire, la prise en considération des réactions du public oblige donc les acteurs à teinter leur investissement d'un semblant d'ouverture et d'impartialité. En même temps, la revendication du respect et de l'équité envers les populations de différentes cultures et origines prônée par nombre d'associations impose une transparence lors des interventions en matière d'impartialité, quand bien même les structures les plus communautaires seraient tentées de privilégier certains groupes.¹⁹⁰ En ce sens, la prise en compte des réactions extérieures joue souvent un rôle prépondérant dans la modération des politiques associatives partiales.

Considérations morales des acteurs pour une bienfaisance universelle

Inversement à la posture développée ci-dessus, certains acteurs musulmans n'usent pas de référence religieuse pour justifier leur investissement social. Ils ont alors recours à des discours plus classiques dans les justifications propres au travail social ou à l'action humanitaire, qui insistent sur la conscience morale comme moteur de l'engagement. Dans ce cadre, plusieurs éléments alimentent les justifications relatives aux motivations des acteurs. D'abord, le souci pour autrui est présenté comme une nécessité, en particulier en ces temps difficiles. Le contexte social est jugé instable et particulièrement dur, d'où l'importance de la solidarité. La solidarité est à la fois présentée comme un besoin collectif et comme une démarche morale naturelle pour toute personne consciente et ouverte. L'action altruiste est alors hissée au rang de norme, en ce sens qu'elle devrait être le souhait de toute personne ouverte et consciente du besoin d'autrui. Pour les acteurs associatifs, l'engagement social pour une meilleure société, la lutte pour la justice et la bienfaisance envers chacun sont alors plus que jamais qualifiés d'impératifs dans cette société matérialiste sans limite éthique, volontiers présentée comme égoïste et individualiste. La compassion pour le nécessiteux motive de même l'engagement social. D'aucuns parlent de sentiment de tristesse à la vue de la misère, d'où leur motivation pour lutter contre ces problèmes et soulager la souffrance humaine dans la mesure du possible.¹⁹¹ L'appel au respect de chaque être humain implique d'aider toute personne dans le besoin. Ainsi, de nombreuses personnes actives dans des dynamiques d'action sociale musulmane entretiennent une impartialité claire dans leur approche des populations, quand bien même leur association se construirait sur l'identification communautaire à l'islam.

Par ailleurs, certains acteurs associatifs ont recours à l'identification aux personnes assistées pour justifier l'engagement tout en appelant leurs interlocuteurs à la bienfaisance. La présidente de l'association « Seuls au monde » insiste ainsi sur le fait que la pauvreté peut toucher n'importe qui, et que personne n'est à l'abri de la situation des sans-abris rencontrés :

¹⁹⁰ Pour assurer leur légitimité, les acteurs associatifs doivent veiller à conduire leurs interventions dans le respect du cadre éthique présenté dans les discours officiels, notamment en ce qui concerne l'impartialité.

¹⁹¹ Entretien avec une organisatrice de maraudes, qui affirme se sentir triste à la vue de la pauvreté des sans-abris rencontrés.

« Faut pas oublier que ça peut nous arriver à nous. Et si ça nous arrive à nous on aimerait bien justement qu'il y ait des gens mobilisés qui viennent nous aider, qui viennent nous apporter un peu une touche d'espoir. »¹⁹²

Cette posture d'identification entre l'acteur et le public est à maintes reprises représentée dans l'investissement islamique. Elle contribue à tisser un semblant d'unité entre les deux partis, en cherchant à créer une proximité. Lorsque l'association privilégie une approche communautaire, la tentative d'identification avec le public est sans surprise d'autant plus forte. Dans tout les cas, les discours d'identification au public font appel à la conscience des acteurs sociaux et insistent sur la nécessité de la solidarité.

Par ailleurs, il est important de souligner que certains acteurs associatifs, dans le souci d'afficher une transparence impartiale en réponse aux suspicions de communautarisme, insistent sur l'absence de référence à l'islam dans leur engagement qui revendique alors se construire sur la norme morale et l'exigence spontanée de solidarité. Une jeune française d'origine maghrébine qui porte le *djilbab*¹⁹³ fait part de propos surprenants allant dans ce sens :

« On va voir tout le monde, on s'en fiche, on s'en fiche de la religion. Moi personnellement, je fais ça parce que je peux pas concevoir de vivre dans ce monde là, sachant que y a des personnes en bas de chez moi, en bas de chez moi qui sont, qui souffrent, qui souffrent de famine, qui souffrent du froid. Et moi je fais pas ça au nom de ma religion, vraiment pas. J'fais, avant tout c'est humain, c'est un geste humain. C'est pas ça le plus important. Le plus important c'est la solidarité, c'est d'être là, d'être en groupe, et de donner un peu de soi... ».¹⁹⁴

Cette posture qui dissocie fermement l'engagement social de l'engagement religieux, alors même que l'actrice associative inscrit sa démarche dans une association ouvertement islamique, reste rare et minoritaire. Elle retranscrit une logique d'action individuelle, qui rejette toute implication communautaire et religieuse dans un choix qui se présente intégralement comme personnel et relatif à un élan humain et naturel de générosité et d'altruisme. Dans cette dimension, l'engagement social prend définitivement une dimension indépendante de toute démarche communautaire, puisqu'il s'argumente avant tout sur la revendication d'une motivation personnelle indépendante des injonctions collectives. Outre cette posture certes explicite mais très minoritaire, d'aucuns acteurs musulmans manifestent une disposition pour aider et se rendre utiles, fondée sur une revendication humaniste, et non plus spécifiquement religieuse.

¹⁹² Propos recueillis lors d'une maraude de l'association « Seuls au monde » auprès de la responsable du collectif.

¹⁹³ Le *djilbab* est un voile islamique particulièrement large et souvent unicolore, répandu en France suite à l'expansion du salafisme. Il diverge avec le port du voile traditionnel des pays maghrébins et africains et reste l'apanage de jeunes femmes musulmanes socialisées en France influencées par le salafisme.

¹⁹⁴ Propos délivrés par une membre de l'association « Seuls au monde » lors d'une maraude en février 2010 et enregistrés dans l'émission « Les Infréquentables sur les Associations d'aide aux SDF », consultée sur la page web <http://www.streetlive.fr/videos-voir-1392-les-infrequentables-sur-les-associations-d-aide-aux-sdf.html> le 20/12/10.

Tant à l'échelle individuelle que collective, les considérations internes des acteurs jouent un rôle déterminant dans la promotion et le développement d'une approche impartiale de l'action sociale musulmane. Si ces dernières s'appuient tantôt sur le registre religieux, tantôt sur les valeurs morales humanistes, elles se rejoignent dans leur portée universelle et impartiale. La lutte pour la justice, l'engagement pour une société meilleure et l'assistance envers les démunis se présentent alors comme des normes consensuelles. Cette conscience partagée conduit à la promotion d'un investissement ouvert sur la société et destiné à toute personne dans le besoin indépendamment de la confession et des origines nationales ou culturelles, ce qui contribue à l'élargissement de l'action sociale musulmane au-delà de l'espace communautaire.

1.3. Les exigences de la prédication religieuse

Mises à part certaines logiques de priorisation communautaire inhérentes aux textes religieux, nombre d'injonctions poussent les musulmans à présenter l'islam au plus grand nombre. Idéalement, le message de l'islam devrait être transmis à toutes populations et toutes communautés. Ainsi, l'exigence religieuse de la prédication présuppose intrinsèquement l'ouverture sur tout groupe social, bien au-delà des frontières des communautés ciblées communément.

La prédication musulmane a auparavant été présentée dans une optique communautaire induite par des impératifs pragmatiques en matière d'application et par des considérations idéologiques relatives à la priorisation de la communauté musulmane. Il est dès lors avéré que des facteurs prédisposent l'orientation partielle et communautaire de la prédication et de l'éducation religieuse. Toutefois, le domaine de la prédication revêt intrinsèquement et parallèlement une logique d'expansion vers l'universel. Ainsi, le souhait exprimé par tout acteur musulman et à fortiori par les discours des responsables des structures actives dans la prédication est de toucher le plus grand monde.¹⁹⁵ Le message de l'islam se destine en effet intrinsèquement à chaque être humain, et au musulman est confiée la mission de la transmission de la religion dans le prolongement de la mission prophétique. Cette injonction générale fait écho à la conscience des acteurs investis dans la prédication mais reste un idéal propre à un projet global à long terme, auquel l'action de chacun devrait contribuer. La démarche de la prédication prônée par nombre d'associations consiste ainsi en l'extension progressive des publics ciblés. La prise en compte de la priorité de certains groupes affiliés à la communauté musulmane de France exposée précédemment semble toutefois présenter une contradiction face à la logique d'élargissement de la prédication au-delà des frontières

¹⁹⁵ Les musulmans convaincus insistent sur le devoir de transmission du message prophétique à toute personne et à toute société. La responsabilité de la transmission seule incombe au croyant, qui ne doit exercer aucune pression mais simplement exposer clairement le message de l'islam. Pour le croyant, la guidance vient de Dieu et l'homme n'a aucun pouvoir dans la conversion de son homologue, sa seule fonction repose ainsi dans la transmission du message.

communautaires. Les considérations pragmatiques liées à la prédication impliquent en effet la sélection des terrains et des populations dans un souci à la fois de faisabilité et d'efficacité. Cependant, les considérations communautaires et restrictives en termes de prédication ne doivent pas faire oublier l'objectif final et idéal de toute association active dans la prédication religieuse, qui vise à étendre la portée de l'investissement afin de transmettre le message islamique au plus grand nombre. Si la priorisation de la prédication dans certains milieux en vertu de l'efficacité et de l'applicabilité est prônée par nombre d'associations, la logique d'extension de la prédication pousse certaines structures à orienter leurs interventions vers des groupes oubliés et marginalisés.

Des dynamiques destinées à étendre le champ de la prédication au-delà des groupes régulièrement ciblés par les mosquées et les conférences se développent. En confinant son engagement à la population musulmane, l'association LIFE étend toutefois l'investissement au-delà des frontières classiques avec un programme destiné à un public souvent délaissé : la population carcérale. Les prisonniers se voient ainsi recevoir une aide matérielle et morale de la part de l'association, qui témoigne par là de ses objectifs d'extension des actions d'éducation et de prédication à des publics marginalisés et généralement oubliés par la communauté musulmane. Dans ce cadre, la structure touche également un public extérieur à la communauté en provoquant curiosité et intérêt autour de cet investissement destiné au milieu carcéral, tant chez les prisonniers que chez les gardiens. En ce sens, l'engagement associatif au sein d'un milieu caractérisé par un certain vide et oubli entraîne une résonance susceptible d'atteindre un public culturellement hétérogène. La considération d'un milieu marginalisé et oublié présente en effet les signes d'une ouverture de l'engagement au-delà des limites consensuelles, et donc d'une évolution dans la démocratisation du public ciblé par l'action sociale musulmane. L'extrait d'une lettre écrite par un prisonnier à l'association LIFE illustre l'étendue du public potentiellement touché par les actions de la structure :

*« Que la paix soit sur vous. Je vous écris pour savoir si il serait possible que vous me donniez des livres pour novices musulmans car je souhaite rentrer dans l'Islam. Je voulais par la même occasion, si vous pouvez avoir un correspondant pour me remonter le moral en parlant d'Islam. »*¹⁹⁶

Au-delà de ces actions spécifiques, les associations actives dans la prédication et l'éducation religieuse font régulièrement des efforts d'ouverture dans le but de toucher un public plus large. Dans ce sens, on peut citer les sorties du Tabligh, qui visent parfois également à entrer en contact avec des personnes non musulmanes lorsque l'occasion se présente. Dans la même logique d'élargissement de la prédication au-delà de la communauté musulmane, des cours et des conférences présentés par des animateurs musulmans sont accessibles à un public d'autres confessions.¹⁹⁷ Bien souvent, la concentration de la prédication sur la communauté musulmane découle de considérations pragmatiques propres à la priorisation de certains groupes, et non pas d'une logique de fermeture aux non musulmans que l'on pourrait imaginer à première vue. La prédilection du public musulman n'est donc pas absolue. L'idée générale partagée par acteurs et

¹⁹⁶ Extrait d'une lettre adressée à l'association LIFE à Saint-Denis dans le courant de l'année 2010.

¹⁹⁷ Les séances organisées par Hamza et Ali à la Courneuve (EMF) ont ainsi accueilli occasionnellement des invités non musulmans introduits par leurs amis, intéressés et curieux à l'idée d'assister au cours.

associations est en effet de toucher un public plus large par le message de l'islam, tout en affichant une ouverture et une image extérieure favorable de la religion musulmane.

Par faute de moyens et de ressources, les acteurs musulmans ne peuvent généralement entreprendre des logiques de prédication directes étendues sur la société dans son ensemble. Leur prétention se retrouve alors plus modestement restreinte à la seule population musulmane. Toutefois, diverses structures associatives défendent une approche alternative de la prédication basée sur le principe d'exemplarité. Pour elles, cette conception est primordiale et représente l'investissement le plus efficace et légitime à la fois, bien que son effet soit indirect. Prôner la *da'wa* par l'exemplarité, pour reprendre la terminologie couramment usitée, revient à insister sur l'influence du bon exemple destiné à être véhiculé par les musulmans dans la promotion d'une image favorable de l'islam et des musulmans.¹⁹⁸ C'est surtout l'action sociale des associations musulmanes qui est sensée provoquer cet effet indirect de prédication. Les musulmans sont incités à témoigner du meilleur comportement possible toujours dans le souci de l'exemplarité, sensée pouvoir toucher toute personne et influencer positivement sa perception de la religion musulmane. Son effet escompté est prévu s'étendre non seulement dans les groupes sociaux ciblés par l'action sociale, mais aussi se répercuter plus largement dans l'opinion publique générale. En ce sens, certains acteurs associatifs ont conscience que les interventions dans l'espace public sont observées par une multitude de témoins, puisque celles-ci se tiennent communément dans un milieu urbain extérieur ouvert et fréquenté. Plusieurs membres d'association indiquent alors espérer que le théâtre de musulmans actifs en faveur de personnes déshéritées puisse entraîner chez les témoins un regain de sympathie pour la communauté musulmane et un nouvel intérêt pour l'islam.¹⁹⁹ Selon certains, l'action sociale doit ainsi promouvoir l'islam de par la belle image qu'elle lui fait revêtir. Cette idée fait encore plus écho chez les membres et responsables des associations investies dans l'action sociale, lorsque cette dernière engendre l'approbation et le respect du public en raison des dimensions de générosité, d'altruisme et de justice sociale qu'elle véhicule. En ce sens, la *da'wa* par l'exemplarité implique une logique d'ouverture de l'action sociale musulmane, qui vise par là à la défense d'une image favorable de l'islam dans la société dans son ensemble, au-delà du seul espace communautaire islamique.

La prise en considération de la prédication par l'exemplarité se retrouve avant tout au cœur des structures actives dans les maraudes. L'association « Au Cœur de la Précarité » est particulièrement illustrative de cette démarche, tant elle vise à combiner des logiques d'assistance sociale directe et un investissement en termes de prédication et d'éducation religieuse. En effet, la structure mêle l'assistance matérielle aux sans-abris à l'enseignement du message et des valeurs islamiques aux membres associatifs. Lors des contacts avec le public, les acteurs font référence à la religion musulmane et dispensent des conseils et des propos bienveillants sur fond d'islam. Les interventions sociales sont entrecoupées de séances de discussions supervisées par les responsables, qui concilient enseignement religieux spécifique, exhortation à la bienfaisance et prêche spirituel. Ces cercles de discussion rassemblent tous les intervenants de l'association mais accueillent aussi

¹⁹⁸ Cet aspect est souligné dans les discours de nombreux prédicateurs musulmans en France relayés par les acteurs associatifs. Pour beaucoup, il constitue en quelque sorte l'essence et le cœur de la *da'wa*.

¹⁹⁹ Cette espérance reste largement confinée aux acteurs investis dans les maraudes, puisque ces dernières manifestent l'expression la plus claire et la plus visible d'une action sociale altruiste de la part des musulmans.

les personnes extérieures qui désirent. Ainsi, certains sans-abris prennent part occasionnellement à ces rassemblements. Par ailleurs, l'association cherche explicitement à témoigner de son identité islamique. Elle organise ainsi des cours religieux improvisés sur la voie publique, en utilisant un tableau où les notes en Arabe ne manquent pas d'attirer l'attention des passants. Parallèlement, les prières rituelles quotidiennes s'établissent sur le lieu de regroupement de l'association à la vue de tous. Dans ce cadre, l'action sociale de l'association s'entoure constamment du référent islamique.²⁰⁰ Cette démarche transcrit une logique d'action ouvertement tournée vers la prédication, sensée s'opérer de par l'exemplarité véhiculée par l'aide en faveur des démunis.

Par nature, la prédication islamique est destinée à s'étendre toujours plus loin. En effet, comme le christianisme, l'islam s'adresse à l'être humain universel et son message cherche à atteindre chaque personne. La concentration des logiques de prédication sur la seule communauté musulmane soulevée dans la deuxième partie renvoie à des considérations de priorité de certains groupes, et non pas à une limitation volontaire de l'investissement à l'espace communautaire. Intrinsèquement, la prédication est en effet destinée à s'étendre au-delà des frontières communautaires usuelles, et les quelques dynamiques présentées ci-dessus témoignent de cet élan.

Si les injonctions théologiques et les considérations idéologiques propres à l'action sociale musulmane sont d'abord apparues comme des facteurs propices à l'investissement partial et communautaire, elles se présentent dans ce chapitre comme porteuses d'une dynamique ouverte sur la société qui prend en considération l'être humain dans son universalité. De fait, elles semblent se révéler contradictoires tant elles sont communément à l'origine de deux logiques de définition de l'investissement social bien différentes. Pour dépasser cette problématique, il convient de souligner leurs caractères non plus opposés, mais plutôt complémentaires. En effet, les injonctions islamiques défendent tantôt la priorisation et la concentration sur l'espace communautaire, tantôt l'investissement global sur la société extérieure, selon les contextes. Parallèlement, les considérations morales, idéologiques ou encore intellectuelles propres à la définition des limites de l'action sociale musulmane se concilient pour justifier l'une ou l'autre approche au gré des impératifs du moment. Mises à part les logiques internes de l'ouverture, il est maintenant nécessaire de se pencher sur les facteurs contextuels inhérents à l'environnement sociopolitique français.

²⁰⁰ L'association « Au Cœur de la Précarité » assume pleinement son identité islamique et la revendique fièrement. Lors de ses actions, elle tend à présenter implicitement l'action sociale en tant que telle (notamment l'assistance matérielle aux sans-abris) comme une conséquence directe de la pratique religieuse, pendant qu'une bonne partie de ses activités se base sur des discussions et cours d'ordre théologique. L'action sociale représente donc la phase pratique du rassemblement, ou la matérialisation des dimensions spirituelles et morales discutées en amont.

Chapitre 2 – Des considérations pragmatiques dans l'adaptation au contexte sociopolitique des terrains d'intervention

Oltre les facteurs idéologiques propices à l'ouverture de l'action sociale musulmane au-delà de ses limites communautaires courantes, le contexte du développement de l'investissement associatif et les caractéristiques des terrains qui accueillent les structures musulmanes impliquent d'autres éléments qui demandent aux structures de redéfinir leur engagement. Ces derniers dépassent les références idéologiques ou religieuses pour se construire sur des considérations pragmatiques inhérentes au contexte de la République française en général et de la région parisienne en particulier. Ces facteurs sont relatifs tant aux spécificités d'une société plurielle qui impliquent l'exigence du vivre-ensemble et d'injonctions républicaines qui condamnent le communautarisme, qu'au climat idéologique suspicieux à l'encontre de l'activisme islamique. Ils renvoient en d'autres termes aux logiques externes de l'ouverture de l'action sociale musulmane sur la société. En bref, ce chapitre étudie les facteurs contextuels qui poussent les associations musulmanes à élargir leur investissement social au-delà des frontières communautaires.

2.1. Les exigences pratiques de l'intervention sociale dans une société plurielle

Les actions sociales des diverses associations musulmanes s'expriment dans des zones urbaines socialement hétérogènes, qui rassemblent des populations diversifiées au niveau de leurs appartenances ethniques, nationales, socioculturelles ou encore confessionnelles. Le profil des sans-abris est très varié, en comprenant hommes et femmes de toute confession et de toute origine. Les associations musulmanes investies dans les maraudes rencontrent donc un public au profil hétérogène, même lorsque leur approche vise à orienter leurs actions prioritairement vers les musulmans. Le caractère hétérogène des terrains empêche le ciblage exclusif d'un groupe culturel ou religieux. Les maraudes entreprises sur le camp des Afghans, dans un souci de prédilection des populations musulmanes dans le besoin, vont ainsi inévitablement à la rencontre de personnes démunies relevant d'autres confessions et cultures.²⁰¹ De même, les *tablighis* qui ciblent les zones et les groupes approchés selon les considérations communautaires développées plus haut sont amenés à rencontrer des non musulmans présents dans les mêmes terrains d'intervention. Ils s'adressent alors naturellement à eux, quand bien même ces derniers ne relèvent pas de la catégorie sociale préalablement ciblée par le mouvement. En ce qui concerne l'investissement associatif de la

²⁰¹ Lors des distributions alimentaires, ce site accueille en effet des personnes d'origine afghane, mais aussi françaises, maghrébines et africaines. Les origines sont donc hétérogènes de même que les conditions sociales des bénéficiaires (la plupart sont sans-abris, certains réfugiés, mais on compte aussi la présence de mères de famille pauvres domiciliées dans les quartiers voisins).

JMF qui cible les jeunes de cité, les actions ponctuelles sont également susceptibles d'attirer un public différent. Toutes ces dynamiques associatives se heurtent ainsi inévitablement aux réalités d'une société plurielle en termes de profils ethniques et socioculturels, en l'occurrence particulièrement marquées en Seine-Saint-Denis et dans la zone Nord Est de Paris. L'intervention sociale dans une société humainement si diverse implique dès lors systématiquement la rencontre d'un public relevant d'appartenances communautaires diverses. Cela entraîne une rencontre nécessaire entre des acteurs associatifs et des publics témoignant d'affiliations socioculturelles diversifiées.

Compte tenu des spécificités du terrain, la structure sociale ne peut ainsi cibler aucun groupe restreint en ignorant les autres personnes nécessiteuses qui viennent se présenter. Les différentes associations organisent leur intervention au gré des circonstances, en restant ouvertes et transparentes face à l'origine ou à l'appartenance socioculturelle du public. Ainsi, les activités associatives qui ciblent les jeunes de cité restent accessibles aux autres visiteurs, certes minoritaires, sans discrimination apparente.²⁰² Les structures investies dans les maraudes sont quant à elles approchées par un public hétérogène.²⁰³ Sur le terrain, les distributions attirent naturellement des pauvres de tout profil culturel. Quand bien même l'association voudrait orienter sa démarche dans une priorisation exclusive des musulmans, l'hétérogénéité de la population empêcherait la mise en pratique d'une telle démarche. Ainsi le témoignent les associations actives sur le « camp des Afghans ». Certaines d'entre elles font part d'interventions sociales en faveur des musulmans dans leurs communiqués. Or il se trouve que lors de ces dernières, de nombreux non musulmans s'adressent tout naturellement à l'association qui ne peut alors bien sûr pas refuser l'aide alimentaire. Ce point est particulièrement pertinent dans l'analyse de l'action sociale musulmane en termes de définition des populations. En effet, il présente le cas de logiques d'action internes qui se retrouvent dépassées et rectifiées par les réalités empiriques. Si la structure définit spécifiquement une zone d'intervention afin de cibler une population particulière, elle risque alors dans ce contexte de société plurielle d'accueillir une population hétérogène, dont une part considérable échappe au profil préalablement ciblé. Dans ce cas, la structure doit s'adapter aussitôt au contexte et aux demandes du public. Ce principe classique démontre le travail de reconstruction permanente propre à l'organisation de l'action sociale musulmane, induite par les aléas du terrain. Ainsi, l'association qui prétendait orienter son investissement spécifiquement en faveur des musulmans se voit distribuer l'aide alimentaire à un public hétérogène qui se présente spontanément. Il faut ouvrir ici une parenthèse, en soulignant qu'il n'est jamais aisé d'évaluer quel poids joue la prise en compte des intérêts particuliers des musulmans dans l'organisation des maraudes. En effet, si des discours peuvent insister sur la préférence des intérêts des coreligionnaires et la sélection des sites visités indiquer une priorisation des lieux à forte concentration musulmane²⁰⁴, les propos des acteurs et les

²⁰² Dans les faits, les logiques d'action des associations actives auprès des jeunes de cité ne sont pas bouleversées, puisque leur milieu d'intervention prévient la fréquentation d'autres publics qui restent très minoritaires et qui ne remettent donc pas en cause la priorisation de l'action sur un groupe social particulier.

²⁰³ Qu'elles s'opèrent à Paris Nord, à Stains ou encore à la Courneuve, toutes les maraudes observées ont touché une population hétérogène en matière de religion, de situation sociale, d'ethnie et de culture. La nature même des terrains d'intervention marqués par une grande hétérogénéité socioculturelle et les modalités de la distribution alimentaire en public incitent au traitement impartial des demandeurs et empêchent toute démarche communautaire explicite.

²⁰⁴ Il faut rappeler ici que sur les diverses maraudes observées, seules deux associations traduisent une légère tendance à

pratiques concrètes sur le terrain lors des maraudes démontrent l'impartialité de la démarche et la transparence des interactions, indépendamment du profil culturel du public rencontré. On peut dès lors soutenir que si des dynamiques partiales pro musulmanes se retrouvent dans certaines associations, celles-ci se traduisent uniquement dans la définition première des sites visités et dans certains discours revendicatifs adressés aux acteurs musulmans. Le contexte de société plurielle rend ensuite inexistante et insaisissable toute marque de partialité sur le terrain, tant chaque personne dans le besoin est servie à la même enseigne. Par ailleurs, il convient de souligner que dans les structures actives dans l'action sociale directe au profit des sans-abris, la partialité communautaire ou religieuse n'a jamais été proclamée publiquement, la norme défendue étant d'aider toute personne sans discrimination. Au-delà des quelques considérations occasionnelles propres à la priorisation de groupes sociaux, toute maraude dispense en pratique une aide matérielle aux sans-abris en affichant une image d'impartialité.

Cette impartialité s'explique par des facteurs propres au contexte d'une société plurielle, tant inhérents aux consciences individuelles des acteurs qu'aux normes associatives collectives. Premièrement, c'est en vertu de l'éthique et de la conscience morale que les acteurs musulmans attribuent l'aide alimentaire à toute personne qui se présente. En effet, priver quelqu'un d'aide en raison de ses caractéristiques socioculturelles ou confessionnelles serait faire preuve d'une discrimination flagrante, ce qui s'oppose aux valeurs morales des personnes impliquées dans l'action sociale musulmane. Refuser de nourrir quelqu'un pour un prétexte de religion, d'ethnie ou de nationalité serait faire preuve de racisme, ce qui trahirait à la fois les valeurs islamiques et éthiques des acteurs, et en définitive leur conscience humanitaire.²⁰⁵

Deuxièmement, et dans le prolongement de ce premier point, la base idéologique et éthique affichée par les associations musulmanes implique le rejet du racisme et des comportements discriminatoires. Les associations prônent en effet un système de valeurs dans lequel le racisme est fermement condamné. Elles ne peuvent donc exercer des pratiques fondamentalement contraires tant à leur idéologie propre qu'à leurs discours publics. Cela empêche tout rejet de demandeurs d'aide pour des considérations liées à leurs origines ou confession. Ainsi, même dans les associations qui s'activent dans des logiques de priorisation communautaire, notamment de par le choix de l'investissement dans des terrains particuliers, la porte reste ouverte à l'« étranger »²⁰⁶ qui ne pourra en aucun cas être exclu pour des motifs d'appartenance socioculturelle ou religieuse. Malgré la coloration communautaire que peuvent prendre certaines dynamiques sociales, le contexte de société plurielle et la cohabitation de groupes socioculturels variés dans des mêmes zones ouvrent donc toujours une brèche à l'élargissement de l'investissement au-delà des groupes prioritairement ciblés. Parallèlement, il convient de souligner que l'acteur associatif, même s'il est porté par un idéal de partialité envers une communauté, évolue lui-même dans une société plurielle

la priorisation communautaire : l'association « La Table Servie » dans sa sélection d'une partie des sites visités, et l'association « Au Cœur de Précarité » dans son investissement basé sur le « camp des Afghans » et dans certains de ses discours qui font spécifiquement appel à l'assistance envers les musulmans.

²⁰⁵ Il faut rappeler ici que les associations sont soumises au respect de leurs fondements éthiques et des valeurs islamiques, faute de quoi leur légitimité serait sérieusement remise en question.

²⁰⁶ Par « étranger », on entend ici toute personne qui ne fait pas écho au profil identitaire typique ciblé par les associations.

en entretenant des rapports avec des gens de milieux différents. Le contexte français assure des interactions courantes et nombreuses entre les groupes sociaux et communautés, ce qui prévient les logiques communautaires ségrégationnistes qu'a pu occasionner le contexte américain. Ce dernier témoigne de contre-exemples intéressants liés à cette thématique d'étude. La « Nation of Islam », ici particulièrement illustrative, fondait ses conceptions sur une lecture ethniciste et raciste et conduisait de ce fait son investissement social uniquement et exclusivement en faveur de la communauté noire.²⁰⁷ Ces dernières années, des dynamiques militantes qualifiées d' « ethno-différencialistes » ont émergé en France chez une frange minoritaire de la jeunesse de cité, à l'instar de la mouvance qui tourne autour de Kémi Seba.²⁰⁸ Celle-ci fait figure de contre-exemple marqué de l'action associative musulmane, en ce sens qu'elle se base sur une approche communautaire exclusive qui rejette la pluralité sociale et qui promeut une ségrégation choisie et assumée. Ce type d'engagement militant reste cependant très minoritaire et marginal en France. En effet, le contexte français caractérisé par l'hétérogénéité des populations et la continuité de liens interculturels et intercommunautaires même dans les milieux les plus touchés par des logiques de ghettoïsation prévient la fermeture de la démarche associative sur un entre-soi exclusif, et implique ainsi naturellement l'ouverture extra communautaire des modalités de l'intervention sociale musulmane. À l'inverse de l'engagement des mouvances « ethno-différencialistes », l'approche communautaire de l'action militante et sociale musulmane en France s'accorde au contexte de la société plurielle, en élargissant son investissement à des populations ethniquement et culturellement diversifiées tout en s'assignant une identité de tolérance, d'ouverture et d'antiracisme. Pour reprendre la comparaison américaine, il est ici intéressant de rappeler que l'action sociale du « Black Panther Party » s'était également construite sur une revendication communautaire qui est pour autant parvenue à développer des interventions sociales en faveur d'un public ethniquement et culturellement hétérogène.²⁰⁹ On a donc ici l'exemple d'une action sociale dont l'identité se construit sur la notion de communauté, qui parvient pour autant conjointement à s'étendre au-delà des frontières des groupes communautaires de référence.

Si les structures musulmanes font preuve de respect et d'ouverture en ce qui concerne les relations interculturelles et interethniques, le facteur religieux reste sujet à des tensions éventuelles en cas de rencontre avec des acteurs associatifs d'autres confessions. Le contexte de société plurielle et d'espace public interculturel amène les musulmans à rencontrer épisodiquement des autres religieux sur un même terrain d'intervention. Si les rapports entre les différentes associations sont généralement marqués par l'indifférence ou l'évitement, le cas de prosélytisme de la part d'autres

²⁰⁷ Des entretiens avec des anciens du mouvement ont permis d'éclairer les dynamiques ségrégationnistes et racistes de « Nation of Islam », dont nombre de membres ont fini par se détourner pour se convertir à l'islam orthodoxe.

²⁰⁸ Kémi Seba est présenté comme un activiste panafricain. Nombre de ses discours ont promu la séparation des « races » et militent pour la « fierté noire ». Ils sont diffusés majoritairement par le biais d'Internet. Des conférences sont également organisées en France et des comités de soutien se constituent dans différentes villes. Chez les jeunes des quartiers populaires, Kémi Seba a acquis une certaine popularité qui reste toutefois très incertaine dans la durée.

²⁰⁹ À l'inverse de « Nation of Islam », le mouvement du « Black Panther Party » s'est construit dans un rejet de toute forme de racisme. La cause visait alors la libération des Afro-Américains et la lutte contre l'injustice sociale dans une conscience affirmée de la problématique des rapports de classe et de l'impérialisme. Il est important de souligner que le « New Black Panther Party » américain, dont l'activiste français Kémi Seba fait désormais partie, s'oppose idéologiquement à l'esprit du « Black Panther Party » original et a été de ce fait qualifié d'imposture par les anciens du mouvement.

religieux destiné aux musulmans occasionne systématiquement colère et remous. Lors d'une maraude au « camp des Afghans », des musulmans rencontrent un groupe de Témoins de Jéhovah en train de distribuer des brochures à des réfugiés afghans. Les jeunes musulmans s'adressent alors fermement aux Témoins de Jéhovah, en leur demandant de quitter les lieux sur le champ et de ne plus profiter de la misère des gens pour vouloir leur faire changer de religion.²¹⁰ Pour nombre de musulmans, les tentatives de conversion de musulmans entreprises par des membres de l'Église Évangélique ou d'autres groupes chrétiens sont très mal acceptées, en étant souvent affiliées à une colonisation des esprits et une lutte contre l'islam.²¹¹ Les rares rencontres entre les associations musulmanes et ces autres groupes religieux restent alors houleuses et délicates. L'échec de la cohabitation entre ces mouvements religieux divergents marque un point critique persistant dans l'adaptation des associations sociales confessionnelles à une réalité sociétale multiconfessionnelle et pluriculturelle.

Mis à part les conflits qui tournent autour de la concurrence en matière de prédication ou de prosélytisme, les rapports entre les associations musulmanes et les autres structures restent pacifiques. Si les relations sont généralement marquées par l'indifférence, les reconnaissances mutuelles et les dynamiques de collaboration tendent à s'affirmer çà et là. Le contexte multiculturel des terrains d'action pousse les acteurs musulmans à l'impartialité en accueillant toute personne dans le besoin indépendamment de ses caractéristiques socioculturelles. Les conduites discriminatoires sont bannies à la fois par le contexte des terrains d'intervention marqué par la pluralité sociale et l'éthique humaniste prônée par les structures. L'hétérogénéité des populations regroupées dans les zones d'intervention des associations musulmanes est à ce titre l'un des facteurs significatifs qui explique l'ouverture extracommunautaire des modalités de l'intervention sociale musulmane.

²¹⁰ Ces faits ont été relatés par des membres de l'association « Au Cœur de la Précarité » et se rapportent à un épisode ponctuel du début de l'année 2011. Les situations de ce genre restent rares tant que les acteurs sociaux de religions différentes ne se croisent pas lors des interventions.

²¹¹ Unanimement, le prosélytisme d'autres croyances religieuses adressées aux personnes de culture musulmane est très mal accepté par les acteurs musulmans, d'autant plus si les personnes ciblées sont socialement défavorisées. On soupçonne alors un opportunisme de la part des religieux (souvent chrétiens) qui « achèteraient » la conscience religieuse des populations défavorisées. Cela s'accorde sur un autre plan avec les critiques des mouvements évangéliques actifs dans les pays musulmans africains et asiatiques, accusés de néocolonialisme en poussant les populations à changer leur religion pour des considérations économiques.

2.2. L'importance des injonctions républicaines dans la reconnaissance de l'action associative

L'action sociale des associations musulmanes s'exerce dans l'espace public de la nation française. Elle en subit donc implicitement les contraintes, en termes tant symboliques que pratiques. Les remarques qui concluent la section précédente soulignent en effet l'absence de ghettos communautaires réels et donc à fortiori le maintien d'un contrôle normatif de l'État sur l'ensemble des territoires, y compris dans les zones urbaines les plus sensibles. Malgré les tentatives d'autorégulations communautaires réelles ou imaginaires, les injonctions républicaines insistent sur leur influence globale et les institutions qui les défendent sont présentes dans tous milieux. Dans ce contexte, les associations musulmanes n'échappent pas aux contraintes induites par leur soumission tant aux normes juridiques qu'aux injonctions culturelles et symboliques prescrites par le système dominant.

L'échantillon des formes d'investissement social musulmanes observées comprend des modèles structurels très divers, allant des simples interventions organisées spontanément aux associations enregistrées et gérées avec professionnalisme. Le degré d'organisation de la structure démontre généralement le niveau de son développement, dont une étape des plus significatives est sa déclaration auprès des autorités. Or nombreux sont les projets collectifs islamiques à avoir développé leurs actions sociales indépendamment, sans revêtir le statut officiel d'association. N'étant pas enregistrés auprès des autorités compétentes, ces collectifs d'action souffrent d'un manque de reconnaissance étatique. Cela est aisément compréhensible lorsque l'on prend en considération le contexte de la création de ces structures. Généralement, l'investissement associatif est le fruit d'un projet collectif établi au nom d'une conscience religieuse et d'une intention de répondre à motivations personnelles. Le but de ce genre d'investissement est pragmatique, en ce sens qu'il vise à induire une action concrète dans le domaine social ou la prédication. Ainsi, nombre de musulmans actifs dans ces démarches ne jugent à priori pas nécessaire le fait de déclarer leur engagement collectif, et forment alors des « associations de fait » sans existence juridique reconnue. Puisqu'ils se soucient simplement de l'application de leur investissement sur le terrain, ils n'attachent souvent qu'une moindre importance à la reconnaissance administrative et juridique de leur association. On peut également citer l'existence de projets sociaux collectifs ponctuels, élaborés suite à une initiative personnelle sans lendemain :

Ali est un musulman pratiquant, investi ponctuellement dans certaines dynamiques associatives en faveur de l'aide aux sans-abris. Lorsqu'il prit connaissance de la précarité des familles expulsées de la cité des 4000, il alla dans le quartier pour se faire une idée concrète de la situation. Il contacta alors deux associations musulmanes actives dans les maraudes qu'il fréquentait occasionnellement, mais aucune n'était disposée à agir dans l'immédiat. Il décida donc d'apporter une aide alimentaire indépendamment, et appela alors son ami Halim pour organiser cette démarche. Ali, Halim et un ami de ce dernier se rendent alors au supermarché en voiture, et chacun verse l'argent qu'il peut pour acheter de la nourriture. Finalement, le groupe achète pour une quarantaine d'euros d'eau, de fruits, de pain et d'autres denrées qu'ils vont apporter aux familles qui occupent depuis leur expulsion la rue adjacente à leur immeuble. La distribution s'improvise et la marchandise est très rapidement écoulee, compte tenue du nombre important des demandeurs. Quelques minutes après leur arrivée, les trois musulmans rentrent chez eux. Ils font part de l'importance de l'entraide et de la solidarité devant l'urgence de la situation, en manifestant le regret de ne pas pouvoir faire plus.²¹²

Dans ce cadre d'action, l'investissement social des musulmans s'établit de façon autonome et spontanée. Les dynamiques collectives régulières qui parviennent à s'organiser et à fidéliser une équipe constituent bien souvent des associations de fait certes reconnues dans le milieu mais dépourvues de légitimité administrative. Mais lorsque ces associations revêtent une certaine importance, leurs responsables tendent à vouloir faire reconnaître leur investissement par la société, ce qui passe selon nombre d'entre eux par la déclaration auprès des autorités compétentes.²¹³ Ce processus qui implique l'enregistrement administratif de l'association traduit pour certains le sérieux de l'engagement, fondé sur l'officialisation de l'investissement. Communément, l'enregistrement de la structure rend donc compte de l'évolution classique d'une association qui, après avoir trouvé une certaine régularité dans ses activités, cherche à faire reconnaître son statut au-delà du seul espace communautaire.

L'officialisation de la structure répond à divers impératifs et motivations, dont certains se retrouvent communément chez tous les acteurs. Premièrement, les responsables associatifs témoignent d'une voix commune de l'importance de l'enregistrement auprès des autorités dans un but de légitimation vis-à-vis de l'État et de la société. Pour les fondateurs d'associations actives dans l'assistance aux sans-abris, un statut légal reconnu est un gage de sérieux qui conférerait une reconnaissance dans l'espace public. Bien que les motivations divergent entre les acteurs, ils se mettent d'accord pour soutenir que le développement d'une association passe par son officialisation, et donc par sa déclaration auprès des autorités. L'enregistrement est donc considéré pour eux comme une étape déterminante dans l'évolution de leur investissement associatif. Outre l'intérêt de la reconnaissance par le statut, une autre finalité de l'enregistrement de l'association plus pragmatique réside dans la prévention des problèmes rencontrés avec les diverses autorités, notamment les services de police présents sur les terrains d'intervention. En cas de contrôle, les membres d'une association déclarée

²¹² Observation et entretien avec les protagonistes le soir de l'intervention, le 16/07/2010 à Colombes et à la Courneuve.

²¹³ Entretiens avec les responsables des associations « La Table Servie », « Au Coeur de la Précarité » et « Lumière sur Lumière ».

peuvent justifier leur présence en se référant à la reconnaissance juridique de l'investissement social. Dans ce cadre, l'officialisation de l'association s'avance ainsi comme une protection contre les troubles susceptibles d'être occasionnés par la rencontre des différents services étatiques. Parallèlement, les acteurs considèrent la légitimité juridique de l'association comme un facteur appréciable et utile dans la perspective des relations générales avec les services publics. Lors de la rencontre de responsables de services sociaux intervenant sur un même site, les acteurs musulmans d'associations reconnues juridiquement s'affirment dans les négociations. En effet, la légitimité de la structure pose les responsables associatifs dans une posture assumée et favorable, en ce sens que la conscience de la reconnaissance du droit d'être là entraîne le sentiment de légitimité chez l'intéressé dans ses négociations avec les représentants des services publics. Parallèlement, un statut reconnu facilite les relations avec les autres associations présentes, notamment en termes de collaboration ou de partage des tâches.²¹⁴

Finalement, l'enregistrement de l'association auprès des autorités est une porte d'accès indispensable aux aides des collectivités territoriales, et notamment une condition préalable à la prétention aux subventions publiques. Certaines associations musulmanes, à l'instar de la JMF La Courneuve, bénéficient occasionnellement du prêt de salles communales ou de facilité d'accès aux locaux associatifs lors d'activités ponctuelles ou hebdomadaires. L'accès à ses services dépend sensiblement des relations entre les deux partis, qui passent notamment par l'intégration de la structure à la vie sociale de la commune. En ce qui concerne l'accès aux subventions, l'association doit établir un dossier et un rapport d'activité, présentés à la mairie ou, plus rarement, à d'autres services susceptibles d'octroyer une aide. En plus de l'existence juridique, la recherche de subventions requiert d'autres impératifs en impliquant notamment la nécessité de la légitimation publique de l'action sociale associative. À ce niveau, la légitimation d'une structure passe implicitement par la démonstration d'un investissement social non discriminatoire, au bénéfice de toute personne dans le besoin sans prise en considération de critères communautaires ou partiels. L'éthique républicaine ne reconnaissant pas le favoritisme communautaire, l'association en quête de reconnaissance et de subsides se doit ainsi d'afficher une impartialité dans ses actions. Parallèlement, les associations à connotation religieuse sont suspectées de prosélytisme, ce qui réduit leurs chances d'accès aux subventions publiques. Sur ce dernier point, il est intéressant de relever que des institutions catholiques redéfinissent leur idéologie et programmes en atténuant la religiosité de leur engagement.²¹⁵ Pour pouvoir disposer de subventions publiques et somme toute pour survivre, des structures initialement construites sur une base religieuse se déconfessionnalisent et embrassent les normes républicaines. De leur côté, les associations musulmanes actives dans l'espace public se trouvent également soumises à une série de règles et d'injonctions formelles ou informelles, imposées par le haut sous l'égide de la norme républicaine. Si les lois juridiques posent

²¹⁴ Les observations participantes sur le terrain démontrent une certaine confiance et affirmation de soi de la part des membres des associations enregistrées, qui contrastent avec les confusions dans les propos des membres d'autres collectifs non déclarés lorsqu'ils sont amenés à interagir avec des agents d'autres institutions (police, personnel de sécurité RATP, ou encore travailleurs sociaux d'autres structures).

²¹⁵ PERRIN L., « La survie d'une Œuvre : le patronage parisien. » in VINCENT G. (s/s la dir. de), *La place des Œuvres et des acteurs religieux dans les dispositifs de protection sociale. De la charité à la solidarité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997, pp. 143-144.

un cadre et des limites définies à l'exercice de l'intervention sociale confessionnelle, des normes républicaines implicites présupposent le respect de règles de conduite certes implicites mais intériorisées par la collectivité. L'association en quête de légitimité cherche donc à harmoniser son engagement aux exigences et attentes de la société républicaine, en veillant à ne pas transgresser les normes en vigueur. Cette situation délicate implique le choix de compromis dans la conciliation délicate de l'identité religieuse et communautaire de l'engagement et du respect des injonctions républicaines.

Le respect des injonctions républicaines reste une condition incontournable pour le développement des associations musulmanes actives dans la sphère sociale. Communément, l'association qui parvient à régulariser ses interventions sociales opte pour l'enregistrement auprès des autorités compétentes. La déclaration confère à l'association une légitimité, notamment recherchée dans le but de renforcer la crédibilité de sa posture d'acteur du social. Parallèlement, l'officialisation administrative de la structure vise à entretenir de bonnes relations avec les services étatiques et les associations des secteurs privés et publics. L'espoir d'une coopération pousse les associations musulmanes à prouver leur adéquation aux valeurs républicaines qui passe dans ce contexte principalement par l'exigence d'impartialité, une condition toutefois problématique pour des structures construites sur le particularisme communautaire. En définitive, la quête de légitimité envers les autorités et d'adéquation aux exigences de la société civile sont des éléments qui poussent les associations musulmanes actives dans le domaine social vers l'impératif d'une action sociale ouverte sur la société et bénéfique à la collectivité.

2.3. Les spectres du communautarisme et de l'islamisme comme menaces

Les considérations pragmatiques qui soutiennent l'ouverture des démarches associatives musulmanes sur la société et l'affaiblissement de leur cloisonnement communautaire sont appuyées par un contexte culturel et politique hostile à l'islam et suspicieux face au communautarisme. Ce climat particulier pousse plus ou moins consciemment certains acteurs musulmans à témoigner d'un esprit d'ouverture doublé d'un respect des principes républicains fondamentaux, dans une optique d'intégration et dans un espoir d'acceptation de l'investissement islamique par la société.

Les discours médiatiques et politiques sur les dangers de l'« islamisation » viennent renforcer une certaine crainte et animosité vis-à-vis de l'islam en général et plus particulièrement des musulmans qui manifestent une certaine visibilité dans l'espace public, accusée de remettre en cause l'idéal de la laïcité républicaine. En ce sens, l'action sociale musulmane entraîne critiques et oppositions, et ce à

différents niveaux. Premièrement, l'action sociale musulmane est visée par la hantise du communautarisme. Même si une association musulmane présente une action sociale impartiale et favorable à un développement social global, sa dénomination seule occasionne déjà une critique en faisant explicitement référence à l'islam. La campagne publicitaire lancée par le « Secours Islamique France » durant l'été 2010 est particulièrement illustrative de ce fait, en soulignant tant l'effort de l'organisation de présenter un visage d'impartialité que les réactions d'un certain public suspicieux face à tout engagement communautaire ou religieux. La grande affiche du « Secours Islamique France » colorée arbore les stations du métro parisien, à la vue de tous. Son message se présente comme suit :

« La souffrance n'a ni origine, ni religion, ni genre. La solidarité non plus.
Œuvrons ensemble pour un monde solidaire ».²¹⁶

Par son message, l'association insiste visiblement sur l'impartialité de la démarche sociale. Pourtant, plusieurs de ces affiches se retrouvent taguées par des notes comme : « *Où est le respect de la laïcité dans tout ça?* » ou encore « *Y'a-t-il besoin de se dire musulman pour faire du social?* ».

Ces commentaires sont certes anecdotiques, mais témoignent des manifestations que peut revêtir la critique de l'action sociale confessionnelle ou communautaire, quand bien même cette dernière montre « patte blanche » en revendiquant une impartialité et une ouverture sur la société. Cette posture, sans doute minoritaire mais tout de même illustrative d'un certain climat politique et culturel, dénonce ainsi toute tendance à la revendication communautaire ou religieuse d'une structure active dans l'espace public, à l'instar de la démarche des associations observées dans ce mémoire.

Par ailleurs, les critiques relatives à l'islamisation s'articulent à un autre niveau, relatif aux interventions sociales des associations musulmanes dans l'espace public. Lors des maraudes d'acteurs musulmans, il est courant d'observer des manifestations d'incompréhension, de peur ou de mécontentement de la part de passants. À l'inverse des espérances des musulmans relatives à la prédication par l'exemplarité soulignées plus haut, l'affiliation islamique des acteurs sociaux occasionne chez un certain public un désagrément et une logique d'opposition. Ces comportements sont d'autant plus marqués aux abords des groupes dont les membres arborent des signes d'appartenance à l'islam, comme le port de la barbe, du voile ou de la calotte. Les désapprobations de la visibilité de l'identité islamique des acteurs sociaux sont en fait le prolongement d'une conscience qui défend soit la relégation de l'appartenance religieuse à la sphère privée pour des motivations laïques, soit la lutte contre l'« islamisation de la France » propre à certaines tendances nationalistes ou autres. Parfois, les commentaires dénotent un certain racisme mêlé à une confusion

²¹⁶ Durant l'été 2010, ces affiches du « Secours Islamique France » sont présentes dans de nombreuses stations du métro parisien et attirent l'œil par leur taille et la grande photographie qui montre deux enfants de différentes ethnies affichant un sourire radieux. Le texte insiste sur l'universalité de la souffrance, qui doit s'allier à l'universalité de la solidarité au-delà des clivages d'origine, de religion et de genre.

générale entre l'origine ethnique des acteurs associatifs et leur religion. Ainsi, à la vue d'un groupe de membres de l'association « Au Cœur de la Précarité » lors de la prière collective sur les quais, une jeune femme tient à son compagnon un propos révélateur : « *C'est vraiment une autre race...* ».²¹⁷ La présence de cette association organise en effet une gêne perceptible sur ce site des abords du Canal Saint-Martin, qui compte à la fois une caserne de pompier et une discothèque très fréquentée et qui constitue par ailleurs le lieu de rassemblement de nombreux sans-abris originaires d'Afghanistan. Les regards appuyés et les remarques de la part de certaines personnes dénotent de l'énervement ou de la suspicion. On peut noter des remarques de quelques pompiers, qui se disent gênés dans leur travail par le rassemblement des acteurs associatifs mais qui sont aussi visiblement agacés par le profil de ces derniers.²¹⁸ Il est également intéressant de constater que certains passants ont informé les services de police de la présence de ces associations musulmanes en ces lieux.

Au-delà des considérations des passants et du public, les interventions d'associations actives dans les maraudes entraînent occasionnellement des réactions de services publics. Rarement, la police questionne les acteurs associatifs sur les raisons de leur présence. Si l'enregistrement officiel de la structure facilite les rapports entre les forces de l'ordre et associations, qui se traduisent alors par un simple échange verbal et se terminent généralement sans problèmes, le responsable de l'association « Au Cœur de la Précarité » - dont la visibilité islamique est flagrante - témoigne avoir eu quelques difficultés. Selon ses dires, des agents en civil des Renseignements Généraux observent les interventions sociales hebdomadaires de la structure et viennent interroger différentes personnes présentes dont lui-même.²¹⁹ Ces épisodes restent minoritaires mais parviennent tout de même à occasionner un certain sentiment d'oppression chez des acteurs qui affirment dès lors que l'islam en général et l'investissement musulman dans l'espace public en particulier restent mal perçus et systématiquement suspectés.

Dans un autre registre associatif, des structures proches de l'UOIF, à l'instar de la JMF, se plaignent d'un climat réfractaire et hostile à l'islam qui favorise la suspicion face à tout engagement social musulman. Des responsables de la JMF La Courneuve se disent en effet consternés de la réaction que peut engendrer la simple dénomination de leur structure dans d'autres associations caritatives, qui s'annonçaient pourtant comme des partenaires potentiels. La secrétaire générale de l'association regrette ainsi le refus de coopérer de la part d'une structure associative du département, qui s'est détractée en raison du référent islamique véhiculé par l'appellation JMF en se justifiant au nom de la laïcité. Même si la JMF oriente son investissement dans une démarche qui se veut impartiale et dans une vocation sociale non cultuelle, la structure reste suspecte aux yeux de certains et dénigrée en raison de son appellation à connotation communautaire et confessionnelle. Cet exemple pointe les limites des efforts d'assimilation traduites ici par la conservation du stigmate islamique malgré les tentatives d'effacement du caractère communautaire de l'association. L'islamophobie est ressentie

²¹⁷ Ces propos recueillis inopinément illustrent les sentiments réfractaires à la visibilité de l'islam dans l'espace public.

²¹⁸ Un pompier manœuvre dans son camion et se retrouve gêné par l'attroupement de membres de l'association « Au Cœur de la Précarité », il ouvre alors la fenêtre et s'adresse furieusement à un responsable du groupe : « Eh toi là, tu dis à tes cas soc' de partir plus loin sinon je descends, et tu vas voir... ».

²¹⁹ Ces informations proviennent d'entretiens informels avec l'intéressé et de ses discours destinés à l'auditoire associatif lors de la supervision des interventions sociales sur le « camp des Afghans ».

par les acteurs rencontrés, quand bien même ceux-ci prônent une interprétation intégrative de l'islam qui revendique reconnaître et se soumettre aux lois républicaines et laïques.²²⁰ Si toutes les associations religieuses investies dans l'espace public contestent les normes de la République, il faut rappeler que les structures musulmanes rencontrent des difficultés souvent plus prononcées que les institutions catholiques qui se heurtent également aux affronts des défenseurs de la laïcité.²²¹ Mais en faisant écho à la conscience historique de la nation, ces dernières ne souffrent pas du stigmate qui amalgame l'islam à un corps étranger et menaçant pour l'« identité nationale », ce qui empêche donc d'hisser au même niveau les problématiques rencontrées par ces deux investissements religieux.

Le sentiment d'être stigmatisé, suspecté et marginalisé à la fois par le discours dominant, alimenté entre autres par les débats politiques et médiatiques houleux sur la problématique de l'islam en Occident, peut impliquer chez l'acteur musulman plusieurs réponses différenciées en termes de définition sociale et identitaire, parmi lesquelles on peut opposer deux postures principales. La posture ségrégationniste est généralement répandue dans les mouvements *tablighis* et salafistes, face à la posture intégrationniste qui reste l'apanage de la mouvance de l'« islam associatif » et des institutions idéologiquement affiliées à l'UOIF. La première implique une définition de soi centrée sur le référent islamique et l'appartenance fondamentale confinée à la communauté de foi transnationale. L'identité française y est souvent présentée comme contraire et incompatible à l'identité musulmane, et est dénigrée ou ignorée. Dans cette optique, le confinement à la communauté musulmane s'allie au désaveu de tout engagement citoyen tourné vers la société française. Les comportements suspicieux et réfractaires face à l'islam importent donc peu aux yeux des fidèles inscrits dans cette posture ségrégationniste. Pour preuve, l'amalgame médiatique du Tabligh avec la mouvance terroriste n'a pas suscité de réels grands remous. Les responsables et membres du mouvement refusent les entretiens avec les journalistes et assurent ne pas se soucier de l'image tronquée qu'on leur attribue. Ils disent en effet être trop occupés par leur mission de *da'wa* au sein de la communauté pour s'affairer à des tâches inutiles.²²² La posture intégrationniste insiste par contre sur la compatibilité et l'harmonie entre une identité citoyenne républicaine et une identité religieuse musulmane. Les musulmans ont ici le souci de donner une image favorable de leur religion afin de contrer l'islamophobie et se faire mieux accepter dans le paysage français. Ils insistent fortement sur la fidélité aux lois républicaines, tout en défendant leur identité musulmane. Dans cette logique, certains tendent à adopter une posture conciliante face à la suspicion ambiante, en se justifiant systématiquement quant à leur intégration et au respect des règles nationales, au grand dam d'autres musulmans qui cherchent au contraire à afficher fièrement leur identité sans concession. Certaines de ces personnes sont ainsi continuellement investies dans des discussions avec leurs détracteurs, pendant que leurs coreligionnaires aux positions plus conservatrices se

²²⁰ Entretiens avec des responsables des associations « JMF La Courneuve », « EMF Île-de-France » et « Ouverture », à la Courneuve.

²²¹ PERRIN L., « La survie d'une Œuvre : le patronage parisien. » in VINCENT G. (s/s la dir. de), *La place des Œuvres et des acteurs religieux dans les dispositifs de protection sociale. De la charité à la solidarité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997, pp. 142-144.

²²² Ces propos répondent à des questions relatives au traitement médiatique négatif du Tabligh qui a fait l'amalgame entre le mouvement et les activités terroristes du sous-continent indien.

désintéressent du débat et évoluent dans un semblant de système socioculturel parallèle.²²³ Une troisième voie qui se distingue des deux grandes postures exposées ci-dessus, plus novatrice, émane d'une jeunesse musulmane à la fois fermement engagée dans l'action islamique et décomplexée face aux conflits identitaires entre la culture d'origine et l'identité citoyenne. Ces musulmans nés en France répondent à leur stigmatisation par l'affirmation de leur identité islamique, en combinant la référence religieuse à l'appartenance à la nation. Ils se définissent ainsi à la fois français et musulmans et promeuvent l'enracinement de l'islam sur le territoire. Cette posture marque un tournant décisif suite à l'ère d'un islam étranger à la France durant la seconde partie du XXème siècle. Ces jeunes utilisent ainsi leur nationalité française pour défendre la place de l'islam dans l'Hexagone et condamner le discours qui affilie l'islam à une culture religieuse définitivement étrangère. Cette troisième voie d'auto-identification communautaire émane de la dernière génération de descendants d'immigrés, qui affirment leur droit de cité dans le paysage français tout en revendiquant une fidélité religieuse et culturelle spécifique. Elle se retrouve majoritairement dans les associations actives dans les maraudes, qui présentent comme il l'a été souligné dans la première partie une approche alternative et novatrice face aux tendances traditionnelles du paysage islamique français.

Les nombreux exemples d'hostilité vis-à-vis de l'engagement communautaire et confessionnel en général et islamique en particulier restent les témoins d'un climat politique et culturel général peu propice au développement et à la reconnaissance citoyenne de l'action sociale musulmane. Les éléments soulignés ci-dessus sont illustratifs de cette réalité qui prescrit implicitement aux acteurs associatifs musulmans de montrer patte blanche pour mener à bien leurs activités. Le climat de suspicion à l'encontre de l'islam complique donc plus ou moins sensiblement l'établissement et le développement des dynamiques sociales musulmanes. En dépit de la divergence des positionnements face à l'islamophobie, cette hostilité ressentie par tous motive dans la plupart des cas les associations à la recherche d'une légitimité vis-à-vis des autorités publiques et de la société, qui passe certainement par l'étendue de l'investissement social au-delà de la sphère communautaire alliée à une revendication de l'impartialité.

²²³ Cette affirmation renvoie encore une fois à la dualité entre les tendances intégrationnistes, prônées surtout par l'UOIF et par le penseur Tariq Ramadan (tendance de l'« islam associatif »), et les mouvements du salafisme et du Tabligh.

Chapitre 3 – L'ouverture sur l'extérieur comme gage de reconnaissance et de légitimité

Les éléments soulevés dans les chapitres précédents, tant relatifs aux logiques internes et idéologiques qu'aux considérations d'ordre pragmatique, poussent inévitablement l'action sociale musulmane à des dynamiques d'ouverture sur l'extérieur. Ces logiques motivent l'élargissement de l'investissement social des associations musulmanes au-delà des frontières communautaires, en tendant à atténuer la partialité de l'engagement. Cette démarche permet d'étendre la reconnaissance de l'action sociale musulmane au-delà du cercle communautaire habituel. Elle renforce la légitimité de l'investissement social islamique en atténuant les critiques de communautarisme. L'ouverture sur l'extérieur est ainsi une condition pour le développement de l'action sociale musulmane. Elle permet en effet l'affirmation de ce nouveau type d'action sociale, en lui conférant une légitimité vis-à-vis des services publics et de la société. En bref, les dynamiques d'ouverture sur la société constituent les pistes et les espoirs de la reconnaissance de l'investissement social des musulmans dans la République française.

3.1. Les modalités de la légitimation de l'action sociale musulmane

L'affirmation de l'action sociale musulmane implique nécessairement sa légitimation. L'importance de la légitimation des structures spécifiques et de l'investissement social global concerne le rapport à la fois au public, à la communauté et à la société. L'action sociale des musulmans tend par ailleurs à se légitimer différemment en fonction du terrain et du public auprès desquels elle cherche à se justifier. Dans son approche communautaire, la légitimation doit d'abord s'établir vis-à-vis des communautés de référence. Mais en tant qu'investissement exercé en Île-de-France, au sein d'un univers social pluriel et sous un modèle politique républicain, la légitimité des associations doit également être reconnue par les services étatiques, et par l'opinion publique générale dans la mesure du possible. Il s'agit donc ici d'étendre la considération de la légitimation générale au niveau de la société, et non plus uniquement dans un espace communautaire limité.

Le critère du besoin constitue l'axe de légitimation le plus commun parmi les associations musulmanes et leurs membres. Pour expliquer et justifier leur présence dans les terrains d'intervention, ils ciblent les manques des services sociaux en insistant sur la situation d'urgence des populations présentes. Le discours relatif à la réponse effective face à un besoin social constitue l'argument le plus récurrent et sans doute le plus évident dans les discours des acteurs et des responsables associatifs. La légitimation par le besoin retentit dans les propos des acteurs musulmans comme une évidence sur laquelle il n'y a pas lieu de s'attarder. En effet, d'aucuns

affirment que tant que des gens se trouvent dans une situation inacceptable, le devoir de leur venir en aide persiste et implique la participation des musulmans sur tous les terrains qui nécessitent une intervention sociale.²²⁴ Précédemment, la prise en compte du besoin a été soulevée dans la perspective d'une approche communautaire de l'action sociale. L'argument du besoin et de la nécessité de l'action sociale face à la détresse des populations y a été utilisé pour motiver et justifier l'intervention auprès de groupes sociaux spécifiques, dont l'assistance est jugée prioritaire. Il est donc potentiellement utilisé pour justifier une priorisation communautaire. Cependant, l'argumentation de la priorisation du besoin en termes d'action sociale implique inversement l'effacement des frontières communautaires au profit d'une considération universelle de l'être humain. Cette dernière défend une orientation de l'action sociale en faveur de toute personne dans le besoin, indépendamment de ses appartenances. Face à la situation d'urgence, l'injonction propre à la solidarité humaine et à l'assistance du démuné efface ainsi les particularités associatives communautaires. En ce sens, les structures sociales tirent leur légitimité avant tout des investissements réels et des résultats concrets sur les terrains. L'efficacité de l'action sociale devient ainsi le témoin de la pertinence des différents investissements, et à fortiori le facteur prépondérant de leur légitimité. Effectivement, l'association musulmane qui parvient à justifier sa présence par l'intérêt social et humain de son investissement prouve par là son utilité publique, sur laquelle l'essentiel de la légitimation va s'appuyer.

Dans ce cadre pragmatique qui place l'efficacité de l'investissement au cœur de la légitimation de l'action sociale, l'association musulmane se doit de justifier sa présence par l'intérêt social et humain induit par ses interventions. La légitimité s'acquiert donc ici par la reconnaissance de l'apport de la démarche associative au bénéfice de la société en générale. La justification de l'investissement associatif relative à un projet global pour une société meilleure et plus égalitaire se présente ainsi comme un gage d'acceptation au niveau des autorités et de l'opinion publique. La JMF, dans sa politique générale intégrationniste, insiste sur les changements sociaux des couches de la population les plus fragilisées. L'action de la structure, compte tenue de sa propre définition, s'est construite quasi exclusivement sur la jeunesse des quartiers populaires. Les discours officiels des responsables de la structure mettent ainsi l'accent sur la nécessité de l'engagement pour extirper la jeunesse des quartiers sensibles de l'oisiveté et du découragement, en prônant une éthique de la responsabilisation et de la participation à la vie sociale et citoyenne. Ces prises de parole officielles insistent en outre sur l'importance de l'action associative dans la régulation des problèmes sociaux et de la participation citoyenne de chacun à la construction d'une société meilleure. Elles ne s'accompagnent d'aucune référence religieuse, en se cantonnant à un registre lexical laïc et neutre destiné à occulter tout caractère communautaire ou religieux attribué à la structure. La démarche de la JMF présente ainsi comme un investissement républicain destiné à l'intérêt général, en soustrayant aux yeux du public toute caractéristique islamique ou communautaire contraire aux injonctions laïques.²²⁵

Toutefois, il convient de souligner que la taille réduite et le taux d'activité modeste des structures ne

²²⁴ Ces propos sont prisés par des conférenciers musulmans à grande audience, tels que Tariq Ramadan.

²²⁵ De tels discours de la part du président ou d'autres membres influents de la structure accompagnent systématiquement les journées d'action de l'association, de même que les réunions ouvertes à des publics extérieurs.

peuvent parvenir à étendre l'influence de l'action sociale au-delà de zones très ciblées et de publics particuliers. Ainsi, ce genre de dynamique associative ne permet dans le meilleur des cas qu'une reconnaissance au niveau local ou communautaire. Un épisode propre à la mémoire collective de l'engagement du Tabligh démontre ici le lien entre une action de proximité réussie et la reconnaissance publique de la valeur de cet investissement :

Deux anciens membres du Tabligh reviennent sur un épisode particulièrement marquant de leur expérience militante au sein du mouvement. Au début des années 2000, dans le contexte sociopolitique tendu des élections présidentielles caractérisé par un sentiment d'insécurité généralisé dans les banlieues, un groupe du Tabligh « sort » en *khourouj* dans une cité sensible du Nord-Est de la Seine-Saint-Denis. Les deux « missionnaires » témoignent alors d'une violence inquiétante dans un quartier, notamment marquée par des fusillades et des rixes entre bandes. Les parties communes et les espaces ouverts sont constamment occupées par des bandes, qui se livrent à des incivilités et des conduites délinquantes. Fidèle à ses principes, le groupe *tablighi* part quotidiennement à la rencontre de ces jeunes lors de la *jawla* en les exhortant à la pratique religieuse et au délaissement des comportements déviants et criminels. Sous l'influence de la présence répétée de ces acteurs musulmans, le quartier se calme au grand étonnement des policiers. Par le biais des policiers, le bruit court que l'investissement du Tabligh est à l'origine de ce changement et de la baisse générale de la criminalité dans le quartier, jusqu'aux autorités communales qui reconnaissent l'effet social positif de l'investissement des acteurs musulmans. Ces dernières vont alors faciliter l'ouverture d'un nouveau lieu de culte à la communauté musulmane, en guise de reconnaissance.²²⁶

Des membres du Tabligh affirment ainsi avoir pu instaurer un rapport positif avec les pouvoirs publics d'une ville de banlieue, en bénéficiant notamment d'une aide de la mairie. Selon eux, le retour au calme de la cité sensible est le fruit de leur présence sur le terrain et le motif de la reconnaissance des autorités communales. L'utilité sociale de l'association est d'autant plus flagrante si des résultats concrets sont visibles dans l'espace public et relayés par des témoins influents. À l'instar du succès d'interventions locales du Tabligh, des résultats positifs de l'action sociale d'autres associations musulmanes sont susceptibles d'entraîner localement des rapports privilégiés avec les services publics. Mais il faut souligner ici que la nature des relations entre l'association et la mairie semble dépendre grandement de l'orientation politique de cette dernière. En effet, on imagine mal un parti opposé à l'islam et à toute forme de revendication communautaire féliciter l'investissement d'associations musulmanes, quand bien même celui-ci parviendrait à induire un changement social significatif dans les quartiers.²²⁷

²²⁶ Propos recueillis le jeudi soir 11 août 2010 à la mosquée de Marx Dormoy (Paris 18^{ème}), qui fait office de lieu de rassemblement des membres du Tabligh originaires d'Afrique subsaharienne.

²²⁷ Malgré ses effets relatifs dans la lutte contre la délinquance des jeunes de cité, le Tabligh est souvent soupçonné d'extrémisme et de collaboration avec des réseaux terroristes. Le voyage de certains jeunes *tablighis* au Pakistan pour des raisons de formation religieuse a parfois été assimilé injustement à un voyage pour le *jihad* armé dans les zones de conflit de la région.

Si la capacité de réponse à une problématique sociale engendre une reconnaissance de l'utilité publique particulièrement importante dans la quête de légitimité des associations musulmanes, il est important de considérer que les principes de la légitimation diffèrent en fonction des destinataires. Ainsi, le Tabligh joue sur un registre fort différent pour justifier sa démarche envers les croyants. Les fidèles se justifient de leurs investissements auprès de la communauté en avançant l'exigence spirituelle communautaire illustrée par ce discours prophétique : « Aucun d'entre vous ne peut se prétendre croyant jusqu'à ce qu'il aime pour son frère ce qu'il aime pour lui-même »²²⁸. Dans cette approche, la recherche du paradis alliée à la réussite spirituelle se présente comme l'idéal à atteindre pour tous croyants et s'impose comme l'objectif principal de chacun. Dès lors, les adeptes du Tabligh légitiment leur travail de prédication par la priorisation de la quête de l'agrément divin et du paradis, à la fois pour eux-mêmes et pour leurs coreligionnaires. Certains meneurs de groupes insistent sur le désintérêt de leur démarche pour les affaires mondaines, en débutant la conversation au public par ces propos explicites :

« Nous venons vous voir pour Allah, et nous cherchons que l'agrément d'Allah par nos actions. On ne va rien vous demander, et on n'est rien venu vous donner non plus. On vient vous visiter uniquement pour parler d'Allah et de l'islam... On fait ça pour vous, car on espère pour nos frères le bien et la réussite auprès d'Allah, mais aussi et avant tout pour nous-mêmes. Le rappel profite aux croyants, et on a besoin nous-mêmes de sortir *fisabilillah*²²⁹, donc on n'est pas au-dessus de vous... ».²³⁰

Ce discours justificatif de la démarche du groupe *tablighi* démontre l'emphase sur le mépris des affaires dites « mondaines » au profit du souci de la quête spirituelle et de la réussite dans l'au-delà. En outre, il place les visiteurs et leurs interlocuteurs sur le même plan en prônant les mêmes besoins et les mêmes manques pour chacun, insistant de fait sur la fraternité musulmane et l'égalité des devoirs pour tous. Ainsi, on peut observer aisément que les modalités de la légitimation de l'investissement du Tabligh contrastent sensiblement selon les destinataires. Alors que les discours destinés aux musulmans justifient la démarche par des arguments d'ordre purement spirituel, certains membres du Tabligh se targuent des effets sociaux de leur présence sur des terrains difficiles dans la défense du bienfondé de l'investissement du mouvement dans les banlieues françaises.

Les remarques soulevées ci-dessus témoignent de logiques de légitimation différées en fonction du public visé. La légitimation s'adapte en effet aux groupes sociaux envers lesquels elle est sensée s'établir. Dans sa dimension communautaire, l'action sociale musulmane doit convaincre les membres des groupes impliqués par la définition identitaire de la structure, et plus généralement la population musulmane. Parallèlement, les associations cherchent à se légitimer au niveau de la

²²⁸ Ce *hadith* est utilisé fréquemment par les acteurs musulmans lorsqu'il s'agit de souligner l'exigence de l'altruisme et de l'entraide.

²²⁹ *FisabiliLlah* est un terme coranique qui peut se traduire par « dans le sentier de Dieu ».

²³⁰ Ces propos ont été entendus lors d'une visite d'un groupe *tablighi* originaire d'Afrique de l'Ouest en visite dans un appartement habités par des compatriotes.

société et de la République en mettant en évidence un autre discours d'ordre plus impartial et neutre. Si l'ouverture sur l'extérieur est une condition incontournable de la légitimité vis-à-vis de la société en général et des autorités, l'approche communautaire est porteuse de légitimité pour les groupes marginalisés sur lesquels l'action sociale musulmane se concentre. L'étendue de l'action associative sur la société dans son ensemble facilite la légitimation au niveau extracommunautaire. L'approche communautaire implique quant à elle une reconnaissance de la part des groupes plus spécifiquement ciblés. Pour perdurer, les associations musulmanes inscrites dans une approche confessionnelle tout en se développant dans le contexte socioculturel français sont soumises à une conciliation délicate entre ces deux dimensions, relative à la satisfaction de deux partis aux intérêts distincts.

3.2. L'affirmation du rôle social des acteurs musulmans dans la société républicaine

Si la légitimité des interventions confère aux associations musulmanes une certaine reconnaissance dans l'univers global de l'action sociale, elle valorise en même temps l'engagement de leurs acteurs en ciblant leur participation à la vie sociale et citoyenne du milieu. L'engagement devient alors non seulement vecteur de compétences, mais aussi de reconnaissance sociale - de par l'utilité de la démarche des acteurs en termes de contribution au développement de la société – et d'intégration de par la participation citoyenne dans l'espace social.

Dans certains cas, l'engagement social peut permettre l'affirmation identitaire des musulmans comme acteurs de la société française. L'action sociale induit dans ce cadre une participation citoyenne et donc une intégration concrète à la vie publique. Néanmoins, ces logiques intégratrices propres aux investissements de certaines associations ne constituent pas l'exhaustivité de l'action sociale musulmane, puisque d'autres structures impliquent un engagement plus spécifiquement communautaire qui reste souvent incapable de s'épanouir dans le contexte d'une société plurielle. Il est alors pertinent de s'interroger sur les éléments qui prédisposent les acteurs musulmans à un engagement social inscrit dans l'espace républicain, et inversement sur les facteurs qui limitent le choix de l'investissement à la seule sphère communautaire.

Certaines associations musulmanes parviennent à promouvoir un engagement social citoyen ouvert sur la société. Leurs membres y revêtent un rôle social réel, qui s'étend au-delà d'une seule participation communautaire. Cette intégration citoyenne par la participation sociale est le fruit d'une dynamique associative tournée vers la société au-delà des frontières communautaires. Une participation ouverte sur l'extérieur et non plus confinée à un espace social particulier semble ainsi être le gage de l'intégration dans le contexte républicain. Par la conduite d'activités qui réunissent des populations culturellement diversifiées et qui s'établissent en milieu ouvert et hétérogène, ces

associations témoignent d'une ouverture sur le monde républicain et permettent par là le passage de leurs acteurs de la sphère communautaire à la sphère sociétale. Le contact avec une population culturellement diversifiée induit une ouverture sur la pluralité et une prise en compte d'une société certes hétérogène mais unifiée par un système et un espace public communs. L'investissement des acteurs au profit d'un public mixte et varié s'accorde avec l'injonction républicaine d'impartialité. Le souci pour la collectivité prôné par ces formes d'engagement associatif contribue alors à créer une identité citoyenne chez les musulmans engagés.

Dans cette approche élargie de l'action sociale musulmane, basée sur une logique d'ouverture sur la société et sur la revendication d'impartialité, on peut situer les associations JMF et EMF, ou plus largement les dynamiques d'investissement affiliées à la tendance de l'« islam associatif ». On trouve en effet dans ces structures une forte injonction à la participation citoyenne doublée d'un intérêt prononcé pour les affaires publiques, tant dans le domaine politique que social. Le jeune musulman y est vivement incité à devenir un citoyen à part entière en s'investissant au mieux dans les différents champs de la vie publique, loin des seules préoccupations religieuses relatives à sa communauté de foi. Sans surprise, ce mouvement musulman à vocation intégrationniste joue un rôle prépondérant dans l'intégration citoyenne, en exhortant les musulmans à l'intégration par la participation sociale et politique.²³¹ Ces injonctions recommandent aux fidèles de devenir des acteurs non seulement de la communauté musulmane, mais aussi et surtout de la société française dans le rapport d'une complémentarité assumée entre d'un côté le souci de la foi et des coreligionnaires, et de l'autre la participation citoyenne tournée vers l'intérêt général de la nation.²³²

Inversement, d'autres structures confinent l'expression associative dans le groupe communautaire de référence et limitent ainsi l'investissement de leurs acteurs sur la société extérieure. Il faut souligner que l'action associative entraîne tout de même un effet social indirect au-delà de la communauté, mais les logiques d'action collectives et individuelles empêchent de penser cet investissement en termes de participation citoyenne aux affaires publiques. Il faut alors présenter cette dynamique en tant qu'investissement social spécifiquement communautaire aux effets indirects dans l'espace public commun. Le mouvement du Tabligh est illustratif de cette forme d'investissement, en ce sens qu'il se confine dans une sphère fermée sur la communauté musulmane et qu'il maintient l'essentiel de ses activités dans des milieux réfractaires à la diversité religieuse. Ses adeptes ne trouvent ainsi généralement aucune réelle opportunité d'intégration citoyenne à travers la structure, mais plutôt une participation communautaire marginale qui contraste avec la socialisation prônée par les injonctions républicaines. Il est notoire que de nombreux musulmans désapprouvent le manque d'ouverture du mouvement dans tous les sens du terme.²³³ Effectivement, les jeunes musulmans

²³¹ Cette mouvance idéologique s'étend sur tout le territoire français de par le large réseau associatif fédéré par l'UOIF.

²³² Les injonctions rébarbatives d'intégration et de participation sociale sont souvent lourdes à entendre pour des jeunes musulmans qui se sentent stigmatisés et exclus de la société dominante. Nombre de ces derniers manifestent dès lors une aversion pour l'UOIF et les associations parentes, en condamnant leur trahison des valeurs islamiques par la soumission aux valeurs républicaines, l'élitisme qu'elles incarnent en matière de ressources humaines, ou encore l'ignorance et le rejet des couches défavorisées qu'on leur attribue parfois.

²³³ Les critiques adressées au Tabligh par les musulmans ciblent ainsi la fermeture d'esprit du groupe, le manque d'innovation et d'adaptation au contexte local, et surtout l'absence de perspectives de progression et d'intégration socioreligieuse des adeptes. L'impasse tant religieuse que sociale attribuée à l'engagement du Tabligh explique ainsi à la fois la brièveté de l'engagement de certains et le maintien d'autres dans le mouvement, puisque ces derniers ne

inscrits dans cette tendance développent ou perpétuent un sentiment identitaire marginal, dont les comportements et les injonctions divergent avec l'exigence d'impartialité et empêchent la participation citoyenne aux affaires publiques. En parallèle, il est intéressant de noter que le Tabligh proscrit l'engagement politique, en se cachant derrière le discours officiel de la structure qui prône un investissement strictement spirituel et un désintérêt pour les affaires « mondaines ». Par sa définition même, le Tabligh empêche ainsi de penser l'investissement de ses acteurs dans une perspective citoyenne puisque sa logique d'action repose intégralement sur la prédication de l'islam. Toutefois, il convient de rappeler l'effet indirect des actions du mouvement qui se répercutent au-delà de la communauté musulmane. Si ces dernières ont tout d'abord permis le retour au calme de certaines zones urbaines difficiles, l'engagement au sein de la structure a surtout permis à de nombreux jeunes de sortir des conduites addictives et délinquantes pour retrouver un certain équilibre personnel et social. Le passage dans le mouvement a ainsi permis une transition dans l'itinéraire biographique de nombreux jeunes, qui ont pu se réinsérer dans la société par ce biais et finalement quitter cette réclusion communautaire pour s'intégrer au niveau socioprofessionnel.²³⁴

Ces divers exemples démontrent que l'affirmation identitaire des musulmans comme acteurs de la société dépend sensiblement de l'orientation idéologique des structures dans lesquelles ils évoluent. Si l'acteur inscrit son engagement au sein d'une structure en quête de reconnaissance étatique et de légitimité vis-à-vis de la société, il sera souvent amené à développer des logiques d'action citoyennes. Au contraire, s'il s'investit dans une association tournée vers le seul souci de la communauté musulmane, il risque de voir sa participation sociale restreinte dans une logique partielle et exclusive, en plaçant les intérêts communautaires particuliers en amont de la conception générale d'intérêt public.

Finalement, il est particulièrement important de se concentrer sur les dynamiques d'évolution des structures. Dans ce cadre de recherche, l'accent est mis sur la transition d'un engagement spécifiquement communautaire à une dynamique sociale citoyenne ouverte sur la société. Il s'agit ici de s'intéresser aux transformations d'une association en termes de rapport à l'espace communautaire et social, qui traduisent dans ce contexte le passage de la revendication communautaire de l'investissement à l'élargissement de l'action sociale vers une participation impartiale au service de la société dans son ensemble. Pour ce faire, le cas de l'association « La Table Servie » est illustratif en bien des points.²³⁵ À ses débuts, l'association est le fruit de la rencontre de musulmans qui fréquentent un même cercle spirituel, et qui décident alors d'entreprendre une action pour matérialiser les exigences de leur foi. L'action sociale vise le soutien aux sans-abris par la conduite de maraudes. Comme il l'a été exposé dans les parties précédentes, le

trouvent aucune autre perspective d'engagement religieux hors du mouvement.

²³⁴ Le parcours du chanteur Abd Al Malik est typique de ce schéma, puisqu'il est successivement passé de conduites délinquantes à un investissement religieux exigeant au sein du Tabligh, puis par une remise en question qui s'est finalement traduite par une participation sociale élargie et par la revendication d'une identité citoyenne assumée. Se référer à son ouvrage autobiographique : ABD AL MALIK, *Qu'Allah bénisse la France*, Éditions Albin Michel, 2004.

²³⁵ L'association « La Table Servie » est née à Stains au cours de l'automne 2009 de l'effort de jeunes musulmans désireux de mettre en pratique les exigences de leur foi sur la scène sociale. Depuis, la structure suit une évolution continue en améliorant progressivement la qualité de ses interventions et la gestion de ses ressources.

groupe évolue dans une perspective spécifiquement communautaire, tant les logiques de gestion des ressources humaines tournent autour de l'islam comme un facteur de sélection, de référence et de motivation. En effet, l'islam reste à la fois la cause de l'engagement, le ciment de l'association et le but de l'investissement. Pour autant, la structure attache beaucoup d'importance au sérieux de la gestion et de l'organisation des actions dans un souci d'efficacité et de professionnalisme. Le déroulement des interventions évolue ainsi au fil du temps, en passant notamment par le port de gants pour l'hygiène et de brassards dans un souci de reconnaissance, puis par l'usage d'une camionnette pour accroître la praticabilité et la rentabilité. En bref, tous ces changements évolutifs témoignent de la volonté de la structure à améliorer ses prestations et à tendre vers un engagement régularisé et « professionnalisé ». Cette dynamique pragmatique constitue d'autre part un gage pour la reconnaissance publique du travail social de l'association, de son sérieux et de son apport en termes d'intérêt général. Après plus d'un an d'actions hebdomadaires au service des sans-abris, la structure compte élargir son investissement dans une perspective plus globale d'action sociale en prévoyant de professionnaliser des postes dans le futur. En fin 2010, elle ouvre un site internet et y expose ses activités et ses projets futurs. L'association insiste alors sur sa dimension universelle et impartiale, et se présente comme une structure à vocation purement sociale où aucune référence communautaire n'apparaît :

« Nous n'en parlerons jamais assez mais les valeurs universelles sont en réalité ce qui doit nous permettre d'avancer ensemble. Ces valeurs qui doivent nous conduire à la réflexion puis aux meilleures des actions(...). Nous venons en aide à toutes personnes quelle que soit son origine, sa religion et il en est de même pour nos membres. »²³⁶

Ce discours rejoint la présentation au grand public de l'association « S'en Sortir Ensemble », qui insiste également sur l'impartialité de l'engagement.²³⁷ Ces exemples illustrent la transition charnière entre deux niveaux de l'action sociale musulmane. Le premier est relatif à la phase initiale de la structure, comprenant une organisation associative peu élaborée et des projets de petite envergure. L'engagement des acteurs musulmans y est motivé par la concrétisation de la foi religieuse. L'investissement social qui en découle se traduit par des ressources et des moyens précaires. Le second niveau de l'action sociale musulmane marque une phase de développement d'un investissement qui dispose d'une certaine expérience et d'un réseau social considérable. Les structures qui atteignent ce stade témoignent de ressources suffisantes pour étendre l'action sociale et multiplier les projets. Elles dépassent alors la dimension communautaire pour s'affirmer dans le champ social commun, en cherchant à acquérir une nouvelle légitimité non plus uniquement au niveau des groupes de référence, mais étendue à l'espace public commun. Si elles maintiennent souvent nombre de références d'ordre religieux et communautaire dans l'organisation de l'investissement et la gestion des équipes, ces structures veillent parallèlement à la transmission

²³⁶ Ces propos figurent dans la section « Valeurs » du blog de l'association « La Table Servie », consulté sur la page Internet <http://latableservie.unblog.fr/> le 23 décembre 2010.

²³⁷ Tant les brochures physiques que les supports textuels du site internet de l'association (consulté sur la page Internet <http://www.sensortirensemble.org/> consulté le 15 juin 2010) présentent la démarche impartiale de l'action sociale et s'abstiennent de toute référence communautaire.

d'une image extérieure teintée d'impartialité et d'intérêt général. L'exigence de l'impartialité est en effet prônée ouvertement dans les discours, et l'association inscrit sa démarche dans une logique citoyenne d'action sociale au bénéfice de tous. Cet idéal-type semble représentatif de la tendance générale d'un schéma d'évolution, qui part d'un engagement communautaire locale pour aboutir à une organisation sociale considérable qui mise sur une image d'impartialité et de professionnalisme. Dans l'aboutissement de ce schéma d'évolution, le « Secours Islamique France » représente une ONG professionnalisée active dans l'humanitaire et le social, qui défend une éthique d'universalité et d'impartialité. Si on accepte ce schéma général pour rendre compte de l'évolution globale des associations musulmanes, on peut dès lors avancer que nombre de structures islamiques actives dans la sphère sociale risquent de tendre progressivement, à condition qu'elles parviennent un stade de développement suffisant, vers une organisation associative hiérarchisée munie d'une gestion professionnelle classique et caractérisée entre autre par un travail salarié.²³⁸

Le raisonnement présenté ci-dessus se heurte toutefois aux limites du manque de recul sur le phénomène de l'action sociale musulmane en France. En effet, on ne dispose actuellement pas d'un échantillon d'associations assez anciennes pour justifier d'une telle évolution. Dans ce cadre, on ne peut qu'émettre des suppositions quant au développement futur des associations musulmanes investies dans la sphère sociale. À ce niveau, on peut se permettre de revenir sur les dernières décennies de l'action catholique en France. Il est en effet intéressant de prendre en compte la déconfectionnalisation des institutions chrétiennes pour mieux appréhender les pistes de développement de l'action sociale religieuse dans le contexte républicain.²³⁹ Au XIXème et au début la première partie du XXème siècle, l'investissement catholique était pensé en termes de reconquête religieuse des masses populaires. L'idée était d'étendre l'investissement aux champs caritatifs, éducatifs et culturels afin de rallier les populations à l'Église. De nos jours, l'investissement des catholiques se traduit bien plus discrètement par le témoignage de foi, par le biais d'actions sociales ou éducatives destinées à tout public.²⁴⁰ L'offre de services s'est en effet peu à peu étendue à un public plus large, qui tente de mettre fin à toute partialité. En même temps, la direction de nombre d'institutions est confiée à des laïcs, et la religiosité des discours et des activités présentées est sensiblement relativisée. Dans ces conditions, on peut se questionner sur ce qu'il reste de l'identité chrétienne de ces institutions.²⁴¹ Pour revenir à l'action sociale musulmane, la spécialisation des associations dans des sphères spécifiques de l'action sociale et leur

²³⁸ La professionnalisation de certains postes et le salariat des collaborateurs comptent notamment parmi les objectifs à long terme de l'association « La Table Servie », qui avait débuté par un simple partenariat entre musulmans soucieux de répondre aux injonctions de leur foi par l'aide aux nécessiteux.

²³⁹ Si des comparaisons entre l'action sociale musulmane et l'action catholique peuvent être intéressantes, il faut toutefois souligner un certain décalage entre ces deux formes d'investissement. L'investissement catholique dans la sphère publique cherche à résister dans le temps et à maintenir une certaine influence qui remonte à plusieurs siècles. À l'inverse, l'action sociale musulmane cherche à se développer et à conquérir de nouveaux terrains, en ce sens que, contrairement à son homologue catholique, elle ne dispose d'aucun ancrage historique sur le territoire français. Les logiques d'évolution dans le temps de ces deux types d'investissement confessionnel divergent donc profondément.

²⁴⁰ DURIEZ B., « De l'action catholique au contrôle étatique. L'exemple des services du mouvement populaire des familles » in VINCENT G. (s/s la dir. de), *La place des Œuvre et des acteurs religieux dans les dispositifs de protection sociale. De la charité à la solidarité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997, pp. 117-134.

²⁴¹ PERRIN L., « La survie d'une Œuvre : le patronage parisien. » in VINCENT G. (s/s la dir. de), *La place des Œuvres et des acteurs religieux dans les dispositifs de protection sociale. De la charité à la solidarité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997, pp. 135-144.

professionnalisation risquent de relativiser de la même façon le caractère religieux de l'investissement. Si cette tendance se confirme, les associations musulmanes risqueraient de se déconfectionnaliser en reléguant l'islam à une simple référence symbolique et éthique d'un engagement social normalisé selon les normes de la République.

En résumé, l'affirmation du rôle social des musulmans de France au sein de la collectivité reste intrinsèquement liée à l'orientation de leurs structures en termes de choix idéologique et de définition de l'investissement. Dans le cadre d'associations inscrites dans une quête de reconnaissance publique, l'affirmation citoyenne des membres comme acteurs de la société est facilitée. La poursuite d'une dynamique associative tournée vers la société au-delà des frontières communautaires contribue effectivement à l'intégration sociale des acteurs, de par une participation aux affaires publiques de la nation. En outre, le développement d'une structure musulmane active dans la sphère sociale implique bien souvent l'élargissement de l'engagement communautaire vers l'espace sociétal, en conduisant ainsi progressivement les associations vers un travail social plus neutre et impartial.

3.3. Vers la conciliation des exigences d'impartialité et des logiques communautaires

La construction, le développement et la sauvegarde des dynamiques d'action sociale placent la politique des associations musulmanes dans une certaine ambivalence, relative au tiraillement entre les logiques partiales au profit des groupes de référence et les logiques d'ouverture sur la société dans son ensemble mêlées à une démocratisation de l'investissement social. Si la prise en compte de la dimension communautaire s'impose pour des raisons d'ordre à la fois identitaire, idéologique et socioculturel, l'approche impartiale de l'action sociale est prescrite de par le contexte politique et social des terrains d'intervention. Bien souvent, les logiques d'ouverture sur la société vont tempérer l'élan partiel et communautaire des dynamiques associatives, qui doivent dès lors trouver un compromis entre des logiques d'action qui semblent se construire sur des exigences bien différentes. Les modalités d'ordre identitaire, théologique, idéologique, social, géographique ou encore politique qui s'entremêlent conduisent inévitablement à des logiques de conciliation qui, si elles obéissent à un schéma général commun, s'articulent néanmoins différemment en fonction des contextes et des structures.

Visiblement, tant les discours des acteurs que les observations de leurs démarches collectives et individuelles soulèvent des contradictions inhérentes au tiraillement entre l'investissement communautaire et la participation sociale citoyenne. Grâce à une redéfinition continuelle de

l'investissement associatif au gré des circonstances et des contextes, les structures parviennent à concilier ces exigences contradictoires en accord à la fois avec leurs objectifs, logiques d'action, idéologie et les impératifs locaux en matière d'application et de légitimation. La conciliation est une exigence pour la survie de l'association, dans une quête de légitimité tant face à la communauté que face à la société environnante. L'exercice de la conciliation est en effet une nécessité pour gagner à la fois la reconnaissance de tous les groupes impliqués de près ou de loin dans l'action sociale associative. À titre d'exemple, une association musulmane active dans un quartier défavorisé - l'instar de la JMF - est conduite à interagir avec des groupes diversifiés et parfois entremêlés tels la communauté musulmane, les jeunes de cité, les services publics et une population pauvre et marginalisée en demande. Dans ce cadre, l'association cherche à acquérir la reconnaissance de ces différents publics, de par sa bonne image qui implique le contentement de tous les partis. Pour ce faire, l'association doit tantôt faire preuve d'un esprit partial et communautaire, tantôt d'ouverture et d'universalisme. Ainsi, ses logiques d'action naviguent entre partialité et impartialité au gré des publics et des circonstances. Par ailleurs, il convient de souligner que les modalités de la conciliation diffèrent entre les associations musulmanes, en fonction notamment de leurs spécialisations dans un secteur particulier ou de leur ciblage d'un public spécifique.

La conciliation de ces exigences s'avance comme une nécessité pour gagner la reconnaissance des différents publics touchés d'une façon ou d'une autre par l'association, ainsi que pour chercher une certaine légitimité sur les diverses zones d'interventions. Elle vise ainsi à harmoniser l'action sociale dans la satisfaction des différents partis. Toutefois, la prise en compte de plusieurs groupes sociaux aux intérêts diversifiés voire opposés empêche automatiquement le contentement de tous les publics. Il en ressort que les associations sont tenues de concilier leurs logiques d'action différemment en tenant compte de l'orientation prioritaire de leur démarche et des milieux visés par l'action sociale, puisque la satisfaction équitable et conjointe de groupes aux exigences opposées est par définition impossible.

Dans une perspective représentative des tendances majoritaires, voici plusieurs positionnements entrepris par les différents types d'associations musulmanes. Ils retracent les modes de conciliation privilégiés en fonction des logiques d'action associatives et des facteurs contextuels.

- L'association JMF est représentative de toute une tendance de l'islam de France, qui cherche à légitimer son investissement tant dans la communauté musulmane que dans la société en général. Pour ce faire, elle cherche notamment l'intégration citoyenne de ses membres de par la participation sociale et la sensibilisation politique. Bien qu'elle opte pour une fidélité revendiquée à la citoyenneté française et aux valeurs de la République, elle refuse de mettre de côté son appartenance islamique et promeut parallèlement la fidélité assumée à sa religion. Elle considère ainsi les deux formes d'engagement comme parfaitement compatibles, en insistant même sur le fait que l'islam encourage intrinsèquement à la participation aux affaires sociales et publiques du pays dans un effort collectif pour le bien commun. Elle affiche en ce sens une conciliation équilibrée entre l'engagement islamique et la vie citoyenne, l'un étant mis au service de l'autre. Mais il faut toutefois remarquer les

limites de cette conciliation équilibrée dans le contentement des différents groupes. Au-delà de sa revendication d'ouverture à la fois sur la société et la communauté, la structure rencontre en effet de la résistance et de la désapprobation de la part des deux partis envers lesquels elle cherche à se légitimer. Nombre de musulmans lui reprochent ainsi son islam « léger », dénaturé, et adapté traitreusement à la France et à ses injonctions républicaines. En ce sens, la quête d'une reconnaissance publique et républicaine de l'engagement associatif nuit directement à l'image que se font de nombreux musulmans à propos de l'association. De l'autre côté, l'affiche de l'impartialité et du respect des valeurs de la République ne suffit pas à lever la suspicion ou l'hostilité sur la dénomination islamique de l'association. Malgré tous ses efforts de contentement des deux partis et de légitimation tant dans la communauté musulmane que dans l'espace républicain, la conciliation des facteurs identitaires et des dynamiques d'action de la structure se heurte à des limites propres à l'impossibilité de la satisfaction consensuelle de groupes aux intérêts et perceptions divergents. Compte tenu sa prédilection accordée à l'engagement citoyen et à l'intégration sociale tout en gardant une identité islamique affirmée, on peut qualifier cette première posture de **logique de conciliation intégrationniste**. En effet, l'intégration de la communauté musulmane à la République française et l'engagement des fidèles dans l'action citoyenne demeurent des objectifs fondamentaux de l'investissement social de ce type d'associations.

- Le Tabligh oriente son investissement dans une perspective purement islamique et confine son engagement au sein de la communauté musulmane dans un projet global d'éducation religieuse. Il ne vise donc à priori ni à légitimer son investissement vis-à-vis de la République, ni à faire reconnaître ou accepter ses actions par les non musulmans. Le mouvement évolue ainsi dans un cercle communautaire fermé sans réelle prise en considération des normes de la société. Il s'établit dans une sorte de système parallèle qui ignore les injonctions sociales et politiques de la République sans toutefois s'opposer explicitement à elles. En effet, le Tabligh s'inscrit dans le suivi de directives hiérarchiques établies à un niveau transnational qui transcendent les particularités locales et contextuelles. Les résultats indirects en termes d'action sociale, notamment en ce qui concerne l'accalmie de quartiers difficiles et la lutte contre la délinquance dont pourrait se targuer le mouvement, sont réutilisés dans le même cercle communautaire pour légitimer l'engagement de la structure et la valeur de l'islam au sein de la communauté, et sont donc réinvestis pour servir la cause première du mouvement : la prédication. Même s'il arrive que ces résultats sociaux soient exploités à des fins pragmatiques dans la négociation avec les services publics français, ils restent en effet essentiellement cités et proclamés dans le milieu islamique pour mettre en avant le bienfondé de l'action globale du mouvement.²⁴² En bref, le Tabligh opte pour un travail sur une base communautaire qui part d'en bas et qui ne se soucie guère des injonctions idéologiques et politiques dispensées par le haut. Les tentatives de légitimation

²⁴² Il convient ici de souligner qu'une réputation particulièrement valorisante a été attribuée au Tabligh depuis au moins une quinzaine d'années par nombre de jeunes de cité. En effet, nombreux sont ceux qui attribuent l'accalmie des « quartiers chauds » à la seule action du Tabligh dans les cités les plus sensibles de la région parisienne. Au-delà des faits avérés, le Tabligh exerce toujours une influence symbolique chez de nombreux résidents des quartiers défavorisés, en ce sens qu'on lui attribue l'essentiel du mérite de la lutte contre la délinquance dans ces milieux.

se concentrent ainsi sur la communauté musulmane en cherchant à démontrer la valeur de l'investissement du groupe et à rallier d'autres personnes à la cause du mouvement. L'impératif de conciliation est ici limité aux exigences pragmatiques de manière à assurer la durée de l'investissement, ce qui sous-entend la nécessité du respect des règles locales et de l'instauration d'un rapport acceptable avec les autorités. Ainsi, le mouvement véhicule la transmission spirituelle comme sa « raison d'être » et insiste sur son désintérêt pour les affaires politiques et publiques de la société civile, ce qui lui facilite en outre la liberté d'action de ses membres et notamment leur accès aux visas. En raison de la priorisation de la considération du groupe de référence²⁴³ sur celle de la société, cette démarche peut être qualifiée d'**engagement islamique communautaire**.

- Les associations actives dans les maraudes sont tiraillées entre l'exigence de la cohésion de leur structure et de l'établissement de relations idéales avec les publics rencontrés. Dans le prolongement, elles doivent tenir compte à la fois de contraintes communautaires, notamment relatives à la gestion des ressources humaines et au respect des injonctions religieuses, et de contraintes d'impartialité liées à l'acceptation sociale et citoyenne de leur investissement sur la scène sociale. Les associations insistent alors sur le référent islamique dans le but d'organiser l'action et de motiver le groupe tout en respectant les logiques d'action religieuses soulignées plus haut à maintes reprises. Parallèlement, elles se doivent de véhiculer un discours officiel d'impartialité, dans la quête d'une légitimation publique et de l'épanouissement de l'investissement associatif dans une société plurielle et républicaine. En cas de développement et d'élargissement de leur influence, les structures tendent à mettre l'accent leur légitimation vis-à-vis de la société dominante, en cherchant alors généralement à se présenter en tant qu'associations sociales ou humanitaires à caractère impartial et universel. Alors, elles arborent par là l'étiquette d'institution d'intérêt général, au même titre que leurs concurrentes laïques investies dans les mêmes sphères d'activité. Cette dernière manière de concevoir l'action sociale musulmane en termes de conciliation des exigences communautaires et contextuelles peut être qualifiée d'**engagement social pragmatique**, en raison de la prédilection accordée à l'applicabilité et à l'efficacité d'une action sociale construite dans le souci initial de répondre à des problématiques concrètes de manière ciblée et efficace. Selon le schéma présenté dans la section précédente, ce type d'engagement social tend dans sa phase évolutive à s'éloigner de la logique partielle et communautaire pour joindre l'élan de transparence et d'intérêt général du travail social communément accepté par la République et la société. Ce schéma d'évolution témoigne ainsi du caractère pragmatique de cette conception de l'action sociale, qui fait prévaloir l'efficacité concrète de l'investissement associatif sur des logiques d'action plus symboliques, identitaires ou politiques.

Ces trois positionnements sont autant d'expressions différenciées de la conciliation entre l'orientation communautaire et l'ouverture sur la société. La conciliation est en effet une exigence

²⁴³ Il s'agit ici de la communauté musulmane dans son ensemble.

incontournable pour les structures qui cherchent la reconnaissance à la fois de la communauté musulmane et de la société française, que ce soit pour une raison idéologique ou purement pragmatique. La quête d'une légitimité auprès de deux sources aux valeurs et aux intérêts divergents implique nécessairement l'exercice toujours délicat du compromis. Dans une logique intégrationniste, des associations musulmanes naviguent ainsi continuellement entre l'affiche d'une ouverture et impartialité dans le traitement de l'action sociale, et la mise en évidence de l'identité communautaire dans le souci de maintenir la légitimité au sein du groupe de référence. Dans cette optique, de nombreuses associations musulmanes jouent alors simultanément sur les deux registres, en convoitant la reconnaissance tant de la part de la communauté que de la société. D'un côté, elles cherchent à se légitimer auprès des musulmans en présentant des modalités fidèles aux injonctions religieuses. De l'autre, elles veillent à se faire accepter par la société en insistant sur l'impartialité de la démarche et en camouflant au mieux les particularismes religieux et communautaires en public.²⁴⁴ De même, les associations actives dans les maraudes tendent généralement à utiliser un registre neutre pour étayer leurs discours officiels, en se gardant de faire transparaître toute logique d'action partielle ou communautaire. Par contre, leurs propos s'articulent essentiellement sur l'islam lorsque l'auditoire est composé de musulmans. Le passage d'une à l'autre forme de discours en fonction du public reste une tâche ardue pour les responsables associatifs, qui cherchent à resserrer la communauté autour de leur cause tout en justifiant d'une adaptation à la société républicaine et à ses valeurs.²⁴⁵ À l'inverse, on comprendra que les institutions et acteurs engagés dans une perspective communautaire affirmée manifestent un égard plus prononcé à la défense de leur légitimité face à la communauté qu'à la revendication d'une étiquette d'impartialité et de neutralité culturelle. Dans cette même logique, les associations engagées exclusivement dans l'axe « solidarité musulmane » sont exemptes de ce genre de conciliation, puisque leur portée vise à répondre à des injonctions fondamentalement communautaires et leur légitimation s'adresse spécifiquement au groupe de référence. À une autre échelle mais dans une logique comparable, les adeptes du salafisme manifestent le même désintérêt pour une légitimation sociétale, dans la mesure où le cloisonnement communautaire quasi sectaire leur hôte toute motivation et perspective pour la participation sociale hors de leur propre système.

Malgré les différences significatives entre les logiques de conciliation présentées ci-dessus, on peut toutefois s'accorder pour défendre une affirmation générale qui traduit la particularité de l'action sociale musulmane dans le contexte républicain. Mis à part des positionnements exceptionnels, il est en effet convenable d'affirmer que l'action sociale musulmane se construit fondamentalement dans une logique communautaire tout en élargissant son influence au-delà des groupes de référence. Habituellement, l'action sociale musulmane reste ainsi soumise à une navigation continue entre une optique partielle privilégiant la communauté et une nécessité d'ouverture sur l'extérieur. Cette

²⁴⁴ Les discours officiels des responsables de la JMF La Courneuve, adressés à un large public qui dépasse la seule communauté musulmane, sont ainsi construits dans une abstinence de toute référence religieuse ou communautaire, y compris dans les modes de salutation et dans le vocabulaire usité.

²⁴⁵ Hors du cadre de l'action sociale musulmane, l'intellectuel musulman Tariq Ramadan rencontre les mêmes difficultés dans l'adaptation de son discours en fonction public. Il s'adresse logiquement aux musulmans en se référant aux sources religieuses et en faisant appel à la conscience communautaire. Il s'adresse aux autres personnes en utilisant nécessairement un autre registre intellectuel, ce qui lui occasionne souvent des reproches relatives à son soi-disant « double discours ».

dialectique est liée tant aux considérations idéologiques qu'au contexte environnant qui allie des caractéristiques socioculturelles favorables à un certain « entre-soi » et des injonctions politiques d'ouverture et d'impartialité dans l'action sociale.

La conciliation des exigences d'impartialité et des logiques communautaires est une nécessité pour gagner la reconnaissance de l'ensemble des groupes impliqués par les dynamiques d'action sociale, et ainsi asseoir sa légitimité dans les différents milieux sociaux, culturels et politiques. Les associations musulmanes cherchent à défendre leur image auprès de témoins variés, parmi lesquels figurent des religieux, des jeunes de quartiers populaires, des services publics, des sans-abris et d'autres encore. Elles doivent donc harmoniser leur investissement afin de s'adapter au mieux aux terrains tout en respectant l'idéologie prônée initialement, de par une navigation habile entre partialité et impartialité, ou encore entre esprit communautaire et logique universelle. En définitive, la conciliation cible l'exigence d'un exercice fastidieux destiné à contenter les différents groupes sociaux impliqués par l'action associative et à se légitimer dans des milieux socioculturels variés, dans les limites du système sociopolitique en vigueur.

L'ouverture sur l'extérieur est un gage de la reconnaissance publique de l'investissement social des musulmans. En contrecarrant les critiques de communautarisme, elle conforte l'acceptation de l'action sociale musulmane dans la société républicaine en lui ouvrant des voies de légitimation face à différents publics. Mais au-delà de ces considérations importantes, l'ouverture sur l'extérieur représente souvent une condition si ce n'est une exigence pour le développement de l'action sociale musulmane et la survie des associations investies dans cette pratique. Bien sûr, les modalités de l'inscription associative dans l'espace social commun divergent selon les structures et les tendances idéologiques, puisqu'il existe certainement des manières bien diversifiées de concilier la dimension communautaire et l'ouverture sur la société. Globalement, on peut toutefois se permettre d'affirmer que toute structure qui parvient à développer son engagement dans l'espace public est soumise à une exigence d'ouverture sur la société, ce qui passe par l'atténuation des logiques communautaires et la démocratisation des publics approchés, ainsi que par des concessions vis-à-vis des autres systèmes d'autorité. Sur ce dernier point, il convient de préciser que le modèle communautaire prôné par les associations se confronte inévitablement aux lois françaises, aux normes républicaines, aux valeurs populaires ou encore à la culture locale. Parallèlement, la démonstration d'une certaine impartialité demeure généralement une condition indispensable à la légitimation et à l'acceptation populaire de l'action sociale religieuse dans l'espace public. La participation à la vie sociale au-delà des frontières communautaires est donc une exigence pour l'intégration de cette approche associative dans le contexte républicain, en permettant l'affirmation de ce type d'action sociale dans la société où elle prend forme. En ce sens, elle reste une étape significative dans le développement des associations musulmanes construites initialement sur une base communautaire revendiquée.

CONCLUSION

Cette étude a cherché à dresser le portrait d'un nouveau type d'action sociale communautaire en Occident encore largement inexploré. Des dynamiques d'action sociale musulmane ont en effet émergé en Europe et en Amérique du Nord au cours de ces dernières décennies, en prenant des formes distinctes selon les contextes locaux et les intervenants. Pourtant, les études tant académiques que théologiques ont occulté ce nouveau phénomène d'action sociale, alors que l'influence de cet investissement alternatif est localement très significative au point de concurrencer sérieusement les modèles étatiques, laïcs ou chrétiens du travail social dans les milieux urbains défavorisés. Face à ce vide académique autour du sujet, ce mémoire a d'abord dû se construire dans une optique élargie sur la thématique globale de l'action sociale musulmane, en se confinant toutefois à un contexte local restreint à la région parisienne.

La première partie de ce travail a abordé l'action sociale musulmane comme un investissement alternatif, doté de particularités qui la distinguent des autres modèles d'intervention sociale en France. L'historique du développement de la communauté marque une nouvelle ère plus propice à l'action dans la sphère sociale et à l'engagement citoyen, qui s'illustre par l'approche novatrice des jeunes musulmans qui ont su s'affranchir des modèles traditionnels de l'islam des immigrés puis de l'hégémonie des tendances transnationales. Toutefois, l'essor de l'action sociale musulmane est resté fragilisé par l'éclatement des formes d'investissement et l'hétérogénéité de ses approches qui perdurent jusqu'à ce jour. Bien que cette étude se soit cantonnée à un espace géographique restreint et à un contexte sociopolitique donné, il s'est avéré difficile d'aborder dans une perspective globalisante un phénomène d'action sociale qui rassemble des modèles d'action si distincts. Cette étude est néanmoins parvenue à mettre en évidence des logiques spécifiques et récurrentes propres à l'action sociale musulmane, qui se retrouvent plus ou moins intensément dans chaque structure et toute mouvance. Ainsi, les diverses formes de l'action sociale musulmane ont pu être analysées à la lumière d'un tronc commun relatif tant à l'affiliation idéologique à l'islam, fondatrice de logiques d'action spécifiques, qu'à la conscience communautaire partagée qui foment les liens particuliers aux différents groupes impliqués. L'islam s'est d'abord révélé comme le fondement principal et incontournable de l'engagement des musulmans dans l'action sociale. Il constitue à la fois la motivation de l'action, la norme de l'investissement, et le mode de légitimation des interventions associatives. En bref, l'islam encadre cette action sociale en incarnant une norme intouchable malgré ses interprétations divergentes et multiples. Parallèlement, l'action sociale musulmane s'est présentée comme un investissement réflexif qui vise la réforme tant des acteurs associatifs que des populations aidées dans une démarche intégrale de réforme sociale et communautaire.

Dans un premier temps, l'action sociale musulmane a été étudiée et considérée comme un engagement communautaire, dans lequel nombre de logiques obéissent à une démarche partielle en faveur des musulmans et des groupes socioculturels apparentés à l'identité des acteurs et des

associations. Il s'est alors avéré que l'action sociale musulmane construit son organisation et sa cohésion sur une base résolument communautaire pour plusieurs raisons. Premièrement, l'investissement associatif repose sur une affiliation religieuse qui lie tous les membres en posant l'éthique et les normes de l'action collective. Deuxièmement, une série de facteurs contribuent à l'orientation de l'action sociale musulmane vers une priorisation des intérêts des musulmans tout en privilégiant les catégories socioculturelles proches ou apparentées à l'identité des animateurs associatifs. Par ailleurs, l'action sociale musulmane s'est développée dans des contextes urbains particuliers qui ont sensiblement facilité l'affirmation d'un investissement alternatif accordé à l'attente identitaire de certaines populations. Les associations musulmanes ont ainsi trouvé un accueil réceptif à leur investissement dans nombre de quartiers défavorisés. En définitive, des facteurs tant religieux, idéologiques et identitaires que contextuels ont contribué à l'affirmation communautaire de la démarche sociale des associations musulmanes.

Dans un deuxième temps, l'investissement des associations musulmanes a dû être appréhendé dans sa dimension d'ouverture sur l'espace social commun. Si l'action sociale musulmane s'articule fortement sur l'islam et la Oumma, elle évolue dans une société plurielle et républicaine et se retrouve ainsi inévitablement confrontée à des publics diversifiés. Motivés par des considérations spirituelles ou éthiques, nombre d'acteurs associatifs promeuvent une intervention altruiste à dimension universelle au bénéfice de toute personne dans le besoin. À ce niveau, la solidarité impartiale et la préoccupation pour le bien commun surpassent alors la seule prise en compte des intérêts de la communauté. En même temps, le contexte de société plurielle et les injonctions républicaines et laïques obligent les associations musulmanes à des adaptations qui prennent en compte les particularités locales, ce qui prévient les logiques de réclusion dans l'espace communautaire. Cette ouverture sur l'extérieur s'impose finalement comme une nécessité à la fois pour le développement de l'action sociale musulmane et pour sa reconnaissance publique. L'élargissement de l'investissement social au-delà du cercle communautaire reste en effet une condition incontournable pour la légitimation des associations, et donc pour l'affirmation de ce nouveau type d'action sociale comme un engagement citoyen intégré à la République.

Dans le contexte parisien, l'action sociale musulmane s'est donc présentée tantôt comme un engagement spécifiquement communautaire, tantôt comme un investissement ouvert sur la société dans une perspective d'intérêt général. L'hétérogénéité et la complexité des rapports entre les acteurs associatifs musulmans de structures très diverses reflètent en effet conjointement un favoritisme communautaire dans certaines interventions et une aspiration à l'action sociale impartiale en faveur de tout public dans le besoin. Finalement, l'exercice du compromis et de la conciliation entre les logiques d'action communautaires et impartiales s'est avéré inévitable dans la ces structures souvent partagées entre l'élan de prédilection communautaire et l'exigence d'élargissement de l'action sociale au-delà des groupes préalablement ciblés. Ceci dit, la prise en compte de la diversité idéologique et théologique, témoin de la pluralité des modèles associatifs, reste incontournable pour apprécier l'action sociale musulmane dans son hétérogénéité et ses transformations.

L'étude de l'action sociale musulmane en France questionne inévitablement les rapports entre la norme républicaine et l'investissement religieux, principalement représenté par les institutions chrétiennes au cours de ces derniers siècles. Après la Révolution française, l'Église catholique a su maintenir une influence considérable dans les secteurs caritatifs et éducatifs. On peut donc se permettre de souligner la pertinence d'une analyse comparative entre l'action sociale musulmane et l'investissement catholique dans le contexte républicain, qui n'a pas pu être directement entreprise dans le cadre de ce mémoire compte tenu de l'étendue limitée de cette étude et de sa vocation concentrée spécifiquement sur le phénomène islamique. Bien qu'enrichissante, la comparaison entre ces deux types d'investissement confessionnel reste toutefois problématique en raison de la distance entre leurs systèmes normatifs et les contextes de leurs applications. Premièrement, l'engagement des musulmans dans la sphère sociale ne date que de quelques décennies alors que l'action caritative des institutions chrétiennes est inscrite dans l'histoire de France. Parallèlement à ce décalage temporel, il faut noter que la communauté musulmane représente pour beaucoup un corps étranger à la France, aux valeurs intrinsèquement incompatibles avec l'héritage culturel et traditionnel de la nation. Mais la société française reste culturellement imprégnée d'une identité catholique qui prévient le rejet des acteurs affiliés à l'Église, malgré le modèle laïc et républicain. Outre cet aspect, l'Église est construite sur un modèle très hiérarchisé à l'inverse de la communauté musulmane. Cette dernière dispose alors de la liberté de créer des projets et des associations de façon indépendante alors que les catholiques restent généralement limités par des directives institutionnelles. Parallèlement, l'islam ne reconnaît pas la différence entre laïcs et religieux propre au système catholique puisqu'il rejette initialement toute séparation entre le spirituel et le temporel, ou entre le religieux et l'action sociale. Si les deux types de positionnement confessionnel dans la sphère sociale sont finalement difficiles à comparer, plusieurs rapprochements entre l'action publique des institutions catholiques et l'investissement contemporain des musulmans ont néanmoins pu étayer certaines sections de ce mémoire. On peut surtout établir un lien dans les formes d'évolution de l'action sociale chrétienne et de son homologue musulman, qui mettent en évidence un risque de déconfessionnalisation des investissements associatifs lorsque ceux-ci tendent à se construire dans la priorisation de l'efficacité en matière de travail social. En quête de solutions pragmatiques aux problématiques sociales et administratives rencontrées, des associations catholiques et musulmanes tendent à mettre de côté leurs références religieuses pour emprunter des logiques d'action propres aux institutions laïques. Dans cette optique, les acteurs musulmans et chrétiens tendent à relativiser la revendication religieuse à mesure que leur investissement se concentre sur la résolution pragmatique des problèmes sociaux dans une perspective républicaine.

Par ailleurs, il faut souligner que l'approfondissement de l'objet d'étude a obligé à la prise en considération du caractère muable d'un investissement social musulman très instable dans la durée. La forte hétérogénéité de ses supports idéologiques et de ses formes d'application s'est révélée au fil de la recherche, en rendant la tâche d'une analyse générale de l'action sociale musulmane particulièrement ardue tant ses expressions variées rendent difficile la présentation d'une thèse susceptible de convenir au phénomène dans sa globalité. En effet, l'action sociale musulmane se distingue en plusieurs voies et peut supposer des évolutions bien distinctes. Tout au long de cette étude, il est ainsi apparue que l'engagement musulman ne peut se saisir sans la prise en compte des

tendances qui se trouvent en amont de l'investissement personnel et collectif du croyant, tant dans la perspective spirituelle que sociale ou politique. Il est dès lors indéniable que les évolutions de l'engagement musulman restent grandement dépendantes des rapports de force entre les tendances théologiques de l'islam en France. Communément, on peut alors souligner que l'expansion du salafisme traduit un désengagement politique et social des jeunes musulmans. À l'inverse, l'affirmation des associations proches de la tendance des Frères Musulmans devrait impliquer une recrudescence des dynamiques citoyennes en favorisant un engagement social tourné à la fois vers la communauté et la société, pour autant qu'elles parviennent à renouer avec leur base et à recouvrer une légitimité auprès des jeunes musulmans. À cet effet, l'étude détaillée des tendances idéologiques de l'islam reste une exigence pour approfondir la thématique d'étude.

À la fin de l'élaboration de ce travail, la découverte d'un rapport de grande qualité sur les différentes expressions de l'islam propres aux jeunes musulmans des quartiers défavorisés français est venue conforter les conclusions des analyses empiriques tout en mettant en évidence l'intérêt et la spécificité de ce mémoire. Publiée en 2006, cette étude de l'« International Group Crisis » semble paradigmatique en plus d'un sens.²⁴⁶ Elle dresse le portrait détaillé du paysage islamique des banlieues en termes de tendances influentes et de possibilités d'engagement dans les sphères sociales et politiques. Le Tabligh et le salafisme y sont présentés comme les deux seuls mouvances influentes auprès des jeunes de banlieue suite à l'échec de la tendance des « Frères Musulmans » et de l'« islam associatif » à fidéliser un public socialement déclassé, or leur idéologie renvoie à un fondamentalisme réfractaire à toute forme de revendication politique, empêchant ainsi une réelle expression sociale et citoyenne de leurs adeptes. Ce constat marque plus largement l'échec des organisations musulmanes à s'impliquer dans la société en soulignant un manque de consistance politique. Si les résultats des analyses de ce mémoire confirment les thèses du rapport de l'« International Group Crisis », ils mettent surtout l'accent sur une nouvelle voie d'expression musulmane dans l'espace public. Largement absentes en 2006, les nouvelles associations musulmanes investies dans le social et indépendantes des grandes tendances hégémoniques se sont révélées être de nouveaux acteurs influents dans l'espace public, capables de mobiliser une base musulmane sur une affirmation identitaire prononcée tout en présentant une capacité d'intervention dans l'espace public au-delà des frontières communautaires. Cette nouvelle tendance de la participation musulmane en France parvient enfin à allier l'islam et la participation citoyenne. Elle permet donc de donner un nouvel élan à l'action sociale musulmane, suite à l'essoufflement de l'« islam associatif » et à l'enfermement du Tabligh dans le seul espace communautaire.

Si ce travail a d'abord dressé le portrait global des diverses formes d'action sociale, l'accent a finalement été mis plus spécifiquement sur l'approche alternative de ces nouvelles associations. Par là, ce travail tend à éclairer un phénomène local, dispersé et non fédéré qui a échappé aux études académiques et théologiques sur la question. Par son indépendance vis-à-vis des courants islamiques dominants, ce nouveau type d'investissement peut s'adapter au contexte local et aux attentes des jeunes musulmans désireux de s'impliquer dans une démarche citoyenne sans renier

²⁴⁶ INTERNATIONAL CRISIS GROUP, « La France face à ses musulmans : émeutes, jihadisme et dépolitisation », Rapport Europe N°172, 9 mars 2006.

pour autant leurs convictions religieuses et leur affiliation identitaire. Par son auto-organisation et son adaptation aux terrains d'intervention, l'action sociale de ces nouvelles associations parvient ainsi à dépasser les limites des autres formes d'investissement islamique en échappant à la fois à la tentation de la réclusion communautaire et au risque d'une sécularisation qui la couperait de sa base. En bref, la démarche de ces associations indépendantes parvient à concilier l'ancrage communautaire et la participation citoyenne dans l'espace social commun. Quoiqu'en disent les défenseurs de la laïcité et de l'anti-communautarisme républicain, cette démarche traduit par ailleurs l'intégration de jeunes musulmans désireux de s'investir dans la société sans pour autant mettre de côté leur appartenance identitaire et spirituelle. Dans un processus d'évolution, l'apparition de cette nouvelle ère de l'action sociale musulmane traduit visiblement les mutations d'une communauté jusqu'alors stigmatisée et marginalisée. En participant aux affaires publiques du pays, ces jeunes musulmans peuvent alors peu à peu renouer avec une réelle citoyenneté.

Au-delà de l'aspect social, la thématique de cette étude renvoie plus largement à la question du militantisme musulman et de l'engagement politique. En effet, l'investissement des musulmans dans la sphère sociale soulève une certaine préoccupation pour les affaires publiques, souvent doublée d'une revendication des collectifs pour une affirmation citoyenne. En entrant dans l'ère de la citoyenneté, l'islam relance alors la question de l'action politique et de l'engagement militant. Or les observations et les quelques études disponibles sur la communauté musulmane de France ciblent pour l'instant l'échec de la mobilisation musulmane dans l'espace public français en matière politique. À lui-seul, le rapport de l'« International Group Crisis » démontre l'incapacité de l'islam à organiser les masses musulmanes de France dans une conscience politique affirmée, ce qui favorise entre autres les modes d'action extrémistes et contestataires, conséquences de l'absence de politisation d'une communauté marginalisée et sujette à des tensions.²⁴⁷ Ces dernières années, on peut s'accorder pour repérer deux tendances majoritaires dans le positionnement idéologique des musulmans. Premièrement, certains optent pour un engagement politique conventionnel, séculier et dénué de toute référence identitaire et communautaire particulière. Cet engagement se soumet donc aux normes de la laïcité en reléguant le critère religieux dans l'espace privé. Deuxièmement, de nombreux jeunes de confessions musulmanes ont été tentés par des formes de militance basées sur l'identité ethnique et la lutte contre l'« impérialisme néo-colonialiste occidental ». Le collectif « Les Indigènes de la République » ou encore le « Mouvement des Damnés de l'Impérialisme » sont représentatifs de ce militantisme construit sur l'identité ethnique et les conflits symboliques entre la France et ses ex-colonies, qui se base fondamentalement sur la critique et l'opposition au système. De même, des mouvements « antisionistes » ont suscité l'intérêt de nombreux jeunes musulmans. Bien que tous ces collectifs promeuvent des discours qui défendent la communauté, ils contestent implicitement la norme islamique de par leur surenchère de l'ethno-différenciation et leur identité laïque.²⁴⁸ De fait, ce décor marque l'hégémonie des mouvements ethniques et anti-impérialistes dans les formes de militance alternative et contestataire au détriment d'un engagement spécifiquement islamique, encore inexistant en France. Les organisations musulmanes ont donc

²⁴⁷ Ibid.

²⁴⁸ Il est intéressant de constater que de nombreux musulmans prennent le parti de ces mouvements, à l'instar de jeunes croyants et de prédicateurs renommés, alors que d'autres s'y opposent fermement en ciblant les contradictions de ces nouvelles idéologies face à la norme islamique.

manqué le rendez-vous de la politisation de leur base déshéritée et marginalisée, au profit de groupes qui ont su récupérer les attentes identitaires de jeunes de cité en naviguant sur l'affirmation ethnique et l'anti-républicanisme.

Suite aux remarques relatives à la réalisation de ce mémoire, est-il nécessaire de rappeler que l'étude rend compte d'un phénomène local en constante évolution ? La majeure partie de l'enquête étant effectuée au cours de l'année 2010 en région parisienne, les analyses et résultats présentés dans ce travail concernent l'action sociale musulmane dans un contexte spatio-temporel bien défini. Ils ne peuvent dès lors prétendre s'appliquer à d'autres zones géographiques ou à d'autres époques. Toutefois, cette étude peut fournir un matériau ethnographique appréciable sur le phénomène de l'action sociale musulmane en France, de même qu'un support méthodologique utile pour l'étude de l'engagement social islamique en Occident. À l'avenir, il conviendrait de renouveler régulièrement ce type d'enquêtes empiriques pour espérer appréhender les évolutions de l'investissement islamique en France.

Dans le prolongement de ce travail, il serait aussi fort intéressant d'entreprendre une étude comparative sur l'action sociale musulmane dans plusieurs pays occidentaux – parmi lesquels les Etats-Unis, l'Angleterre et la France présentent certainement l'échantillon le plus riche et significatif – afin de cerner les différentes directions et dimensions que prend l'investissement islamique en fonction des modèles politiques et des particularités socioculturelles locales. En évaluant les modalités d'adaptation des injonctions de l'islam dans l'investissement social au sein de milieux diversifiés, une telle démarche pourrait faire ressortir plus clairement le poids de l'influence contextuelle et locale dans les modalités d'adaptation de l'action sociale musulmane en fonction des terrains d'intervention.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages

- ABD AL MALIK, *Qu'Allah bénisse la France*, Paris, Éditions Albin Michel, 2004.
- ADRIAN L., *Des fleurs en enfer : Fioretti du Bronx*, Paris, Presses de la Renaissance, 2000.
- AL-SUYÛTÎ J.-D., *Les Quatre Écoles Sunnites. L'intérêt de leurs différences*, Paris, Éditions de la Ruche, 2002.
- ALINSKY S., *Manuel de l'animateur social*, Paris, Éditions du Seuil, 1976.
- AMRANI Y. & BEAUD S., *Pays de malheur! Un jeune de cité écrit à un sociologue*, Paris, Éditions La Découverte, 2005.
- BARBORA S., *American Jihad : Islam after Malcolm X*, New York, Doubleday, 1994.
- BARREYRE J. & BOUQUET B., *Nouveau dictionnaire critique d'action sociale*, Paris, Éditions Bayard, 2006.
- BEAUD S., *80 % au Bac... Et après? Les enfants de la démocratisation scolaire*, Paris, Éditions La Découverte, 2003.
- BERGIER B., *Compagnons d'Emmaüs*, Paris, Les Éditions Ouvrières, 1992.
- BOISSONNAT J. & GRANNEC C., *L'aventure du christianisme social: passé et avenir*, Paris, Bayard Éditions / Desclée de Brouwer, 1999.
- BOURDIEU P., CHAMBOREDON J.-C. & PASSERON J.-C., *Le Métier de sociologue*, Paris, Bordas, 1967.
- BOURGOIS P., *En quête de respect. Le crack à New-York*, Paris, Éditions du Seuil, 2001.
- BOUTIN G., *L'entretien de recherche qualitatif*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 1997.
- BOUZAR D., *L'islam des banlieues. Les prédicateurs musulmans : nouveaux travailleurs sociaux?*, Paris, Éditions Syros, 2001.
- BOUZAR D., *Quelle éducation face au radicalisme religieux?*, Paris, Éditions Dunod, 2006.
- BRÉCHON P., DURIEZ B. & ION J., *Religion et Action dans l'Espace Public*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2000.
- CARMICHAEL S. & HAMILTON C., *Le Black Power. Pour une politique de libération aux États-Unis*, Éditions Payot, Paris, 1968.
- CÉSARI J., *Musulmans et Républicains*, Paris, Éditions Complexe, 1998.
- CÉSARI J., *Être musulman en France. Associations, militants et mosquées*, Paris, Éditions Khartala, 1994.
- COULON A., *L'Ecole de Chicago*, Paris, Collection Que sais-je ?, 1992.
- DELCAMBRE A.-M., *L'Islam*, Paris, Editions La Découverte, 2001.

- DELTOMBE T., *L'islam imaginaire – La construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005*, Paris, Éditions La Découverte, 2005.
- DEUSY P., *Marx est mort, Jésus revient : Essai sur l'Église, le libéralisme et l'alter-économie*, Paris, Bourin Éditeur, 2003.
- DUPONT A.-L., *Atlas de l'Islam dans le Monde – Lieux, pratiques et idéologie*, Paris, Éditions Autrement, 2005.
- DURKHEIM E., *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Éditions Flammarion, 1999.
- GHANDOUR A., *Jihad humanitaire : enquête sur les ONG islamiques*, Paris, Éditions Flammarion, 2002.
- GROSSMAN E. & SAURUGGER S., *Les groupes d'intérêt – Action collective et stratégies de représentation*, Paris, Armand Colin, 2006.
- HAMIDULLAH M., *Introduction to Islam*, New Delhi, Éditions Kitab Bhavan, 1992.
- HAVARD DUCLOS B. & NICOURD S., *Pourquoi s'engager? Bénévoles et militants dans les associations de solidarité*, Paris, Éditions Payot, 2005.
- HÉLY M., *Les métamorphoses du monde associatif*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009.
- HUNTINGTON S., *Le Choc des Civilisations*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997.
- ION J., *La Fin des militants ?*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1997.
- KEPEL G., *Jihad*, Paris, Éditions Gallimard, 2000.
- KEPEL G., *Les banlieues de l'islam*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.
- KILANI M., *Islam et changement social*, Lausanne, Éditions Payot, 1998.
- LAMOUREUX H., *Éthique, travail social et action communautaire*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 2003.
- LAMOUREUX H., LAVOIE J., MAYER R. & PANET-RAYMOND J., *La pratique de l'action communautaire*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 2002.
- LAPEYRONNIE D., *Ghetto urbain. Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008.
- LAURENCE J. & VAÏSSE J., *Intégrer l'islam – La France et ses musulmans : enjeux et réussites*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2006.
- LELONG M., *Deux fidélités, une espérance – Chrétiens et Musulmans aujourd'hui*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1979.
- LEPOUTRE D., *Coeur de banlieue : codes, rites et langages*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997.
- MAHDY IBN SALAH, *Lettre aux musulmans de France*, Paris, Éditions Islah, 2004.
- MASCLET O., *La gauche et les cités. Enquête sur un rendez-vous manqué*, Paris, Éditions La Dispute, 2003.
- QUINSON H., *Moines des cités. De Wall Street aux Quartiers-Nord de Marseille*, Bruyères-le-Châtel, Éditions Nouvelle Cité, 2008.
- RAMADAN T., *Aux sources du renouveau musulman : d'al-Afghani à Hassan al-Banna, un siècle de réformisme islamique*, Paris, Éditions Bayard/Centurion, 1998.
- RAMADAN T., *Les musulmans d'Occident et l'avenir de l'islam*, Paris, Éditions Sindbad, 2003.

- RAMADAN T., *Les musulmans dans la laïcité : responsabilités et droits des musulmans dans les sociétés occidentales*, Lyon, Éditions Tawhid, 1994.
- ROUSSILLON A., *La pensée islamique contemporaine. Acteurs et Enjeux*, Paris, Éditions Téraèdre, 2005.
- SAUVADET T., *Le capital guerrier. Concurrence et solidarité entre jeunes de cité*, Paris, Éditions Armand Colin, 2006.
- TERNISIEN X., *La France des mosquées*, Paris, Editions Albin Michel, 2002.
- TERNISIEN X., *Les Frères musulmans*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 2005.
- TOPBAS O. N., *Islam. Foi et Adoration*, Istanbul, Éditions Erkam, 2008.
- VINCENT G. (s/s la dir. de), *La place des Œuvres et des acteurs religieux dans les dispositifs de protection sociale. De la charité à la solidarité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997.
- WACQUANT L., *Parias urbains. Ghetto, banlieues, État*, Paris, Éditions La Découverte, 2006.
- WHYTE W.F., *Street Corner Society. La structure sociale d'un quartier italo-américain*, Paris, Éditions La Découverte, 1995.

Articles

- AQUATIAS S., « Jeunes de banlieue, entre communauté et société. Une approche socio-anthropologique du lien social. » in *Socio-anthropologie*, n°2, 1997, <http://socio-anthropologie.revues.org/index34.html>, mis en ligne le 15 janvier 2003, consulté le 10 décembre 2010.
- BARBEY A., « Institutions et acteurs religieux chez les Comoriens de Marseille » in *Migrations Société*, Volume 19, n° 111-112, mai-août 2007, pp. 17-39.
- BOUZAR D., « Islam et action sociale » in *Lien Social*, n° 642, 14 novembre 2002, pp. 4-11.
- CÉSARI J., « Musulmans Français et Intégration Socio-politique » in BRÉCHON P., DURIEZ B. & ION J., *Religion et Action dans l'Espace Public*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2000, pp. 59-73.
- DESORGUES P., « L'islam à La Courneuve » in *Réforme*, n° 3259, 14 février 2008.
- DURIEZ B., « De l'action catholique au contrôle étatique. L'exemple des services du mouvement populaire des familles » in VINCENT G. (s/s la dir. de), *La place des Œuvres et des acteurs religieux dans les dispositifs de protection sociale. De la charité à la solidarité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997, pp. 117-134.
- HATZFELD H., « Bienfaisance et assistance au 19^{ème} siècle : l'État, les collectivités locales et les Œuvres privées » in VINCENT G. (s/s la dir. de), *La place des Œuvres et des acteurs religieux dans les dispositifs de protection sociale. De la charité à la solidarité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997, pp. 21-30.
- ICELAND J. & DOUZET F., « Mesurer la ségrégation raciale et ethnique dans les milieux résidentiels » in *Hérodote*, n° 122, 3e trimestre 2006, pp. 25-43.
- INTERNATIONAL CRISIS GROUP, « La France face à ses musulmans : émeutes, jihadisme et dépolitisation. » in *Rapport Europe n°172*, 9 mars 2006, http://www.crisisgroup.org/~media/Files/europe/172_la_france_face_a_ses_musulmans_emeutes__jihadisme_amended.ashx, consulté le 15 mars 2011.

- JAMIL T., « Le Tabligh. Origines, résultats, témoignages » in *Le groupe Tabligh*, http://tariqjamil.canalblog.com/archives/le_tabligh__origines__resultats__temoignages/index.html, mis en ligne le 3 mai 2008, consulté le 10 décembre 2010.
- LADRIÈRE J.-P., « Engagement » in *Encyclopaedia Universalis*, 2ème édition, Volume 6, 1984, pp. 1102-1106.
- MONASTA A., « L'«intellectuel organique» selon Gramsci » in *Encyclopédie de l'Agora*, http://agora.qc.ca/Documents/Intellectuel--Lintellectuel_organique_selon_Gramsci_par_Attilio_Monasta, consulté le 10 décembre 2010.
- OLIVIER DE SARDAN J.-P., « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie » in *Enquête, 1, Les terrains de l'enquête*, 1995, pp. 71-112, <http://enquete.revues.org/document263.html>, mis en ligne le 1 février 2007, consulté le 13 octobre 2010.
- PARRS A., « Les États-Unis d'Amérique face à la race : une construction historique » in *Migrations Société*, Volume 19 n° 114, nov-déc 2007, pp. 13-23.
- PERRIN L., « La survie d'une Œuvre : le patronage parisien. » in VINCENT G. (s/s la dir. de), *La place des Œuvres et des acteurs religieux dans les dispositifs de protection sociale. De la charité à la solidarité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997, pp. 135-144.
- PINILLA J., « Les dix péchés de la dame patronnesse. Dogme, morale, autorité, déficit méthodologique ainsi que conservatisme politique et institutionnel » in *Pensée plurielle*, 1/2003 (n° 5), p. 57-70, <http://www.cairn.info/revue-pensee-plurielle-2003-1-page-57.htm>, consulté le 10 décembre 2010.
- SASSOUBRE C. B., « Live: le salafisme mondialisé » in *Relioscope*, http://religion.info/french/articles/article_498.shtml, mis en ligne le 2 octobre 2010, consulté le 15 novembre 2010.
- TIMERA M., « L'immigration africaine en France : regard des autres et repli sur soi » in <http://www.politique-africaine.com/numeros/pdf/067041.pdf>, consulté le 10 novembre 2010.
- TURNER M. & WOLMAN H., « Processus et politiques de ségrégation raciale aux États-Unis » in *Hérodote*, n° 122, 3e trimestre 2006, pp. 44-65.
- VIEILLARD-BARON H., « Des banlieues françaises aux périphéries américaines : du mythe à l'impossible confrontation? » in *Hérodote*, n° 122, 3e trimestre 2006, pp. 10-24.
- ODIA NDONGO Y. F., EBÉNÉ A. J. & TEGNOROWICZ J., « Religion, capital social et réduction de la pauvreté au Cameroun : Le cas de la ville de Yaoundé » in http://mpira.ub.uni-muenchen.de/166/1/MPRA_paper_166.pdf, mis en ligne le 7 novembre 2007, consulté le 3 mai 2010.

ANNEXES

Approche méthodologique

Les objectifs de l'étude et les particularités de la thématique traitée ont nécessité le choix d'une méthodologie particulière. L'action sociale musulmane exercée en Île-de-France découle de projets d'associations indépendantes établis sur plusieurs sites, dont l'inventaire exhaustif se révélerait hasardeux et imprécis. La particularité du sujet d'étude et du terrain contre-indique de ce fait l'option d'une analyse systématique, tout en privilégiant une démarche typologique. Il s'agit alors d'établir un portrait général de l'action sociale musulmane en ciblant les différents types d'investissement islamique dans la sphère sociale, sans prétention à l'exhaustivité mais en essayant plutôt à dresser un portrait représentatif des tendances générales. Cette démarche permet ainsi une appréciation globale du phénomène, nécessaire à l'étude et au traitement de la problématique. Pour ce faire, elle vise à établir une typologie des différentes formes d'action sociale que l'on retrouve sur le terrain, en présentant des échantillons respectifs de plusieurs associations inscrites dans chaque type proposé. La démarche facilite alors une vision comparative entre les divers investissements associatifs du même type, tout en permettant un regard parallèle sur les différents types d'action sociale musulmane. Il faut en outre souligner que le terrain de l'étude ne peut pas être délimité géographiquement rigoureusement, tant le phénomène traité est volatile et se développe dans des zones dispersées. Dès lors, il convient plutôt de concentrer l'étude du phénomène sur un certain territoire approximatif, puis suivre les manifestations des logiques associatives repérées dans les différentes zones en fonction des événements qui s'y produisent.

Dans cette optique d'étude, l'approche qualitative est de rigueur. La complexité de la thématique et du terrain nécessite à la fois le recours aux observations et aux entretiens. En effet, la pauvreté des données bibliographiques obligent une prospection continue et une présence conséquente sur les terrains observés, d'où une immersion durable précédée d'observations initiales. Parallèlement, la nature de l'investissement à étudier nécessite une observation participante des associations et de leurs actions. Bien souvent, la condition de la présence du chercheur au sein des structures et lors des interventions suppose la participation aux activités et l'intégration totale au groupe. D'autres fois, le chercheur peut observer avec plus de distance, en menant des entretiens formels classiques avec les acteurs. Dans tous les cas, l'observation précède et domine le travail des entretiens, qui peut s'établir efficacement seulement une fois que le portrait général de l'investissement social de chaque association est dressé. La conduite des entretiens s'adapte aux contraintes posées par les interlocuteurs et les exigences du terrain. Ainsi, bien souvent, des entretiens informels improvisés lors des périodes d'intervention fournissent des informations sur le vif, qui échapperaient aux entretiens exercés dans un cadre plus formel. La prévalence des interventions sociales sur la communication, le manque d'intérêt de nombre d'acteurs pour la démarche de l'étude ainsi que

l'emploi du temps chargé des intervenants obligent en définitive une navigation continue entre les différents procédés de récolte de l'information, ce qui nécessite une ouverture d'esprit et une adaptabilité prononcée, en particulier en matière de conduite d'entretiens.

Par ailleurs, la place du chercheur dans un tel terrain reste particulière. Diverses associations observées ne paraissent pas concevoir l'intérêt de la présence d'un chercheur qui, lorsqu'il se présente d'emblée dans sa fonction académique, représente souvent une gêne en occasionnant quelques réticences. D'autres acteurs s'ouvrent plus volontiers à une telle étude, mais sans grand enthousiasme. Dans beaucoup d'autres cas, la présence du chercheur est ignorée, car ce dernier est intégré dans les interventions associatives où il devient alors une aide appréciable en tant que ressource humaine au même titre que n'importe quel autre acteur. Ce rôle d'intervenant associatif représente souvent un atout pour le chercheur, qui peut dès lors vivre l'expérience de l'intérieur du groupe tout en évoluant dans un poste clé pour l'observation des interactions sociales entre les acteurs, les responsables et les personnes rencontrées lors des interventions. Ce rôle demande toutefois une capacité de retrait face à l'expérience personnelle, en présentant également des difficultés dans la collecte de certaines informations tant les tâches qui lui sont attribuées sont coûteuses en temps et en investissement. Généralement, la présence dans les associations est rendue possible par l'établissement d'une relation basée sur la sympathie et la confiance, qui permet au chercheur l'intégration dans l'équipe sans gêne. En outre, l'appartenance à l'islam constitue sans doute un critère déterminant dans le succès de l'intégration du chercheur aux associations, tant ces dernières basent leur identification communautaire sur ce référent religieux. Le chercheur qui témoigne de cette religiosité est ainsi facilement intégré à la communauté de référence pour la structure, puisque celle-ci fonde nombre de ses dynamiques de reconnaissance et d'identification sur l'appartenance religieuse.

CURRICULUM VITAE

Baptiste Brodard

Fin Derrey 11

1636 Broc

Né le 3 mars 1986 à Fribourg.

E-mail : baptiste.brodard@gmail.com

FORMATION

- 2009-2011 Université de Fribourg (Suisse). Faculté des lettres.
Programme approfondi : problèmes sociaux, politiques sociales et action sociale.
Master of Arts en sciences sociales, « travail social et politiques sociales ».
- 2007-2008 Université Paris VIII, Saint-Denis (France). Faculté de science politique.
Programme en science politique, orientation « géopolitique et relations internationales ».
Bachelor of Arts en science politique (Licence), mention *bien*.
- 2005-2007 Université Paris X, Nanterre (France). Faculté de sciences sociales.
Programme initial en sciences humaines et sociales, mention « sociologie ».
- 2001-2005 Collège du Sud, Bulle (Suisse).
Option spécifique : Espagnol. Option complémentaire : Psychologie.
Maturité gymnasiale, mention *bien*.

EXPÉRIENCES PROFESSIONNELLES

- 2011 Service de l'Enfance et de la Jeunesse, Fribourg : Intervenant en protection de l'enfant.
Stage de 6 mois dans l'assistance sociale et plus spécifiquement la protection de l'enfant. Réalisation d'entretiens avec les mineurs, les familles et les réseaux. Réalisation d'enquêtes sociales. Suivi des familles et instauration de programmes d'accompagnement éducatif.
- 2007-2008 Postfinance, Bulle : collaborateur Back Office.
Emploi à plein temps durant cinq mois. Opérations bancaires (ouvertures, modifications et résiliations de comptes bancaires privés et commerciaux), saisies informatiques, rédaction de courriers, contacts téléphoniques avec la clientèle.
- 2003-2005 Aleance SA, La Tour-de-Trême : opérateur de saisies.
Emploi à temps partiel de novembre 2003 à mars 2005. Saisies de données, rédaction de résumés et traductions de textes.

2002-2003 Caisse de Compensation de l'État de Fribourg, Givisiez : employé polyvalent.
Emploi d'été en 2002 et en 2003. Archivage de documents et tâches administratives.

CONNAISSANCES LINGUISTIQUES ET INFORMATIQUES

Français : Langue maternelle
Anglais : Maîtrise de l'oral et de l'écrit, niveau C1.
Espagnol : Maîtrise de l'oral et de l'écrit, niveau C1.
Allemand : Connaissances générales, niveau B1.
Arabes : Connaissances de base, niveau A2.

Informatique : Windows, bureautique et Internet.

ACTIVITÉS ANNEXES

Pratique des arts martiaux et de sports d'endurance.
Voyages culturels en Afrique, Amérique et Asie.

Je déclare sur mon honneur que j'ai accompli mon mémoire de Master seul et sans aide extérieure non autorisée.

Fribourg, le 22 mai 2011.

Baptiste Brodard

RÉSUMÉ

L'action sociale musulmane est un phénomène récemment apparu dans des zones urbaines défavorisées de plusieurs pays occidentaux. Dans le cadre de cette étude, elle se réfère à l'investissement bénévole dans les sphères sociales et éducatives de musulmans qui agissent sur la base de leur affiliation communautaire et confessionnelle à l'islam. Cet investissement revêt différentes formes, qui s'étendent de l'assistance aux sans-abris à l'action éducative dans les cités en passant par des pratiques de solidarité informelle entre coreligionnaires. De par sa définition confessionnelle et communautaire, l'action sociale musulmane en région parisienne soulève inévitablement la problématique du rapport au public, en termes de partialité et de favoritisme à l'encontre de certains groupes socioculturels. Il est alors pertinent de se questionner sur les logiques d'action qui fondent et motivent cet investissement social. Comment les associations musulmanes ciblent-elles leurs publics et comment déterminent-elles leurs sphères d'investissement ? Existe-t-il des discriminations ou des logiques de partialité lors des interventions sociales ? L'action de ces collectifs obéit-elle à une démarche prosélyte ? Outre ces questionnements, le contexte politique républicain s'ajoute à la problématique de la définition de l'action sociale. En effet, comment un tel investissement communautaire, de surcroît religieux, parvient-il à s'affirmer dans un système normatif qui rejette toute revendication identitaire et toute intrusion de la religion dans l'espace public ? D'un autre côté, il est significatif de relever que l'action sociale musulmane se développe principalement dans des zones urbaines défavorisées. Dans des cités caractérisées par le pluralisme ethnique et culturel et marquées par une ségrégation sociale considérable, la référence identitaire des associations musulmanes semble véhiculer une aura favorable. L'action sociale musulmane trouverait-elle alors un terrain d'ancrage privilégié dans ces quartiers désertés par les services publics ? Parallèlement, la référence communautaire particulière facilite-t-elle l'affirmation de l'investissement islamique dans des milieux difficiles d'accès où d'autres acteurs sociaux se heurtent à de la défiance ?

Cette étude vise en définitive à appréhender les modes de définition de l'action sociale musulmane en tenant compte de la tension entre les logiques communautaires éventuellement teintées de partialité et les normes sociales contextuelles qui promeuvent une ouverture de l'engagement sur la société au profit de tous dans la négation républicaine des particularismes identitaires. Dans ce mémoire, l'accent est d'abord mis sur la découverte et l'analyse de l'action sociale musulmane en tant que nouvel investissement dans l'espace public. Dans un deuxième temps, l'action sociale musulmane est appréhendée dans son orientation communautaire, en mettant notamment en évidence les considérations qui consolident la définition partielle et identitaire de l'engagement. Finalement, l'étude se concentre sur les logiques d'ouverture de l'investissement des collectifs musulmans, qui témoignent des adaptations de l'action sociale tant aux réalités contextuelles locales qu'aux normes de la République française.

Mots clés : action communautaire, travail social, islam, musulman, banlieue, caritatif.