

L'islam et les musulmans en Belgique

Enjeux locaux & cadres de réflexion globaux

Note de synthèse

L'Islam et les musulmans en Belgique

Enjeux locaux & cadres de réflexion globaux

Note de synthèse préparée par Hassan Bousetta, FNRS-ULg & Brigitte Maréchal, UCL

Cette publication est également disponible en néerlandais sous le titre :
'Islam en moslims in België. Lokale uitdagingen & algemeen denkkader.'
– synthesesnota.

Une publication de la Fondation Roi Baudouin,
rue Brederode 21 à B-1000 Bruxelles.

Cette publication peut être téléchargée gratuitement sur notre site www.kbs-frb.be.

Cette publication peut être commandée (gratuitement) sur notre site www.kbs-frb.be, par e-mail à l'adresse publi@kbs-frb.be ou auprès de notre centre de contact, tél. +32-70-233 728, fax +32-70-233 727.

D/2003/2848/31
ISBN : 2-87212-432-2

Septembre 2003.

Fondation Roi Baudouin - Programme Société civile

L'Islam et les musulmans en Belgique

Enjeux locaux & cadres de réflexion globaux

Note de synthèse préparée par

Hassan Bousetta, FNRS-ULg

&

Brigitte Maréchal, UCL

Septembre 2003

Sommaire

1. Avant-propos.....	5
2. L'Islam en Belgique : entre tensions internationales et incertitudes locales.....	6
3. L'Islam et les musulmans en Belgique	7
3.1 Aspects historiques.....	7
3.2 Aspects démographiques et sociaux.....	8
3.3 Aspects géographiques de l'implantation.....	9
4. Les enjeux de la reconnaissance publique	10
4.1 Le cadre constitutionnel et législatif : neutralité de l'état et laïcité	10
4.2 Questions de politiques publiques non résolues.....	11
4.3 Autour de l'Islamophobie	14
4.4. Y a-t-il des limites à la reconnaissance ?.....	15
5. Vie sociale et organisation interne des communautés musulmanes.....	15
5.1 Affirmation identitaire, croyance et pratique religieuse	15
5.2 Diversité interne et complétude institutionnelle.....	17
5.3 La position particulière de l'Exécutif des musulmans de Belgique.....	18
5.4 De l'activisme infra-politique à la tentation du parti islamique	19
5.5 Les médias.....	20
5.6 L'Internet et l'Oumma virtuelle.....	21
6. Perspectives comparatives intra-nationales et européennes.....	22
6.1 Existe-t-il une divergence communautaire dans la gestion de l'Islam ?	22
6.2 La gestion communale de la présence musulmane.....	23
6.3 Bref aperçu comparatif européen	24
7. Conclusion	24
Références	25

1. Avant-propos

Cette note a pour objectif d'offrir une synthèse des enjeux principaux liés à l'Islam et aux musulmans en Belgique. Il ne s'agit pas ici de produire une réflexion théorique, mais de porter une analyse qui se veut d'une orientation très concrète et délibérément ancrée dans les enjeux tels qu'ils ont émergé dans l'espace public au cours des dernières années. La vocation de ce rapport est d'offrir à la fois une synthèse accessible et une base de discussion aux membres du groupe de travail mis en place par la Fondation Roi Baudouin dans le cadre du projet Société Civile.

L'Islam fait peur, entend-t-on dire. A l'évidence, l'islam est un objet fortement déterminé par les appréhensions, les craintes et les passions. Dans un tel contexte, la première interrogation des sciences humaines devrait idéalement se poser sur ce qui conditionne une telle réception du phénomène. Dans cette optique, une première piste pourrait ainsi être recherchée dans une lecture des textes de référence de l'Islam, Coran et compilation des hadiths du prophète. C'est d'ailleurs la voie suivie par nombre d'analystes qui se sont penchés sur les événements du 11 septembre 2001. Mais l'élucidation de ces crispations, voire du rapport conflictuel, entre les musulmans et la société belge, et occidentale de manière plus générale, pourrait également se concentrer sur ce qui dans les imaginaires et les systèmes symboliques conditionne les représentations phobiques ou hostiles à l'islam. Dans cette perspective, il serait par exemple utile de mieux apprécier s'il existe une continuité historique entre la tradition occidentale du discours sur l'Orient et les discours contemporains à propos de l'islam en Europe. En d'autres mots, si islamophobie il y a en quoi celle-ci relève-t-elle d'un racisme ordinaire et en quoi est-elle tributaire de construits imaginaires et de discours qui seraient plus profondément ancrés historiquement.

Ces deux objectifs distincts ont déjà fait l'objet de nombreux travaux mais sont hors de portée du présent travail. En s'inscrivant dans la tradition des recherches sociologiques sur l'islam et les musulmans en Europe, l'objectif des auteurs du présent rapport est de se concentrer sur la logique des acteurs ici et maintenant en résistant à toute tentation de lecture essentialiste du rapport Orient - Occident, ainsi qu'à toute forme d'analyse réductionniste se limitant à l'exploration des textes sacrés de l'islam.

Le timing extrêmement serré du projet amène toutefois les auteurs à exprimer la modestie des ambitions de leur rapport. Celui-ci consiste à broser à grands traits quelques uns des enjeux qui se posent à l'islam et aux musulmans dans l'espace public en Belgique tout en posant quelques éléments de réflexions plus généraux. Si les auteurs s'attardent d'avantage sur les thèmes les plus directement liés à la vie publique, ils n'ont donc pu qu'effleurer d'autres questions tout aussi essentielles concernant la vie intérieure de l'islam de Belgique.

2. L'Islam en Belgique : entre tensions internationales et incertitudes locales.

La présence de l'Islam en Belgique soulève une série de difficultés qui sont communément rangées dans la catégorie des « problèmes d'intégration ». Dans la mesure où l'Islam est un culte massivement représenté dans les communautés issues de l'immigration, qui sont aussi des groupes très défavorisés sur le plan socio-économique, son affirmation tend à être perçue comme un handicap additionnel par rapport à l'idée d'une cohésion sociale optimale. Les enjeux liés à la présence de l'Islam sont cependant loin de se limiter à des questions d'immigration, de marginalité socio-économique ou d'adaptation culturelle. L'Islam n'est plus simplement une religion transplantée pour utiliser les termes de l'analyse de Dassetto et Bastenier (1984). Elle est aujourd'hui une réalité profondément implantée. Les musulmans sont certes insérés dans des circuits de mobilité et d'échanges mondialisés mais il n'est plus possible de considérer ce culte comme un simple produit d'importation. Les cadres d'analyse reposant sur la distance culturelle ne parviennent plus à rendre compte d'une réalité qui est aujourd'hui beaucoup plus complexe et enracinée qu'elle ne le fut il y a quelques années à peine. Les nouveaux acteurs de l'Islam sont de plus en plus fréquemment des citoyens belges qui revendiquent la reconnaissance de leur identité religieuse au nom des principes mêmes qui fondent la citoyenneté démocratique.

Il n'est pas évident de définir avec précision ce que recouvre précisément les termes Islam et musulmans. L'Islam se définit tantôt comme religion, croyance et pratiques structurées autour du dogme, tantôt comme civilisation – avec un grand I cette fois – unifiant des univers culturels et symboliques hétérogènes autant que géographiquement disparates. Islam et islam sont donc intimement liés sans être confondus. Près d'un être humain sur cinq revendique un héritage islamique et cela donne une première indication de la difficulté de circonscrire sociologiquement des éléments de définition de l'objet. La définition des contours de la réalité islamique est toujours tributaire d'une perspective qu'elle soit théologique, identitaire, culturelle ou sociologique. Précisément, du point de vue qui nous intéresse ici, il serait illusoire de rechercher la cohérence et l'unité que revendique à la fois la perspective théologique et celle du clash des civilisations, qui sur ce point convergent de manière étonnante. Car l'objet ne se révèle en réalité que dans ses actualisations concrètes. Autrement dit, il existe des réalités sociales profondément différentes qui sont à l'œuvre sous le couvert de dénominations identiques. Ainsi les enjeux que soulève l'Islam en Belgique sont-ils avant tout les enjeux de l'Islam de Belgique.

Les événements du 11 septembre, et l'actualité internationale de manière générale, ont contribué à exacerber les débats relatifs à l'Islam et l'intégration des musulmans au sein de l'Union européenne. Ce contexte de tension et de conflits conditionne un débat public marqué par un alarmisme certain. Selon Roy, l'expansion de la conception djihadiste de l'Islam associée à Al Qaida loin d'être le signe d'une rupture radicale de l'Islam avec la modernité occidentale serait en réalité l'expression d'une occidentalisation mal vécue (Roy 2002). Quelque soit le constat, il est indéniable que les formes de réislamisation qui s'expriment dans le monde musulman, de même que les lectures idéologiques et politiques de cette religion, trouvent des échos au sein des communautés musulmanes d'Europe.

L'implication de terroristes ayant transité par la Belgique dans l'assassinat du commandant Massoud, de même qu'une série d'affaires judiciaires antérieures, ont contribué à asseoir la réputation de la Belgique comme plaque tournante des réseaux islamiques ayant recours à la violence politique. Cette actualité a braqué les projecteurs sur l'arène judiciaire mais sans véritablement dévoiler d'ancrage significatif de ces réseaux au sein des organisations des communautés musulmanes. Il y a néanmoins des effets très concrets qui dérivent de ces événements. La confusion entre la répression des auteurs d'actes de violence terroriste inspirés par une lecture de l'Islam, par définition hyper minoritaire, conditionne une gestion sécuritaire de l'ensemble d'un dossier qui devrait avant tout être lu comme une question fondamentale de société. Parce qu'ils mettent en scène des actes de rupture violents et des représentations en miroir très dépouillées à la fois de l'Orient et de l'Occident, les échos du prétoire s'avèrent être un très mauvais indicateur des évolutions sociologiques de fond que connaissent les populations musulmanes au sein des sociétés européennes. Et il importe donc ici de passer par une rupture avec le discours des acteurs engagés pour comprendre les évolutions que vit l'Islam de Belgique.

A l'évidence, le contexte de crises internationales liées à l'islam a rendu plus problématique la pacification des relations avec les musulmans. Les discours les plus alarmistes inspirés le plus souvent par la thèse du clash des civilisations n'ont aucun mal, dans un tel climat, à trouver des échos au plus haut niveau politique. On se souviendra du rapport soumis au Sénat par le comité R il y a quelques mois à peine et qui dressait un tableau pour le moins déformé et inquiétant du vécu de la communauté musulmane. Au travers d'informations sommaires, mal contextualisées, voire tronquées, ce rapport ne laissait aucune place à la possibilité même du changement au sein de ces diverses communautés et de leurs mouvements, ni même aux prises de distance et aux tentatives réformes qui animent certains membres de ces mouvances. C'est donc aussi en rupture avec la généralisation des analyses rapide que s'inscrit cette note.

3. L'Islam et les musulmans en Belgique

3.1 Aspects historiques

Dès les années 1910, la Belgique a connu une immigration de travailleurs musulmans maghrébins sur son sol. Celle-ci était le produit indirect de la colonisation française au Maghreb (Bare, 1994). La connaissance de ces périodes fait largement défaut et ce n'est que dans le milieu des années '60 que l'immigration va amener le nombre de musulmans installés en Belgique à s'accroître graduellement. Ce développement sera favorisé par la signature en 1964 de deux conventions bilatérales de main d'œuvre avec le Maroc et la Turquie, lesquelles seront suivies en 1969 et 1970 de deux nouveaux accords avec l'Algérie et la Tunisie.

Les premières manifestations de la présence des musulmans en Belgique remontent donc à une époque d'importants développements économiques dans le secteur industriel et à une période de prospérité. Depuis lors, cette présence s'est progressivement transformée. Elle s'est stabilisée et accrue par le biais de différents facteurs. Il y eut non seulement le fait du regroupement et de la constitution de familles, la naissance de nouvelles générations sur le sol européen, l'arrivée continue d'étudiants dont un grand nombre s'installeront définitivement, de réfugiés politiques et de sans papiers mais également la conversion d'un certain nombre de « Belges de souche ».

Les migrations de travail de l'après-guerre et les nouvelles migrations¹ vont interpeller, de manière directe et indirecte, le mode d'organisation de l'Etat belge par rapport aux cultes. C'est ainsi que le culte orthodoxe fut reconnu en 1985 et l'islam en 1974. Cette reconnaissance n'a pas suscité de nombreux débats. Si la reconnaissance du culte musulman n'a initialement pas soulevé davantage de controverses, il en va tout autrement en ce qui concerne le processus de son institutionnalisation.

Il faut rappeler que la Belgique s'est très tôt distinguée dans la gestion de l'Islam. La religion islamique s'est vu reconnaître officiellement au même titre que la libre pensée et les religions catholique, protestante, anglicane, orthodoxe et juive². Si cette reconnaissance n'est pas le fruit d'une mobilisation sociale mais bien de rapports interétatiques au centre desquels se trouve l'enjeu de l'approvisionnement pétrolier de la Belgique, c'est que l'immigration musulmane est à l'époque encore très peu nombreuse et très peu structurée sur le plan collectif. La reconnaissance du culte islamique par la loi du 19 juillet 1974 va tarder à produire ses effets à cause de l'extrême difficulté qu'ont éprouvée les musulmans et les autorités belges à faire émerger pour les premiers, à reconnaître pour les seconds, un interlocuteur représentatif.

Malgré les progrès importants accomplis depuis l'élection d'un Exécutif des musulmans de Belgique en 1998, le dossier de l'institutionnalisation du culte islamique reste à ce jour un chantier inachevé. Pour rappel, après une longue période d'indécision, ce dossier a resurgi à la surface de l'actualité en 1989 dans la foulée d'une série d'événements, dont l'affaire Rushdie, la querelle des foulards, et de manière

¹ Celles datant de 1974 à nos jours

² Le culte orthodoxe et la libre pensée feront également l'objet d'une reconnaissance.

plus dramatique l'assassinat en mars 1989 du directeur du Centre Islamique et Culturel de Belgique. Dans ce contexte, le Commissariat Royal à la Politique des Immigrés (CRPI), institution consultative chargée de définir les orientations d'une nouvelle politique fédérale d'intégration des immigrés, va alimenter le débat public en proposant la création d'un Conseil Supérieur des musulmans de Belgique. Cette proposition ne sera finalement pas retenue et le gouvernement fera le choix en juillet 1990 de désigner un comité provisoire des sages chargé de proposer les voies permettant de sortir le dossier de l'impasse. En octobre 1991, le comité provisoire a cessé ses activités sur un constat d'échec.

De 1993 à 1996, des représentants de la communauté musulmane organisés en Exécutif des musulmans de Belgique, le Centre pour l'Egalité des Chances, et le Ministre de la Justice vont nouer des contacts étroits et négocier la mise en place d'une organisation représentative du culte musulman. Par l'A.R. du 3 juillet 1996, le gouvernement donnera à l'Exécutif des musulmans de Belgique la mission de préparer la mise sur pied d'un organe chef de culte pour les musulmans. Ce travail d'élaboration, effectué en étroite collaboration avec les représentants du gouvernement, donnera finalement lieu à la décision de créer un organe représentatif par la voie démocratique et par la réalisation d'une large consultation électorale auprès des musulmans de Belgique. Cette élection a eu lieu le 13 décembre 1998 et a permis l'élection d'une assemblée de 51 personnes, auxquels se sont joints 17 personnes co-optées. Cette assemblée de 68 personnes a fait émergé en son sein un pouvoir exécutif de 16 membres. Après avoir fonctionné tant bien que mal jusqu'en 2003, l'équipe dirigeante a été remaniée en 2003 et a donné lieu à la désignation d'une nouvelle direction et d'un nouveau président suite à la démission du premier président, Nordine Maloujhmoum³. C'est cet organe collégial qui est à l'heure actuelle amené à assumer la fonction d'organe chef de culte de l'Islam auprès des pouvoirs publics belges⁴.

3.2 Aspects démographiques et sociaux

Les chiffres régulièrement avancés par l'Exécutif des musulmans de Belgique et les estimations des experts aboutissent généralement à un chiffre d'environ 400.000 personnes dont l'héritage serait empreint de la religion islamique. Ces personnes dites « d'origine musulmane » (ou originaires d'un pays musulman) représenteraient donc environ 4 % de la population du pays. Ce total comprend:

- Ø Des personnes ayant la nationalité d'origine⁵ au 1^{er} janvier 1999: Maroc (125.082), Turquie (70.701), Algérie (8.452), Tunisie (4.243), Bosnie-Herzégovine (1.995), Pakistan (1.975), Liban (1.098), Iran (1.007), Syrie (699) et Egypte (613) pour un total de 215.865 auxquelles doivent être ajoutées certaines personnes musulmanes originaires d'Afrique, d'Indonésie etc.
- Ø Les personnes naturalisées (ayant acquis la nationalité belge). Leur nombre s'est accru depuis les changements législatifs de 1984 et 1991 (la loi accorde automatiquement la nationalité belge aux enfants de la 3^{ème} génération et en facilite l'acquisition pour la 2^{ème} génération). Entre 1985 et 1997, la nationalité belge a été octroyée 113.842 personnes issues de pays musulmans: en moyenne, 8.000 Marocains et 6.000 Turcs ont obtenu chaque année la nationalité belge et ce avant la mise en œuvre de la nouvelle loi de 2000 qui facilite encore d'avantage l'accès à la nationalité.
- Ø Les réfugiés politiques: 6589 personnes issues de pays musulmans (Kosovo, Pakistan et Turquie entre autres) sont demandeurs d'asile en 1998. Depuis sont aussi venus s'y ajouter des Afghans notamment.

³ Cf. l'arrêté royal du 18 juillet 2003

⁴ Cf. ci-dessous la discussion de la place de l'Exécutif dans la vie sociale et l'organisation interne des communautés musulmanes.

⁵ Données quantitatives issues du rapport annuel, 1999 du Centre pour l'Egalité des Chances et la lutte contre le racisme dont la seconde partie, dénommée « Immigration et intégration à l'aube de l'an 2000, état de la question » a été réalisée par J. Wets et H. Bruyninckx du HIVA (Katholieke Universiteit Leuven), M. Poulain et N. Perrin du GÉDAP (Université Catholique de Louvain), sur base du Registre national.

- Ø Les Belges de souche convertis. Bien que nous ne disposions pas de statistiques officielles et qu'aucune source ne soit vraiment fiable à ce sujet, leur nombre oscillerait entre 3.000 et 15.000 personnes.
- Ø Tous ces enfants issus de familles musulmanes, immigrées ou non, qui ont obtenu la nationalité belge à la naissance doivent aussi être comptabilisés. Cependant leur nombre n'est pas disponible puisqu'ils sont immédiatement répertoriés en tant que Belges.

Ces estimations ne doivent pas être prises au pied de la lettre tant elles sont le fruit d'une construction méthodologiquement problématique ou tout au moins équivoque. Contrairement au Royaume-Uni qui s'est très récemment orienté vers le recensement de la religion sur une base d'auto identification, la mesure de l'appartenance religieuse, ainsi que les origines ethniques, pose une difficulté majeure. A défaut d'instruments statistiques fiables, le nombre de musulmans en Belgique est généralement extrapolé au départ de catégories de nationalités. Ceci soulève bien entendu de nombreuses questions comme l'estimation du nombre de convertis belges d'origine belge ou l'évaluation de la population musulmane née belge de parents étrangers ou naturalisés.

Cette pratique de comptage tend également à essentialiser le rapport des individus à la religion au sein de ces différentes catégories nationales, un peu comme si l'appartenance religieuse des étrangers originaires des pays musulmans ne soulevait aucun débat. Contre cette simplification, il faut rappeler que les adhésions et les références à l'islam sont multiples. Elles doivent être comprises dans leurs articulations à cinq dimensions: la dimension téléologico-spirituelle (où la croyance incarne une philosophie de l'existence qui définit le sens de celle-ci tout en relativisant la vie d'ici-bas), la dimension éthico-normative (qui concerne les règles de comportement ainsi que les rites), la dimension culturelle (qui met l'accent sur les aspects esthétiques des signes et rites du religieux), la dimension civilisationnelle (qui inscrit les éléments précédents dans une dynamique historique pluriséculaire), la dimension politique (où l'islam est alors utilisé comme ressource à partir de laquelle s'appuient des positions socio-politiques). Les références à l'islam se situent donc à l'un ou l'autre pôle tout en couvrant toute la gamme des variantes possibles. De plus, tout porte à croire que le processus d'individualisation que connaissent ces communautés rend les phénomènes d'hybridation, de distanciation vis-à-vis de l'orthodoxie, de syncrétisme religieux ou encore d'apostasie relativement plus courants.

L'une des caractéristiques démographiques de la population musulmane qu'il convient de souligner est l'importance du nombre de jeunes. Si l'on s'en tient aux deux communautés les plus visibles, les Marocains et les Turcs, il apparaît clairement que les musulmans constituent une communauté marquée par la jeunesse. Près de 35% des personnes au sein de ces deux groupes ont moins de 18 ans⁶. Il s'agit pour ces deux groupes d'une pyramide des âges caractéristique d'une immigration récente. Ceci n'est pas sans conséquence. Il est par exemple significatif de constater que 25% de la population totale des moins de 20 ans résidant dans la région bruxelloise est d'origine musulmane ou encore que les prénoms les plus attribués dans cette même région en 2002 étaient Mohamed et Sarah.

La structure démographique de la population musulmane soulève une configuration des enjeux assez spécifique. Elle tend à cristalliser les problématiques liées à la gestion de l'islam dans des lieux déterminés de l'espace public. L'école et le quartier sont ainsi devenus des lieux de négociation identitaire centraux et, par la force des choses, ils tendent à être perçus comme des lieux hautement sensibles sur le plan social. Mais ce qui est plus inquiétant, c'est que l'arrivée à l'âge adulte des jeunes générations musulmanes se déroule dans un contexte économique défavorable. Au moment où les enfants et petits enfants des travailleurs immigrés des années '60 deviennent de jeunes adultes, ils font la découverte d'un marché du travail fermé, pour lequel ils sont souvent insuffisamment qualifiés, et qui, de plus, les discrimine massivement.

3.3 Aspects géographiques de l'implantation

⁶ Pour seulement 18% parmi les Belges (données INS, 1^{er} janvier 1999).

La géographie de l'islam en Belgique est dans une large mesure tributaire des schémas migratoires des périodes précédentes sans toutefois s'y réduire. Les deux grands bassins miniers wallons, Liège et Charleroi, le Limbourg, Bruxelles et la ville portuaire d'Anvers constituent les principaux foyers où se concentrent les communautés musulmanes. C'est donc un schéma très urbain qui est à l'œuvre contrairement à ce qui peut être constaté pour les nouvelles migrations irrégulières vers le Sud de l'Europe qui se concentrent dans le secteur agricole.

La répartition géographique des populations d'origine musulmane est relativement équilibrée entre le Nord et le Sud du pays, bien qu'il y ait, proportionnellement, plus de Turcs au Nord et plus de Marocains à Bruxelles et au Sud du pays. L'agglomération bruxelloise concentre à elle seule plus de 50% de la communauté marocaine (INS 1999). Elle est aussi largement représentée à Anvers, Liège, en Flandre orientale, dans le Hainaut, dans la région de Charleroi et enfin dans le Limbourg. Selon Ural et Altay Manço (1995), la moitié de la communauté turque est installée en Flandre, essentiellement le Limbourg, puis la Flandre orientale et Anvers tandis que le quart est concentré dans certains quartiers de Bruxelles (dont Schaerbeek, Saint-Josse et Bruxelles-ville). Le quart restant vit en Wallonie, partagé entre les provinces de Hainaut (Charleroi, Mons et La Louvière) et de Liège. Une partie importante des Turcs de Flandre et de Wallonie vit dans de petites localités ou des quartiers isolés formés autour d'anciens charbonnages, où ils constituent bien souvent la majorité de la population étrangère. Même dans les grandes villes, pourtant cosmopolites, les Turcs se concentrent plus volontiers dans « leurs » quartiers. Pourtant, d'une manière générale, il s'agit davantage de concentrations en quartiers ethniques qui se répartissent à l'intérieur des villes. Il n'y a pas de quartiers « musulmans » en tant que tels.

Derrière ce que la statistique révèle au sujet de la distribution géographique des musulmans sur le territoire belge et de leur concentration dans certains espaces urbains, se cachent probablement des vécus très différents. Ceux-ci se rapportent notamment à la proximité des rapports aux non musulmans. En effet, plus les musulmans sont proportionnellement nombreux sur un territoire donné, moins ils sont amenés à entretenir une grande densité de rapports sociaux avec des non musulmans. Dans un contexte où les lieux d'intégration comme le travail ne fonctionnent plus comme un creuset et où les institutions propres des minorités prennent le pas sur les organisations généralistes dans la gestion de la solidarité ou des loisirs, les musulmans manifestent une tendance à s'enclaver. C'est le cas dans les grandes villes comme Bruxelles ou Anvers. Ces formes de repli observables dans les quartiers de concentration peuvent constituer une base de solidarité très efficace, voire une ressource⁷, tout comme elles peuvent également s'expliquer dans certaines circonstances par la volonté de faire face à des formes d'hostilité ou de discrimination. Cependant, l'érosion des contacts externes de ces communautés peut s'avérer préjudiciable pour elles, dans leur capacité d'accéder aux biens rares, mais aussi pour l'ensemble de la société qui subit davantage de fragmentations. A ce jour, les recherches se concentrent la plupart du temps sur les zones urbaines. Il serait toutefois intéressant d'étudier, de manière plus systématique, en quoi une plus forte dispersion géographique modifie les paramètres de l'insertion sociale, politique, économique, culturelle et identitaire des musulmans.

4. Les enjeux de la reconnaissance publique

4.1 Le cadre constitutionnel et législatif : neutralité de l'état et laïcité

La Belgique développe une approche originale par rapport aux confessions religieuses. Pour comprendre la logique qui préside à ces relations, il importe de se reporter aux règles fondamentales mises en place dès 1830 (articles 19, 20, 21 et 181 de la Constitution). Ces dispositions instituent le principe de la liberté des cultes (art. 19), l'interdiction de contraindre autrui à la pratique d'un culte, et le principe de la séparation de l'Etat et des cultes entendu comme non-immixtion dans l'organisation interne de ces derniers (art. 21). Il y a donc neutralité de l'Etat en matière religieuse. L'article 181 dispose cependant que les traitements et pensions des ministres des cultes, ainsi que ceux des délégués

⁷ On peut penser ici à l'importance de la concentration géographique dans l'accès au pouvoir politique. Comme cela a pu être observé à Bruxelles, la plupart des élus d'origine musulmane ont été élus dans les communes qui présentent les plus fortes concentrations de ces communautés.

des organisations reconnues qui offrent une assistance morale selon une conception philosophique non confessionnelle, sont à la charge de l'Etat. La traduction juridique de ces règles constitutionnelles est régie par un texte de loi d'une grande importance, la loi du 4 mars 1870.

Par conséquent, le principe de la laïcité en Belgique est subtil car il ne signifie pas une séparation radicale entre l'Etat et les cultes. Ces relations ne sont toutefois pas dénuées d'ambiguïté dans la mesure où la loi du 4 mars 1870, relative au financement des bâtiments et du personnel religieux (i.e. le temporel du culte), prévoit un système de reconnaissance formelle des religions. Cette loi de 1870 donne compétence au Roi, politiquement au gouvernement fédéral et à son Ministre de la Justice, pour octroyer une reconnaissance publique et une subside aux cultes qui en font la demande. A ce jour, six cultes ont reçu cette reconnaissance officielle (Voir plus haut).

La réalité politique du rapport au fait religieux met la logique juridique à rude épreuve. Ainsi, le concept de "reconnaissance des cultes" dont parle la législation de 1870 est très problématique dans la mesure où il institue une discrimination évidente par rapport aux cultes et croyances non reconnus⁸. En réponse, il est souvent avancé qu'il s'agit là uniquement d'une reconnaissance et d'une subside des interlocuteurs représentatifs de ces cultes. Ce ne seraient donc pas tant les cultes et les religions qui seraient agréés en tant que tels par l'Etat, mais leurs représentants. Ce qui n'en constitue pas moins une différence de traitement instituée par l'Etat par rapport à la diversité des cultes et croyances représentés dans la société.

Toute réflexion prospective sur l'avenir des relations entre les cultes minoritaires et la laïcité organisée, d'une part, et l'Etat, d'autre part, se doit d'appréhender à sa juste dimension le cadre normatif très particulier qui est mis en oeuvre en Belgique. Il n'est pas inutile de rappeler que les débats les plus récents en philosophie politique ont mis l'accent sur la très problématique question de la neutralité de l'Etat (Taylor 1994). Ils insistent sur l'idée selon laquelle les institutions publiques incorporent des normes et des valeurs qui fonctionnent toujours à l'avantage du courant majoritaire. Pour autant, il n'y a pas de consensus dans les réponses qu'il convient d'apporter à cette inégale représentation des symboles, normes et valeurs minoritaires dans les structures et les modes de fonctionnement de l'Etat. Alors que certains proposent d'approfondir plus radicalement l'idée de laïcité de l'Etat, d'autres suggèrent exactement l'inverse. Ainsi dans le cas britannique, un auteur comme Modood propose-t-il l'« establishment » de l'Islam au même titre que la religion anglicane (Modood 1997).

4.2 Questions de politiques publiques non résolues

Historiquement, les politiques publiques ont été relativement lentes à se mettre en place et ne se sont pas préoccupées des besoins culturels des musulmans. Les politiques qui sont adoptées lors des premières années de leur implantation sont essentiellement envisagées dans le cadre des programmes d'accueil des « travailleurs invités ». Elles se concentrent sur leur accès au travail et à la sécurité sociale. Ensuite, dans les années septante, en dépit de la reconnaissance officielle de l'Islam et des regroupements familiaux importants qui ont cours, les politiques restent relativement lâches. Alors que le climat économique se dégrade, les musulmans n'expriment guère de revendications à cette époque.

Des cours de religion islamique sont toutefois introduits dans l'enseignement public depuis 1978. Ensuite, une école du réseau libre de confession musulmane, à la fois maternelle et primaire, sera créée à Bruxelles en 1989, suite aux refus initiaux de deux communes bruxelloises de proposer des cours de religion islamique (Shadid et Van Koningsveld 1995). Comme l'observe Ron Lestaeghe, c'est seulement sous la pression de la montée de l'extrême droite en Flandre à la suite des élections municipales de 1988 qu'émerge enfin une prise de conscience. Le Commissariat Royal à la Politique des Immigrés (CRPI) est créé en 1989 et une politique d'intégration catégorielle en direction de tous les immigrés est alors prônée. Le CRPI proposera un grand nombre de mesures afin de faciliter l'intégration économique et linguistique et de prévenir l'exclusion sociale, dont certaines seront immédiatement appliquées. Le travail accompli par le CRPI sera poursuivi par le Centre pour l'égalité des chances et à par les

⁸Pensons ici simplement à l'hindouisme, au bouddhisme ou au sikhisme.

Communautés et Régions qui adopteront chacune des éléments d'une politique d'intégration propre. Cependant, la politique d'intégration est encore assez hésitante en raison notamment du manque de support qu'elle rencontre dans l'opinion publique (Lestaeghe, 2000 : 42-3).

Désormais, les enjeux des politiques publiques relatives à l'Islam s'inscrivent le plus souvent dans une logique de la « politique de reconnaissance ». La création puis l'acceptation par le gouvernement de la légitimité de l'Exécutif des musulmans de Belgique comme organe représentatif en 1998-99 avait suscité beaucoup d'enthousiasme tant le nombre de questions non résolues liées à l'Islam sont nombreuses. Ces questions vont de la reconnaissance des mosquées en passant par le paiement des serviteurs du culte, l'inspection des cours de religion islamique, l'aumônerie dans les prisons et les hôpitaux, la labellisation halal des viandes, les parcelles islamiques dans les cimetières locaux, la gestion de l'abattage rituel lors de la fête de l'Aïd, etc. Certains dossiers ont pu être avancés par l'Exécutif des musulmans lors de sa première période d'activité de mai 1999 à mai 2003, mais de nombreux dossiers restent en souffrance.

En ce temps de rentrée scolaire, l'affaire du voile islamique ou hijab s'impose comme la plus urgente. Après avoir resurgi sur la scène médiatique dans le courant de l'année 2002-2003, elle continue à faire problème. Le *modus vivendi* qui avait été trouvé il y a une quinzaine d'année semble bien loin. En effet, les écoles bruxelloises dépendant du réseau communal ont décidé d'interdire l'inscription d'étudiantes portant le hijab par la voie de leurs règlements d'ordre intérieur. Certaines écoles du réseau de la Communauté Française, comme l'Athénée de Bruxelles 2 à Laeken, ont pris la même décision suite à des délibérations en interne entre le corps enseignant et la direction⁹. La réaction des premières intéressées a été très rapide. La constitution d'un collectif 'Touche pas à mon foulard' au cours du mois de mai 2003 témoigne, si besoin en était, de l'extrême tension qui entoure à présent ce dossier. Mais entre la première crise du foulard et la situation actuelle, la configuration de la problématique du hijab a évolué. Au début des années '90, les adversaires du port du hijab insistaient sur la contrainte subie par les jeunes filles, sur le spectre du radicalisme islamique, sur l'échec de l'intégration ou encore sur la domination masculine. Or, il apparaît aujourd'hui que celui-ci a de multiples significations sur le plan individuel et qu'il est de plus en plus ouvertement assumé et revendiqué, souvent même au nom des valeurs de liberté et de tolérance chères à la démocratie libérale.

Plusieurs positions sont en jeu dans ce dossier. A l'image du Ministre de l'enseignement de la Communauté Française Pierre Hazette, certains sont préoccupés par la nécessité d'éviter l'expression des convictions religieuses et philosophiques ainsi que le port d'insignes distinctifs dans les établissements scolaires. D'autres plaident en revanche pour une approche plus souple tolérant le port du hijab pour autant que celui-ci ne constitue ni une tentative de prosélytisme ni un obstacle dans l'organisation des cours. Cette position se fonde sur la crainte que le refus d'inscription des étudiantes ne conduise à l'effet pervers de la double exclusion. Cette perspective les conduirait à s'isoler d'avantage encore du reste de la société et à les priver des compétences et outils intellectuels à même de leur permettre de contextualiser leurs propres perspectives en matière de choix philosophiques et religieux.

Mais si la question du voile s'enracine aussi profondément dans le terreau bruxellois, c'est aussi probablement parce que la structure sociale des établissements scolaires y est très particulière. Des établissements, dont l'Athénée de Bruxelles 2 est devenu l'exemple type, révèlent des taux de représentation des élèves de confession musulmane en rupture évidente avec la structure démographique de la population. Certaines enquêtes soulignent que la ségrégation scolaire est dans certains établissements bruxellois, dont Bruxelles 2, plus importante que la ségrégation spatiale (Delvaux 2003). Une situation à la fois liée à la concentration spatiale de la population immigrée, mais

⁹ L'un des aspects surprenant révélé par l'affaire de Bruxelles 2 et insuffisamment analysé par les médias tient dans le fait que la décision d'interdiction du port d'insignes religieux a été adoptée par un large vote du personnel, lequel comprend près d'un quart d'enseignants eux-mêmes issus de l'immigration musulmane. Compte tenu des difficultés sociales de ce type d'établissement et de son corollaire qui est le peu d'intérêt des enseignants belges à y exercer leur profession, il ne serait pas étonnant de voir la proportion d'enseignants d'origine étrangère s'accroître d'avantage encore à l'avenir. Et peut-être verra-t-on également se développer de nouvelles affaires du hijab, non plus seulement au sujet d'élèves, mais également d'enseignantes.

également à la sélectivité, voire à la discrimination, qui caractérise les écoles plus réputées de la capitale. En d'autres mots, la société demande aujourd'hui à ces écoles de gérer la double précarité, sociale et identitaire, de ces élèves.

En Communauté française, la valse hésitation entre les Ministres Hazette, partisan d'une attitude interventionniste, et celle du Ministre Hasquin, partisan d'une attitude plus libérale, lors de l'éclatement de la polémique du foulard en 2002 donne à penser que ce sont les établissements scolaires qui seront de plus en plus amenés à gérer la question du voile à l'école dans les mois et années à venir, sauf à imaginer une législation spécifique interdisant purement et simplement le voile comme cela est évoqué aujourd'hui en France. Ou alors faudra-t-il attendre que les tribunaux se charge de ces affaires pour, en quelque sorte, forcer la main ensuite au politique.

Il est cependant d'autres dossiers dans lesquels l'intervention de la classe politique et de l'Etat est inévitable. Tout au long du premier mandat de l'Exécutif des musulmans de Belgique, le montant de la subvention accordée au culte islamique a été montrée du doigt comme insuffisante. A titre d'indication, le budget accordé à l'Islam s'élève à 700.000 Euros¹⁰ alors que l'église catholique, la mieux dotée pour des raisons historiques évidentes mais vigoureusement contestées aujourd'hui, perçoit près de 80% des 625 millions d'Euros affectés par les pouvoirs publics au financement des cultes (Husson 2000). Par conséquent, en lien à ce manque de moyens et donc aussi de personnel rémunéré, de nombreux dossiers restent en suspens. Un des plus importants est celui de la reconnaissance de mosquées, processus préalable à leur subsidiation sur base du modèle des fabriques d'église. Les fonds publics sont disponibles depuis 2001 mais les tensions internes et l'activisme politique présumé de certaines mosquées retardent le processus. Par ailleurs, la régionalisation de cette matière rend les choses encore plus complexes.

En matière d'enseignement, près de 850 écoles primaires et secondaires ont organisé des cours de religion islamique pour un peu plus de 30.000 élèves en 2000. Des programmes ont été mis sur pieds. Des dispositions ont été adoptées afin de former des professeurs de religion islamique. Celles-ci ont déjà porté leurs fruits, de même qu'il faut signaler que deux inspecteurs des cours de religion islamique viennent d'être nommés pour le côté francophone. Il reste bien entendu de nombreuses questions pratiques à résoudre dans le secteur de l'enseignement, mais une autre problématique pédagogique demeure sur la table : celle de la formation des imams.

Cette thématique, cruciale, a longtemps été délaissée tant par les autorités que par les communautés musulmanes, faisant ainsi la part belle aux personnes formées à l'étranger. Elle apparaît désormais au centre des préoccupations car il devient fondamental que les mosquées soient animées par des musulmans armés d'un bagage théologique conséquent ainsi que d'une excellente connaissance de la langue et des réalités sociales, culturelles et institutionnelles belges. C'est à cette condition que pourront être apportées des réponses appropriées aux demandes formulées par les communautés musulmanes d'aujourd'hui.

Concernant les fêtes religieuses islamiques, elles ne sont pas légalement reconnues en Wallonie mais des accommodements sont parfois recherchés dans les écoles où il existe une forte population musulmane. A Droixhe, près de Liège, les enfants prennent congé pour la fête du sacrifice : l'Aïd el Kebir. En cette matière, le pouvoir fédéral a défini des règles comme l'interdiction de l'abattage à domicile, vis-à-vis duquel on avait jusqu'à récemment adopté une attitude de laisser-faire, mais aussi celle du transport des ovins par des particuliers. Mais il n'y a pas de prise en charge fédérale de la question au-delà de la fixation de ce cadre réglementaire. La gestion de cette fête incombe donc aux communes. Or, peu d'entre elles demandent l'établissement d'un lieu d'abattage temporaire (une vingtaine, seulement, pour la fête 2003). Cette procédure est pourtant la seule à même de garantir le respect des mesures légales et des normes sanitaires. Si certaines communes, principalement bruxelloises, ont fait de réels efforts, on peut continuer à regretter l'amateurisme qui caractérise l'organisation.

¹⁰ Meriem Mcharek, "Exécutif des musulmans - Reculer pour mieux sauter", Nouvelle Tribune, n°33, 2003, p. 24

Dans d'autres dossiers, souvent moins médiatisés, des avancées assez significatives ont été observées au cours des dernières années. On peut citer à titre d'exemple le dossier des parcelles islamiques dans les cimetières. Certaines ont été créées dans quelques communes notamment à Liège, Farciennes, Schaerbeek, Saint-Josse et Andenne alors que d'autres demandes sont en cours de réalisation comme à Courtrai. Pour ce qui concerne la nomination des conseillers religieux, douze personnes ont été nommées pour officier un service d'aumônerie dans les prisons. Le processus de reconnaissance effective est donc globalement bien entamé. Il demeure toutefois assez lent et de nombreuses situations semblent toujours gérées de manière assez aléatoire, quand elles ne font pas l'objet de bricolages.

4.3 Autour de l'Islamophobie

Le discours des leaders musulmans révèle un usage fréquent du concept d'islamophobie. Ce néologisme a fait son apparition très récemment dans la foulée d'un rapport publié en Grande Bretagne par le Runnymede Trust (Runnymede Trust 1997)¹¹. Il a ensuite connu, très rapidement, une grande popularité. L'Exécutif des musulmans de Belgique de même que les organisations anti-racistes semblent l'avoir adopté. La popularité de ses usages repose en réalité sur l'idée que les discours et pratiques d'exclusion qui visent les musulmans seraient d'une nature particulière et non simplement une catégorie du racisme ordinaire.

Il est indéniable que les attaques du 11 septembre 2001 sur New York et Washington ont contribué à une forme de libération d'un discours radicalement hostile à l'islam. Des ouvrages comme « La rage et l'orgueil » d'Oriana Fallaci en constituent une expression paroxystique. Ce dernier a porté à sa plus brutale expression le préjugé et l'insulte à l'égard des musulmans, avec à la clé un succès de librairie international massif.

Des pratiques de discrimination ou de violence ciblant spécifiquement les musulmans ont également été rapportées suite au 11/09 en Belgique. Les directeurs du Centre pour l'Egalité des chances (CEC)¹² notaient, dans une conférence de presse du 9 septembre 2002 une « augmentation relative des plaintes et un durcissement du langage ». Selon eux seules quelques agressions ont été observées à l'égard de la communauté musulmane mais « des individus affichent de plus en plus ouvertement leur aversion vis-à-vis de l'islam (...) ». A contrario, certains groupes musulmans expriment plus ouvertement leur rejet d'une partie des valeurs de la société démocratique occidentale ». Pour le CEC, il y a donc davantage d'« exacerbation mutuelle »; ainsi des « personnes qui abjurent le mode intégratif et qui préconisent des modèles conflictuels accèdent désormais plus facilement aux médias ». Le CEC note également que la religion constitue fréquemment un motif de plaintes auprès de ses services. Sur les 1316 dossiers de plaintes ouverts en 2002, 7,5% invoquent la « religion » comme base de discrimination¹³.

Dans le discours contemporain, l'islamophobie recouvre toutes ces formes d'exclusion. Et c'est précisément là la faiblesse du concept. L'islamophobie recouvre tout à la fois des préjugés à l'encontre de l'islam, des discours d'infériorisation envers les musulmans, des attitudes et des comportements inspirés par la haine, des formes d'inégalité sociale dans l'accès aux ressources publiques ou encore des pratiques de discrimination directes et indirectes. Il peut par ailleurs amalgamer des formes d'inégalité qui touchent les membres de ces groupes non pas en tant que groupe religieux stricto sensu mais en tant qu'étrangers, immigrés, minorités ou classes désavantagées. En ce sens, l'islamophobie peut parfois apparaître plus efficace comme arme de résistance intellectuelle pour les musulmans et le mouvement anti-raciste que comme catégorie analytique et cadre heuristique pour les sciences sociales.

¹¹ Ce rapport définit l'islamophobie comme « une hostilité non fondée envers les musulmans de même que les conséquences pratiques de cette hostilité prenant la forme d'une discrimination contre les individus et les communautés musulmanes et l'exclusion des musulmans des affaires politiques et sociales »

¹² Voir http://www.agenda-respect.be/fr/index_4_conf_presse_09-09-02.htm

¹³ Voir le Rapport annuel 2002 du CEC « Vers la diversité », p. 7.

Ceci ne doit cependant pas nous empêcher de constater que les instruments normatifs permettant de lutter contre les pratiques de discrimination véritablement motivée par la religion sont très embryonnaires, pour ne pas dire quasi inexistantes. Si la lutte contre la discrimination instituée par l'article 13 du Traité d'Amsterdam engage l'Union européenne à combattre toutes les formes de discrimination, y compris celles qui s'appuient sur la religion, la législation dérivée se concentre pour l'heure sur la discrimination raciale et l'emploi et est encore totalement inefficace sur le plan de la discrimination religieuse. Au niveau national belge, une nouvelle loi sur les discriminations a été votée en décembre 2002 et il conviendra d'analyser dans quelle mesure celle-ci pourra offrir une réponse aux demandes de prise en compte de la religion comme motif de discrimination opposable dans le cas de procédures intentées devant les cours et tribunaux.

4.4. Y a-t-il des limites à la reconnaissance ?

L'un des effets du 11 septembre aura été de donner une audience inédite au discours sur le clash des civilisations. En marge de ce débat, s'est également affirmé, dans les pays les plus avancés en matière de reconnaissance de la diversité culturelle, un discours sur la fin du multiculturalisme¹⁴. L'idée consiste à mettre en évidence les limites du modèle multiculturel sur le plan de l'intégration socio-économique des minorités ethniques et sur le plan de la cohésion globale des sociétés européennes et nord américaines (Schlessinger 1991, Sartori 2000, Barry 2001). Il est également opposé au modèle du multiculturalisme d'être caractérisé par un trop grand laisser-faire par rapport aux minorités ethniques et religieuses. Les minorités musulmanes sont directement visées par ce débat. Car si celles-ci revendiquent le cadre de la démocratie libérale comme espace d'affirmation de leurs droits, il leur est reproché de ne pas toujours se comporter elles-mêmes de manière très libérale avec certains de leurs membres. Pour utiliser le vocabulaire du philosophe Kymlicka (1995), si les minorités demandent des mesures de protection externe, elles ne peuvent dans le même temps imposer des restrictions internes à leurs membres.

La question du respect de l'autonomie personnelle en matière de choix de vie, la position des femmes, l'antagonisme avec d'autres minorités et en particulier la question de l'antisémitisme, constituent quelques unes des interrogations formulées dans le cadre de ce débat. Elles se posent également dans le contexte belge. Mais les positions sont loin d'être arrêtées. Alors que ce type de questions limites se multiplient sur le terrain, les penseurs multiculturalistes répondent à leurs critiques qu'il s'agit là en réalité d'un signe d'une insuffisance des politiques multiculturelles à l'œuvre davantage que leur effet.

Force est toutefois de reconnaître que si certains auteurs tenant de la philosophie politique multiculturaliste contestent l'étroitesse de la tradition libérale comme cadre de référence permettant d'évaluer la légitimité des revendications identitaires des minorités ethniques et religieuses¹⁵, la plupart des auteurs, qu'ils soient libéraux ou communautariens, s'accordent en général à reconnaître des limites pratiques à la reconnaissance du pluralisme identitaire, ethnique et religieux¹⁶. Ils réaffirment, que ce soit implicitement ou explicitement, que la reconnaissance ne peut conduire à remettre en cause les principes fondamentaux (i.e. délibération publique démocratique, autonomie des individus, etc.) qui, précisément, rendent des formes de pluralisme possibles.

5. Vie sociale et organisation interne des communautés musulmanes

5.1 Affirmation identitaire, croyance et pratique religieuse

En Europe, la tendance dominante est un processus de sécularisation et de privatisation du religieux. La référence au religieux occupe une place moindre dans l'espace public, politique et civique, de ces sociétés que par le passé. Au sein des communautés musulmanes, la religion fait souvent partie

¹⁴ Ou sur l'échec de l'intégration dans la version politique de ce débat en Belgique francophone.

¹⁵ Cf. notamment B. Parekh (2000)

¹⁶ Voir le débat entre Kymlicka et Parekh dans *Ethnicities*, Wieviorka, 1997.

prenante d'une logique d'affirmation de type ethnique et constitue un élément important des constructions identitaires individuelles et collectives. Contrairement à ce que pressentaient les anciennes théories de la modernisation, les identités ethniques et religieuses portées par les immigrés musulmans et leurs descendants sont loin d'avoir été érodées par leur socialisation dans la société de résidence. Alors qu'on aurait pu s'attendre à voir la succession des générations au sein de ces communautés donner lieu à une conformation des pratiques sociales, culturelles et religieuses de leurs membres par rapport à la majorité, on constate que ces identités manifestent une résilience certaine et même un véritable dynamisme.

Non seulement les références à l'islam restent prégnantes en termes identitaires, mais cette tendance se manifeste aussi en termes de croyance et de pratique. L'affirmation identitaire, la foi et la pratique religieuse ne sont plus aussi intimement liées qu'elles pouvaient l'être pour les premières générations porteuses de l'islam traditionnel des pays d'origine et doivent donc être traités comme des phénomènes analytiquement distincts.

Sur le plan de la pratique religieuse stricto sensu, il n'est pas évident d'obtenir des données précises permettant des comparaisons fiables. Les enquêtes existantes en France et en Grande Bretagne ont permis de mieux appréhender la divergence entre minorités et majorités, mais ne permettent pas de bien cerner les éventuelles divergences intergénérationnelles. Par ailleurs, la pratique du culte couvre des contenus extrêmement différenciés d'une religion à l'autre qu'il est difficile de comparer. L'enquête menée en France par Tribalat (1995) semblait conclure par un déclin de la pratique. Alors que 85% des jeunes Musulmans pratiquent peu, ils apparaissent comme très attachés à l'islam et respectent dans une proportion significative, mais de manière sélective, des prescrits comme les interdits alimentaires ou l'obligation de jeûner pendant le Ramadan.

En Belgique, l'enquête intitulée « Histoire migratoire et Mobilité sociale », dirigée par Ron Lestaeghe en 1994-1996, a fourni la première image représentative de la pratique religieuse et des affiliations islamiques parmi les hommes Turcs et Marocains adultes. Elle représente la seule étude quantitative d'ampleur nationale à ce sujet. A la question de savoir s'ils perçoivent que l'influence de l'islam augmente ou non dans leur vie, les personnes interrogées pour cette enquête répondent plutôt par l'affirmative (Lestaeghe 2000: 143). Parmi les Turcs, 40,6 % pensent que l'influence de l'islam augmente alors que 14,7% estiment que la situation est stable. Parmi les Marocains, la proportion est respectivement de 33,5% alors que 11,8% pensent qu'elle est inchangée.

Lestaeghe souligne des différences entre les communautés marocaines et turques de Belgique en ce qui concerne l'impact des processus de sécularisation (Lestaeghe 2000 : 26-7). Malgré le retour du religieux, ces processus sont perceptibles chez certaines catégories de musulmans. Le doute en matière philosophique et religieuse est par exemple plus répandu parmi les femmes marocaines à niveau d'éducation élevé. Chez les Turcs, par contre, seule une minorité de personnes au sein de la seconde génération affiche des signes de doutes et d'ambivalence. On observe également une plus grande visibilisation de l'adhésion à la foi religieuse. Elle est explicitement affirmée dans le discours et dans la pratique via le respect d'observances rituelles.

En France, une étude de 2001 indique que 42 % des musulmans interrogés (toutes générations confondues) se présentent comme étant « croyants » pour 6 % seulement qui affirment de manière conséquente qu'ils ne croient pas ou qu'ils ont une religion autre que musulmane¹⁷. En Grande Bretagne, la quatrième enquête nationale sur les minorités ethniques révèle un certain nombre de données qui vont dans le même sens. L'étude montre que sur l'ensemble des indicateurs du sentiment religieux, les minorités, à l'exception toutefois des Chinois, manifestent toutes des scores plus élevés que les nationaux, ce qui traduit un attachement très significatif à la religion. Et ce phénomène ne concerne pas uniquement les musulmans, mais notamment aussi les jeunes antillais par rapport aux nouvelles églises protestantes.

¹⁷ Enquête IFOP/Le Monde/Le Point/Europe 1 parue dans Le Monde 04/10/2001.

L'enquête britannique montre également que les minorités ethniques développent des identités composites de plus en plus autonomes par rapport aux contenus culturels présents aux origines de la migration. La culture et la religion sont donc réinterprétées. Pour certains, le choix de se référer davantage à l'islam permet de prendre ses distances par rapport à l'héritage culturel du pays d'origine et peut aussi marquer une volonté d'intégration dans la société européenne. Dans ce contexte, l'appartenance à l'islam devient tout autant une question de croyance qu'une question de choix et de réflexions individuels. La stigmatisation de l'islam y contribue également dans la mesure où elle fait l'objet de la part de certains musulmans de contre discours et de constructions identitaires en rupture.

5.2 Diversité interne et complétude institutionnelle

La notion de complétude institutionnelle est au départ un concept anglo-saxon, celui d'institutionnal completeness. Il a été importé dans les sciences sociales francophones par des sociologues canadiens comme Raymond Breton pour analyser le degré de structuration institutionnelle des minorités (Breton 1983). Dans cette perspective, plus le nombre d'organisations propres à une communauté est important, plus grande sera sa complétude institutionnelle. Cette notion est donc importante pour essayer de comprendre dans quelle mesure les institutions musulmanes organisent la vie de leurs membres. Toute discussion sur le degré d'encadrement offert par les organisations musulmanes doit dès le départ prendre en considération l'immense diversité interne qui caractérise ces communautés.

L'étude précitée de Ron Lestaeghe montre que le courant principal, dit orthodoxe et/ou traditionnel, reste prédominant chez les Turcs et les Marocains. Une polarisation beaucoup plus sensible s'opère parmi les jeunes. Alors que les uns se dirigent vers le fondamentalisme (celui-ci n'est pas défini précisément par les auteurs, mais semble se référer à une forme d'activisme animée par une certaine ferveur religieuse), les autres préfèrent plutôt les voies du sécularisme¹⁸.

Par delà l'unité doctrinale, la diversité des tendances prime quelque soit le point de vue adopté. Elles se distinguent par une variété de sensibilités théologiques, juridiques, idéologiques, de manières d'envisager la pratique, la vision du monde etc. Il reste correct d'affirmer que les courants transplantés depuis les pays d'origine dominant toujours la structuration de la majeure partie des communautés musulmanes. Les vieilles générations, aussi bien turques que marocaines, restent généralement loyales à ces affiliations. Ainsi, pour les populations turques, la tendance qui semble rester la plus importante est celle incarnée par la Diyanet (institution étatique turque qui incarne l'idéologie kémaliste), suivie par la tendance des Milli Görüs (la tendance islamiste, proche du parti d'Erbakan, en Turquie), mais aussi la Türk-Islam Federasyon (surtout implantée dans le Limbourg), les groupes Süleymanci (issus du courant naqshbandi et traditionnellement opposés à l'idéologie kémaliste), les Nurcu mais aussi les Alévis. Parmi les populations d'origine marocaine, l'islam traditionnel d'origine rurale et marqué par la loyauté au Makhzen¹⁹ reste dominant. Mais d'autres sensibilités et mouvements plus politiques et idéologiques comme ceux de la Jama'at al-tabligh, des Frères musulmans, du Hizb al-Tahrir, de la salafiyya ou encore de l'opposition à la monarchie marocaine, incarnée par al-Adl wa l'Ihsan sont également présents.

A l'heure actuelle, ces diverses traditions de l'islam rentrent toutefois en compétition entre elles à l'intérieur de l'espace de la société belge. Ceci se passe dans un contexte où l'importance accordée à l'appartenance ethno-nationale est en pleine transition et où l'ancrage de plus en plus important dans le

¹⁸ Sur la diversité interne de ces deux communautés, voir R. Lestaeghe & Neels in Lestaeghe (ed), 2000, p. 129ss. Ces auteurs considèrent que, parmi les Turcs, les deux tendances sont représentées de manière équivalentes et concernent chacune environ 10% des personnes interrogées. Pour les Marocains, ils constatent une importance similaire du "fondamentalisme" mais, cette fois, environ 25% des hommes adultes sont davantage présentés comme étant sécularisés.

¹⁹ Le Makhzen se rapporte au Maroc à une forme d'organisation de l'Etat, du pouvoir et de l'autorité basée sur l'allégeance au monarque.

contexte socio-politique belge amène les différents acteurs à renégocier leurs positionnements. Dans le même temps, certains convertis s'affirment haut et fort pour faire valoir leur propre point de vue et on constate une augmentation de la diversité de la communauté avec l'arrivée de nouveaux migrants venus notamment de Bosnie, du Pakistan, d'Afghanistan ou d'Afrique. Cela rend certains rapprochements possibles et parfois inéluctables. Des collaborations sont mises sur pieds entre groupes, mais surgissent également davantage de tensions notamment avec les mouvements plus radicaux.

Chez les jeunes musulmans, on constate parfois une sorte de désintérêt par rapport aux structures importées marquée par un mode de fonctionnement classique. Cette désaffection est d'autant plus importante qu'ils ont fait des études. Des dynamiques nouvelles se présentent alors, qui témoignent d'une certaine volonté d'indépendance et d'autonomie. Les réactions possibles sont multiples. Elles peuvent prendre la voie d'une recherche d'un accès direct aux sources de la tradition. Dans ce cas, ces acteurs chercheront à se former aux sciences islamiques ou se connecteront à des réseaux de réflexion. Dans d'autre cas, la voie choisie est celle de l'occupation du terrain socio-culturel. Ces acteurs tenteront alors de mettre eux-mêmes sur pied des activités concrètes comme l'organisation de conférences-débats ou encore la mise sur pied de services d'aide sociale ou d'animation culturelle. De nombreuses associations de droit et de fait ont ainsi vu le jour qui témoignent d'une vitalité nouvelle de la composante jeune de la communauté.

Depuis une bonne dizaine d'années, et parallèlement à ces évolutions, notons encore l'avènement de structururations fonctionnelles qui dépassent le cadre strictement local comme la ligue des enseignants de religion, la ligue des imams, diverses unions de mosquées qui sont établies au niveau de villes ou de provinces. Plus récemment, quelques initiatives témoignent de l'élargissement des cadres de référence et d'action à travers des collaborations en réseau au niveau européen. Ces pratiques permettent une plus grande mobilité des militants et des idées qui déboucheront probablement sur des nouvelles formes d'action et, faut-il aussi l'espérer, sur un renouvellement des cadres de pensée. Même si elles n'ont pas toujours la visibilité voulue, le foisonnement des initiatives des musulmans à l'échelle européenne indique que l'islam incarne bel et bien un véritable instrument de mobilisation, et peut-être demain d'émancipation sociale.

5.3 La position particulière de l'Exécutif des musulmans de Belgique

Depuis mai 1999, l'Exécutif est chargé de s'occuper de la gestion administrative du temporel du culte musulman. Ses responsabilités sont multiples. Elles recouvrent tout d'abord l'enseignement. En cette matière, il est chargé d'élaborer un réel statut pour les enseignants de religion, de former les imams, de constituer un programme de cours, une procédure d'inspection et d'organiser la formation continue des professeurs. En ce qui concerne les affaires sociales, il règle la question des aumôniers, des inhumations et celle de l'intégration des musulmans dans la société tout en veillant à favoriser une visibilité plus positive de l'islam en Belgique. En matière culturelle sa mission consiste essentiellement à gérer la question de l'attribution de financements pour les lieux de culte préalablement reconnus (ie. les subventions pour l'achat, la rénovation et l'entretien), mais aussi l'établissement d'un système de contrôle de l'abattage rituel et d'un label à même de garantir les prescrits religieux concernant la viande halal. Enfin s'ajoutent également des tâches en matière de communication. Il lui revient d'élaborer un bulletin d'information, de répondre à toute demande d'information sur l'islam et, surtout, d'accéder à l'espace médiatique par l'utilisation d'un temps d'antenne attribué sur les radios et la télévision nationales.

En dépit de ses nombreuses difficultés et dissensions internes, cet organe chef du culte est souvent présenté comme un modèle au niveau européen. Il incarne la réalisation d'une volonté politique forte qui consiste à prendre ses responsabilités à bras le corps en vue d'apporter une réponse positive au défi soulevé par la « nouvelle » présence musulmane. A défaut de représenter un véritable succès communautaire en termes de légitimité, beaucoup de musulmans s'y intéressent et le valorisent. En effet, cet organe leur donne non seulement accès au « welfare religieux » mais il leur confère aussi davantage de légitimité face à l'Etat et la société. Sur le plan de la représentation externe, l'Exécutif

semble s'être relativement imposé comme porte-parole effectif de la communauté musulmane en Belgique.

Ce bilan positif doit toutefois être nuancé par quelques réflexions critiques soulevées antérieurement par des observateurs externes au premier rang desquels Lionel Panafit (1999). De nombreuses réserves sont effectivement émises quant aux modalités de création de l'Exécutif. D'une part, l'ingérence étatique dans les affaires internes au culte islamique est dénoncée puisque l'Etat aurait quelque peu outrepassé son devoir de neutralité en intervenant notamment dans le choix des membres via un processus de « screening ». D'autre part, on avance l'idée que cette stratégie était une condition nécessaire en vue de la reconnaissance effective de l'islam. Bien que non dénuée de sens, cette affirmation pose problème dans la mesure où la reconnaissance et l'institutionnalisation de l'islam sont deux procédures tout à fait distinctes.

Cette confusion entre reconnaissance et institutionnalisation a conduit les communautés musulmanes à se conformer malgré elles aux modèles institutionnels préexistants, soit ceux des autres cultes préalablement reconnus. Or les textes sacrés islamiques ne prévoient guère les modalités d'établissement d'une telle autorité centralisatrice unique et unifiante. La réalité historique de l'islam a toujours été caractérisée par la diversité des écoles juridiques et théologiques. Comme l'affirme Adriaan Overbeeke²⁰, une telle exigence de créer un seul organe 'représentatif' pour l'ensemble des musulmans, et dans le même temps acceptable par l'Etat belge, représente une rigueur supplémentaire imposée à l'égard de l'islam par rapport à la foi chrétienne. Il faut en effet rappeler que celle-ci est subventionnée dans ses quatre tendances différentes: catholique, protestante, anglicane et orthodoxe!

Afin de bien re-cadrer le rôle et le poids effectif de cet Exécutif dans la vie sociale et l'organisation interne des communautés musulmanes, deux axes de réflexions méritent finalement d'être posés. Premièrement, l'Exécutif est un organe administratif de gestion du temporel du culte. Il joue également le rôle d'interlocuteur entre l'Etat et les communautés musulmanes. Il lui arrive donc de jouer une fonction de médiation et de conciliation. Celle-ci n'est en rien apparentée à une forme de contrôle. Il ne peut pas prétendre jouer un rôle uniformisateur. Il ne peut raisonnablement pas imposer une discipline de conduite aux différentes franges de la communauté, même s'il s'agit là d'un rôle que l'Etat espère probablement lui voir jouer! Deuxièmement, l'Exécutif n'incarne pas une quelconque autorité spirituelle et/ou hiérarchique. Certes, il détient du pouvoir, ne serait-ce que dans le processus de sélection des mosquées qu'il va devoir reconnaître prochainement en vue de leur financement. Toutefois, si ce pouvoir est associé à un certain prestige pour ceux qui le détiennent, il peut aussi donner lieu à une forme de compétition larvée interne à la communauté. A cet égard, il semble que l'avènement d'une Fédération des mosquées en 2002 n'ait pas été anodin. Par conséquent, il faut apprécier la place de l'Exécutif des musulmans dans le paysage de l'islam en Belgique à sa juste valeur et ne pas se leurrer sur ce qu'il peut concrètement apporter et sur sa capacité à façonner le destin de l'islam en Belgique. Son rôle est certes utile et nécessaire mais il est loin d'être suffisant. Il serait d'ailleurs vite contesté s'il cherchait à se fonder comme garant d'une interprétation de l'orthodoxie islamique. Il importe donc de reconnaître également les dynamiques locales. Une fois les grandes problématiques de l'institutionnalisation défrichées, peut-être s'avèrera-t-il nécessaire d'entamer certains processus de décentralisation.

5.4 De l'activisme infra-politique à la tentation du parti islamique

Si les communautés musulmanes de Belgique sont caractérisées par une difficile expression autonome dans l'espace public, elles sont par contre marquées, comme nous l'avons déjà souligné, par une activité intra-communautaire relativement intense, même si elle peut paraître modeste comparé à ce qui s'observe ailleurs, par exemple au Royaume Uni. Ceci est particulièrement évident dans le rapport au politique. On peut caractériser cet activisme interne d'infra-politique dans la mesure où les actions menées ne sont pas nécessairement orientées directement vers le pouvoir politique formel, sont souvent invisibles au regard extérieur, mais structurent durablement le rapport mutuel entre les acteurs de cet espace politique intérieur (Bousetta 2000). Sans pouvoir entrer dans une analyse exhaustive du

²⁰ Cité sur <http://www.flwi.ugent.be/cie/>

répertoire des formes de mobilisation politique des musulmans, il est important de souligner l'émergence d'élus musulmans à l'intérieur des assemblées communales, régionales et fédérales de même que l'apparition sur la scène politique électorale de partis à référence religieuse islamique²¹. C'est ce dernier phénomène qui nous intéresse plus particulièrement dans cette section. Ces listes n'ont pas encore été mesure de faire émerger un seul élu dans le pays, mais on est déjà passé de la tentation du parti islamique à des tentatives de mise en œuvre très concrètes qui pourraient surprendre le monde politique dans un avenir proche.

Le parti Noor en constitue l'une des premières expressions abouties²². Même si ce parti n'est pas encore parvenu à proposer des candidatures à deux élections consécutives, il a réussi à se maintenir sur le plan organisationnel²³. Présents lors des élections législatives de 1999 et de 2003 à la Chambre, absent des communales d'octobre 2000, le parti n'a jamais obtenu de soutien significatif des électeurs. En 1999, il ne parviendra à récolter que 1.240 voix soit 0,15% des suffrages dans l'arrondissement de Bruxelles Hal Vilvoorde et il réalise un score moindre aux législatives de 2003 avec 1.141 voix.

Le Parti de la Citoyenneté et de la Prospérité (PCP), issu du Mouvement des Jeunes musulmans (MJM), réussira lors de sa première participation électorales en mai 2003 un résultat relativement surprenant avec 8.258 voix soit 0.98% des suffrages. Ce parti est essentiellement composé de convertis à l'islam et s'inscrit dans la mouvance du Centre Islamique de Belgique²⁴. Présent uniquement dans l'arrondissement de Bruxelles Hal Vilvoorde, le PCP a réussi un score non négligeable dans les communes à forte concentration de populations originaires du monde musulman. Sur base de ce résultat, le PCP peut espérer obtenir un siège aux prochaines élections régionales bruxelloises et plusieurs sièges au niveau des communes.

Le cas du parti Resist, issu de la ligue arabe européenne d'Abou Jahjah, ne peut être rangé dans la même catégorie que les deux précédents partis. Il s'en distingue sur le plan de son mode de fonctionnement plus structuré, de la composition de ses membres, de l'orientation idéologique et de la construction identitaire²⁵. Resist est issu d'une alliance de la Ligue arabe européenne et du Parti d'extrême gauche PVDA. Lors de sa première participation aux élections législatives de mai 2003, son score a atteint 17.000 voix au Sénat, soit 0.27% des voix au niveau de la Flandre (0.84% dans la province d'Anvers), et 10.000 voix à la Chambre, soit 0.6% des suffrages à Anvers. Vu l'attraction médiatique qu'exerce la LAE et son leader Abou Jahjah, le résultat de la liste Resist n'a pas été très convaincant. C'est ce qui a poussé Abou Jahjah à revoir sa stratégie et à se repositionner suite au scrutin. Il a ainsi récemment annoncé la création d'un Parti démocrate musulman²⁶ (Moslim Democratische Partij) dans la perspective des élections communales anversoises de 2006, lesquelles constituent l'objectif prioritaire de cette mouvance.

5.5 Les médias

²¹ Notons ici au passage que la plupart des musulmans n'ont pas la nationalité belge et sont donc privés du droit de vote et d'éligibilité pour l'ensemble des élections.

²² Un Moslim Volkspartij fut créé en 1992 à Anvers et ses statuts publiés au Moniteur belge. Ce parti n'a participé à aucune élection.

²³ Voir <http://noor.ovh.org/>

²⁴ Le Centre Islamique de Belgique semble être dissout aujourd'hui suite aux différentes affaires judiciaires auxquelles il a été mêlé et suite à l'incendie qui a touché ses locaux à Molenbeek Saint Jean. D'intenses polémiques se sont exprimées dans la presse en 2001, 2002 et 2003 au sujet de cette organisation et du site Internet auquel on l'associe (<http://www.assabyle.com/>). Une plainte a d'ailleurs été déposée par le Centre pour l'Egalité des Chances à l'encontre des auteurs du site pour des propos à caractère antisémite.

²⁵ Il ne nous est pas permis d'aborder ces différentes facettes dans le cadre de cette note. Une analyse complète de ce mouvement ainsi que des événements de novembre et décembre 2002 à Anvers sera toutefois publiée dans la prochaine livraison de la Revue de Sociologie de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles (Bousetta et Swyngedouw, à paraître).

²⁶ Voir www.kifkif.be

Au niveau des médias d'envergure nationale, les musulmans sont quasiment invisibles et inaudibles. Ceci peut s'expliquer partiellement par le fait qu'ils ne disposent pas de temps d'antenne propre dans les médias radiodiffusés et télévisés. A Bruxelles, quelques radios privées arabes se partagent une même fréquence et des programmes communautaires en français et dans les langues d'origine ont vu le jour sur les ondes de radios privées (Cf. entre autres Radio Contact Inter ou l'émission de la communauté turque dénommée Turquoise sur Radio Paniek). Ces radios proposent des émissions, dont seules quelques unes ont une dimension religieuse.

Pour ce qui concerne la presse écrite, celle-ci n'est pas très développée. Seules quelques publications relativement locales de réseaux d'associations ou de mosquées sont diffusées parmi les membres de la communauté musulmane. Cette situation devrait en principe être résorbée par l'Exécutif, officiellement chargé d'élaborer un bulletin d'information et d'accéder à l'espace médiatique national via une émission religieuse sur les ondes des chaînes de télévision publiques.

Pour l'heure, force est de constater que l'accès des musulmans à la sphère des médias de grande audience est quasi nul. Les informations disponibles sur les communautés musulmanes sont donc généralement rapportées par des personnes extérieures. Car les journalistes de confession ou de culture musulmane dans les grands organes de presse, bien qu'en légère augmentation, est encore très rare. De manière générale, les informations concernant les musulmans sont traitées de manière relativement modérée mais elles restent particulièrement fragmentées. Comme l'explique S. Allievi, elles résultent le plus souvent d'informations basées sur des « cas exceptionnels », c'est-à-dire sur des situations accidentelles, le plus souvent problématiques (Allievi 2003 : 292).

Le développement des chaînes diffusées par satellite, qui avait suscité beaucoup d'émotion au départ²⁷, modifie quelque peu la donne: l'avènement de la télévision arabe Al-jazeera ou de la chaîne turque Kanal 7 permettent de contrebalancer le regard que les musulmans portent sur eux-mêmes et sur le monde à partir de la hiérarchie différente de l'information que leur propose ces chaînes. Leur accès exige toutefois une connaissance de la langue arabe ou turque, ce qui signifie qu'elles sont hors de portée pour la majorité de la population belge et pour un large segment des générations assimilées sur le plan linguistique.

S'il est vrai que l'oralité occupe toujours une place importante dans la circulation des idées et des savoirs au sein des communautés musulmanes, on observe une circulation croissante de productions venues de l'étranger. De nombreux livres et cassettes sont disponibles dans les librairies islamiques. Des magazines, produits dans divers pays européens comme La Médina, sont disponibles dans les librairies et associations islamiques.

Ainsi se déploie bien tout un réseau de communication au sein des communautés musulmanes, et entre elles, mais force est de constater que d'importantes lacunes persistent en matière de communication, d'information et d'échange avec les non musulmans au niveau national. Les débats qui agitent ces communautés restent encore trop souvent confinés dans des enceintes d'initiés. Ceci résulte non seulement de l'absence d'une véritable volonté politique de soutenir des projets créatifs dans ce secteur, mais aussi d'un relatif manque d'intérêt, de compétences ainsi que de négligences de la part des musulmans eux-mêmes. Même si ces derniers prennent graduellement conscience de l'importance de l'espace médiatique et cherchent timidement à s'y affirmer, ils sont encore très souvent enclin à recourir à des moyens de communication plus spontanés, au premier rang desquels l'Internet.

5.6 L'Internet et l'Oumma virtuelle

L'Internet connaît un certain succès auprès des musulmans en Europe. Ce média présente l'avantage d'être incomparablement efficace. Il permet un échange aisé, rapide et bon marché d'informations inédites par delà les distances et les frontières. Il est d'autant plus précieux, pour des communautés en

²⁷ N'a t'on pas parlé un moment d'antennes para-diaboliques?!

cours de structuration, qu'il offre un « espace du visible »²⁸, un espace où il n'y a « pas de discrimination sur base de l'origine du contenu »²⁹. Il permet ainsi à des cultures spécifiques (à défaut de pouvoir être valablement qualifiées de « minoritaires » dans ce cadre électronique globalisé), de trouver une place où se manifester de manière publique.

Le nombre de sites belges musulmans est encore assez limité. Ils se rapportent généralement à des collectivités qui partagent une même origine locale, régionale ou nationale, voire à un réseau, comme celui des mosquées turques. Globalement, ils sont peu souvent activés et présentent des données assez sommaires, mais aussi des agendas de leurs activités. Les activités organisées en Belgique sont aussi régulièrement annoncées sur des sites français. Ces manifestations annoncent par exemple la présence de personnalités musulmanes venues d'autres pays européens. Par ailleurs, rappelons qu'il est possible d'accéder, depuis la Belgique, à une multitude de sites qui soit constituent des ponts directs avec certaines institutions musulmanes, étatiques ou non (entre autres la diyanet, al-Azhar, les conférences religieuses Hassaniennes depuis le ministère des habous au Maroc, etc), voire avec des savants qui disposent pour les plus connus d'entre eux de sites personnels ou alors qui, de manière plus anonyme, sont consultés à travers des sites de « fatwa on line »³⁰. Il existe également toute une série de sites basés en Europe qui se consacrent à présenter l'actualité en phase avec des sensibilités islamiques particulières et qui proposent par exemple des forums de discussions.

Ces pratiques liées à l'Internet révèlent non seulement l'intensification des contacts transnationaux mais aussi une connaissance accrue du vécu diversifié des musulmans dans le monde. Ces développements techniques et sociaux où l'espace-temps se trouve condensé ont des répercussions sur la signification que revêt l'Oumma, la communauté mondiale des fidèles. Pour certains, cette communauté est revitalisée et actualisée. A travers l'Internet, elle semble incarner une réalité plus tangible que jamais auparavant.

6. Perspectives comparatives intra-nationales et européennes

6.1 Existe-t-il une divergence communautaire dans la gestion de l'Islam ?

Il est généralement admis que la Flandre et la Wallonie développent des approches fort différenciées en matière d'intégration des immigrés (Réa 1992; Blaise et Martens, 1992). Alors que la Flandre a très tôt été inspirée par les idées multiculturalistes développées par les Pays-Bas depuis 1983 dans le cadre de la politique des minorités, la partie francophone du pays serait plutôt inspirée par un modèle républicain à la française. Cette note ne nous permet pas d'interroger les fondements réels ou supposés de cette divergence intra-Belge mais de chercher à savoir ce qu'il en est au niveau de la gestion du culte musulman. Y a-t-il une manière flamande de traiter les enjeux de l'islam distinctive d'une approche francophone.

Rappelons tout d'abord que la gestion du culte est sur le plan de la répartition institutionnelle des compétences une affaire fédérale dépendant du Ministère de la Justice. D'autres pouvoirs publics ont toutefois des responsabilités directes dans la gestion de ce dossier. Les Communautés, à travers leurs réseaux d'enseignement, et les communes, par leur proximité avec les populations concernées, sont ici les principaux concernés. Pour tenter de répondre à la question de l'étendue de la divergence intra-nationale belge, limitons-nous aux pratiques des communes. Celles-ci sont interpellées sur la question de la gestion de l'abattage rituel, des parcelles islamiques dans les cimetières, des autorisations de bâtir et de rénover les lieux de culte et salles de prière, de la lutte contre la discrimination, etc.

²⁸ J. Thompson cité par J. Slevin, *The Internet and Society*, Cambridge: Polity Press, 2000:181

²⁹ Allievi in Maréchal et al., 2003, p. 308.

³⁰ Avis religieux en ligne

6.2 La gestion communale de la présence musulmane

Au niveau communal en Flandre, la situation de la ville d'Anvers mérite une attention particulière. La ville est en effet marquée par la plus forte polarisation entre les sentiments anti-Islam représentés par le Vlaams Blok, d'une part, et les communautés musulmanes, d'autre part. L'affaire Abou Jahjah au mois de novembre dernier a été, une fois de plus, un révélateur du malaise que vit la métropole. La jeunesse allochtone, et musulmane en particulier, ne semble plus vouloir accepter passivement les discriminations dont elle est très souvent victime. A travers la mise en cause de la police, c'est en réalité l'ensemble de la gestion municipale que cette jeunesse considère être en rupture avec ses attentes.

Paradoxalement, il faut bien constater que la ville d'Anvers est l'une des villes belges qui a été le plus loin dans la recherche de compromis avec les représentants des communautés musulmanes locales. Anvers a ainsi signé un protocole d'accord via son service d'intégration (DIA) avec l'Union des mosquées et organisations islamiques de la province d'Anvers, l'UMIVA. Cet accord prévoit un financement pour cette organisation en contrepartie de son engagement à collaborer, à développer l'information réciproque et à améliorer l'intégration de la communauté musulmane. Il s'agit d'un outil de concertation tout à fait original qui a pu exercer un véritable travail de médiation à plusieurs reprises.

A Bruxelles, la commune de Molenbeek Saint-Jean s'est illustrée en décembre 2002 par sa volonté d'accorder « une dotation spéciale au culte musulman » d'un montant de 30.000 Euros. La gestion de cette subvention inscrite au budget 2003 devrait être effectuée par un conseil consultatif des mosquées à créer. Cette décision a suscité des craintes de voir remise en cause le principe de la séparation de l'église et de l'Etat mais pas de remise en cause sur le plan politique. La quasi-totalité des partis démocratiques du conseil communal de Molenbeek Saint-Jean ont accepté l'idée que cette subvention pourrait contribuer à la reconnaissance d'un culte très pratiqué dans la commune mais sous-représenté en termes de soutien financier par l'hotel de ville en raison d'une institutionnalisation problématique au niveau fédéral (cf supra).

Ces deux exemples, non représentatifs de l'ensemble des cas de figure observables au niveau local belge, illustrent l'idée selon laquelle la concertation avec les communautés musulmanes locales s'impose comme une nécessité à la fois politique et pragmatique au Nord comme au Sud du pays. La gestion des dossiers comme l'abattage rituel, les autorisations de bâtir et de rénover les lieux de cultes, la gestion des cimetières, la lutte contre les discriminations, amène les élus locaux à devoir établir des formes de concertation de plus en plus étroites avec ces populations et les représentants de leurs cultes. L'augmentation extraordinaire du nombre d'élus de culture musulmane dans les conseils communaux bruxellois a facilité ces rapprochements dans la capitale, mais ils sont également à l'œuvre dans les grandes villes de Flandre.

Si le contexte politique (poids de l'extrême droite) et institutionnel (politique des minorités ethno-culturelles ou politique d'intégration-cohabitation) diffère sensiblement d'une région à l'autre et si la présence musulmane est proportionnellement plus significative à Bruxelles et en Flandre qu'en Wallonie, les enjeux sous-jacents révèlent de nombreuses similarités. Dans les trois régions, le contenu des demandes formulées par les populations musulmanes sont sensiblement comparables. Il faut certes nuancer en rappelant que les écoles flamandes manifestent une tolérance plus grande à l'égard du port du foulard. Mais, on peut également noter en sens inverse que la grande majorité des établissements appartenant au très puissant réseau des écoles catholiques flamandes, soutenu par le primat de Belgique Mgr Danneels, refuse catégoriquement l'introduction de cours de religion islamique³¹.

Au vu de la polarisation exercée par l'extrême droite sur le paysage politique et sociétal flamand, il serait naïf de penser que la Flandre manifeste une tolérance plus grande à l'égard de l'islam simplement parce que l'offre de ses politiques publiques en matière multiculturelle est plus importante. Les contrastes dans les modes de gestion de l'islam entre la partie francophone et néerlandophone sont avant tout dus à des différences dans la gestion de la condition des immigrés et des étrangers, et pas nécessairement dans l'approche des musulmans en tant que musulmans.

³¹ Voir Le Soir, 22/10/2002

6.3 Bref aperçu comparatif européen

L'organisation, la représentation et les modes d'institutionnalisation de l'islam au plan européen diffèrent sensiblement d'un pays à l'autre. L'histoire migratoire, le passé colonial, l'imaginaire national sont autant de facteurs qui contribuent à orienter les modes d'insertion de l'islam dans les différents pays européens. Comme cela a été souligné plus haut, la Belgique apparaît comme un pays relativement avancé en matière d'institutionnalisation. La France, qui a mis en place au cours de cette année un Conseil Français du Culte musulman, s'est intéressée avant de se laisser inspirer par le modèle belge. D'autres pays comme l'Espagne, l'Italie ou l'Allemagne ont également développé des tentatives pour faire émerger des interlocuteurs représentatifs tandis que l'Etat pionnier en la matière fut l'Autriche, où un organe de représentation des communautés musulmanes existe depuis le début des années 1980.

Il nous est impossible d'entrer plus avant dans une description comparative en bonne et due forme de ces expériences (Voir Maréchal et Nielsen 2000). Il importe cependant de rappeler que de très nombreuses municipalités ont développé des instances de concertation avec les communautés musulmanes. Citons à titre d'exemple la commission Marseille Espérance, le Birmingham Council of Faiths, le Conseil interreligieux de Barcelone, la Plateforme des mosquées de Rotterdam, etc. Eu égard à la diversité de leur contexte national, ces différentes initiatives municipales tentent chacune à leur manière de stimuler le dialogue, la concertation et l'intégration démocratique des communautés musulmanes.

7. Conclusion

Cette note de synthèse visait à donner un aperçu à grands traits de la réalité de l'islam et des musulmans de Belgique. Après avoir indiqué combien le contexte international est devenu un cadre surdéterminant les débats sur la présence musulmane, nous avons cherché à rappeler quelques éléments concernant les caractéristiques démographiques, géographiques et sociales concernant les populations musulmanes. Nous avons également rappelé le cadre historique à l'intérieur duquel s'est organisée la reconnaissance, puis l'institutionnalisation de l'islam en Belgique tout en soulevant quelques uns des enjeux normatifs qui se posent. Ensuite, nous avons brossé un tableau de la participation des musulmans à la vie publique et un aperçu de la vie sociale et de l'organisation interne de ces communautés.

Ce passage en revue permettra peut-être de bien percevoir l'inanité des discours globalisant au sujet de l'islam. Derrière une apparente homogénéité se cachent des vécus et des pratiques en évolution permanente. En éclairant la diversité interne de l'islam et les stratégies différenciées des musulmans, c'est aussi à une remise en cause de l'essentialisme qui domine la réflexion sur l'islam que ce rapport invite. Il est urgent de sortir des schémas figés pour enfin s'autoriser à découvrir que les musulmans ne sont pas seulement porteurs de problèmes ou de tensions, mais qu'ils portent aussi un véritable potentiel positif pour le développement de l'ensemble de la société. La grande majorité des musulmans de Belgique cherchent à inventer les voies leur permettant d'assumer pleinement leur citoyenneté dans la démocratie et le respect de leur identité. C'est en reconnaissant le long chemin qui a été parcouru en quelques générations à peine par ces hommes et ces femmes qu'on comprendra peut-être un jour qu'ils sont aussi porteurs des solutions que leur condition historique soulève.

Références

- Allievi, S. (2003) "The media" in B. Maréchal, S. Allievi, F. Dassetto & J. Nielsen (eds), *Muslims in the Enlarged Europe: Religion and Society*, Leiden: Brill.
- Bare, D. (1994) Contribution à l'histoire de l'immigration. Les mineurs Marocains dans les charbonnages belges durant l'entre-deux guerres, Université Libre de Bruxelles, Mémoire présenté à la Faculté de Philosophie et Lettres, Section Histoire.
- Barry, B. (2001) *Culture and Equality*, London: Polity.
- Bastenier, A. (199 ??) « L'incidence du facteur religieux dans la 'conscience ethnique' des immigrés marocains en Belgique », *Social Compass*, vol. 45, n°2, pp. 195-218.
- Blaise, P. and Martens, A. (1992) 'Des immigrés à intégrer. Choix politiques et modalités institutionnelles', *Courrier Hebdomadaire du CRISP*, Bruxelles, N° 1358-1359.
- Bousetta, H et Swyngedouw, M. (à paraître) Anvers face à la contestation de sa jeunesse allochtone, *Revue de sociologie de l'Institut de Sociologie de l'Université de Bruxelles*.
- Bousetta, H. (2000), "Institutional theories of immigrant ethnic mobilisation: relevance and limitations", *Journal of Ethnic and Migration Research*, vol. 26, N° 2: 229-245.
- Breton, R. (1983) 'La communauté ethnique, communauté politique', *Sociologie et Société* Vol. 15 N° 2, 23-37
- Dassetto, F. and Bastenier, A. (1984) *L'Islam transplanté. Vie et Organisation des minorités musulmanes en Belgique*, Anvers: EPO.
- Delvaux, B (2003, à paraître) La ségrégation scolaire, phénomène avéré mais mal connu : apports et limites des données disponibles en Belgique francophone, contribution au 16^e colloque international de l'Admée-Europe, « Evaluation entre efficacité et équité », Liège, 4-16 Septembre 2003.
- Husson, J.P. (2000), Le financement public des cultes, de la laïcité et des cours philosophiques, *Courrier Hebdomadaire du Crisp*, N°1703-1704.
- Kymlicka, W. (1995) *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford: Clarendon Press.
- Lesthaeghe, R. (ed) (2000), *Communities and Generations: Turkish and Moroccan populations in Belgium*, Brussel: Steunpunt Demografie, Vrije Universiteit Brussel, NIDI/CBGS Publications.
- Manço, U. (2000), *Voix et voies musulmanes de Belgique*, Bruxelles: Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis.
- Manço U. & Manço A. (1995), « Les Turcs de Belgique : le repli communautaire comme dynamique d'intégration ? », in *Les Annales de l'Autre Islam*, n°3, Paris : Inalco, pp. 111-124
- Modood, T., Berthoud, R., Lakey, J., Nazroo, J., Smith, P., Virdee, S. and Beishon, S. (1997) *Ethnic minorities in Britain. Diversity and Disadvantage*, London: Policy Studies Institute.
- Modood, T. (1997) (ed), *Church, State and Religious Minorities*, London: Policy Studies Institute.
- Panafit, L. (1999) *Quand le droit écrit l'islam - L'intégration juridique de l'Islam en Belgique*, Bruxelles : Bruylant
- Parekh, B. (2000) *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, London: MacMillan
- Réa, A., (1993), 'La politique d'intégration des populations d'origine étrangère', in Martiniello, M. and Poncelet, M. *Migrations et minorités ethniques dans l'espace européen*, Bruxelles: De Boeck.
- Roy, O. *L'Islam mondialisé*, Paris : Le Seuil
- Runnymede Trust Commission on Muslims and Islamophobia (1997), *Islamophobia : A Challenge for Us All*, London: Runnymede Trust.
- Sartori G. (2000), *Pluralismo, multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multiethnica*, Milano : Rizzoli
- Schlessinger, A. (1991) *La désunion de l'Amérique*, traduction 1993, Paris : Nouveaux Horizons.
- Shadid, W.A.R et Van Koningsveld, P.S (1995), *Religious Freedom and the Position of Islam in Western Europe: Opportunities and Obstacles in the Acquisition of Equal Rights*, Kampen: Pharos
- Taylor, C. (1994) *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris: Champs Flammarion.
- Tribalat, M. (1996) *De l'immigration à l'assimilation*, Paris: La Découverte.
- Wieviorka M. (dir), *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, Paris : La Découverte, 1997.