

Être musulman en Occident après le 11 septembre : présentation

Marie Nathalie LeBlanc, Josiane Le Gall et Sylvie Fortin

Être musulman en Occident après le 11 septembre
Volume 8, numéro 2, décembre 2008

URI : id.erudit.org/iderudit/000307ar

DOI : [10.7202/000307ar](https://doi.org/10.7202/000307ar)

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

CEETUM and Groupe de recherche diversité urbaine

ISSN 1913-0694 (imprimé)
1913-0708 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Marie Nathalie LeBlanc, Josiane Le Gall et Sylvie Fortin "Être musulman en Occident après le 11 septembre : présentation."
Diversité urbaine 82 (2008): 5–11. DOI : [10.7202/000307ar](https://doi.org/10.7202/000307ar)

Tous droits réservés © Groupe de recherche diversité urbaine et CEETUM, 2008

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne. [<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>]

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. www.erudit.org

ÊTRE MUSULMAN EN OCCIDENT APRÈS LE 11 SEPTEMBRE : PRÉSENTATION

Marie-Nathalie LeBlanc
Josiane Le Gall
Sylvie Fortin

Fort du constat que les événements du 11 septembre ont certainement grandement contribué à la reconfiguration du positionnement des musulmans vivant dans les sociétés occidentales, ce numéro spécial de *Diversité urbaine* s'attèle à l'étude des dynamiques identitaires des musulmans dans le contexte de quatre pays occidentaux : le Canada, les États-Unis, la France et la Grande-Bretagne. Tandis que les articles de Mossière et Santelli traitent respectivement de femmes converties à l'islam et de descendants d'immigrants en France, les autres contributions examinent la situation des migrants. En combinant une microsociologie des rapports sociaux ancrés dans la quotidienneté à une analyse plus macrosociologique des enjeux nationaux et des dynamiques internationales, les articles présentés ici permettent de repenser diverses postures analytiques apparemment contradictoires dans la littérature sur les musulmans d'origine migrante en Occident. Ils amènent également à réfléchir sur les transformations de l'islam dans le monde contemporain.

La réflexion qui anime ce numéro s'ancre à la fois dans une approche centrée sur les acteurs sociaux et dans les divers travaux récents qui traitent de la « (re)moralisation de la société civile ». De nombreux écrits (notamment ceux de Roy 2002; Bayat 2005; Burgat 2005; Eickelman et Piscatori 1996; Salvatore et LeVine 2005; Mahmood 2005; Mamdani 2004) décrivent comment certaines dynamiques globales liées à l'islam, telles que l'échec de la révolution islamique en Iran, la montée d'un néo-fondamentalisme conservateur axé sur l'application de la charia et le dérapage de plusieurs mouvements islamistes globaux vers diverses formes de nationalisme islamique, marquent la recomposition de la relation entre islam et politique. Sans aller ni dans le sens du passage au politique ni dans celui d'un renforcement de l'État, ces trajectoires tendent plutôt vers une autonomisation des acteurs sociaux. Toutefois, encore aujourd'hui, la plasticité et la diversité de la référence religieuse

dans les sociétés musulmanes contemporaines restent peu décrites, surtout dans le cas des musulmans minoritaires en contexte migratoire. Cette plasticité renvoie tant à la possibilité d'une individualisation des pratiques religieuses dans des sociétés postcoloniales plus éclatées qu'à une flexibilité quant à la référence islamique. De fait, il semblerait que le champ religieux soit de plus en plus investi par des acteurs sociaux individuels tels que les plaideurs charismatiques, les gérants de *madâris* locales ou les essayistes, ou encore par des acteurs qui se réclament des communautés transnationales à travers notamment les confréries et les divers mouvements néo-fondamentalistes. Dans ce contexte d'individuation, la revendication d'une identité islamique paraît s'exprimer de plus en plus en termes d'éthique ou de culture (voir les travaux de Hirschkind 2006; Mahmood 2005; Haenni 2005; Haenni et Holtrop 2002).

Tandis que les musulmans vivant en Europe de l'Ouest et en Amérique du Nord sont souvent confrontés à l'instrumentalisation politique de « la question de l'islam » par des dirigeants en quête d'électeurs ou encore à leur « démonisation » par les médias, ils sont désormais des citoyens de plus en plus visibles dans tous les domaines de la vie civile. Cette relation dialectique entre leur participation accrue aux sociétés occidentales et la perception, souvent négative, de cette dernière, surtout dans le contexte du post-11 septembre, a renouvelé les tensions du rapport entre le religieux et le politique. Elle interroge aussi le statut des musulmans quant à la modernité avancée, à savoir l'expression d'un islam ethnique et traditionnel à l'opposé de celui de la *oumma* globalisée.

Ayant pour toile de fond ces transformations récentes, les contributions de Danièle Joly, de Géraldine Mossière, de Dennis Cordell, de Sylvie Fortin, Marie-Nathalie LeBlanc et Josiane Le Gall, et d'Emmanuelle Santelli sondent les enjeux locaux qui affectent les musulmans, principalement en contexte migratoire, les forces transnationales et locales qui orientent la formation des liens sociaux, ainsi que l'expression de ces relations au quotidien dans quatre contextes nationaux différents. L'article hors thème de Stéphanie Garneau sur la diversité des parcours migratoires et le couple émigration-immigration marocaine à Montréal complète ce numéro.

Ces articles prennent pour point de départ l'expérience et le vécu quotidien des musulmans. Ceci les distingue de nombreux travaux centrés sur les perceptions nationales des musulmans et leur insertion dans les structures organisationnelles des sociétés occidentales, que ce soit sur le plan des médias, des écoles, des services de santé ou encore des services correctionnels (voir par exemple Beckford *et al.* 2007; Helly 2004a, 2004b, 2005; Antonius 2007; McAndrew 2007). Par ailleurs, l'emphase portée sur l'expérience et le vécu quotidien des musulmans singularise les articles thématiques présentés ici en regard des nombreuses études qui analysent l'impact des enjeux géopolitiques sur les immigrants musulmans en Occident, notamment en ce qui a trait aux politiques sécuritaires dans le contexte de la « guerre contre la terreur ». De plus, les contributions de ce numéro traitent toutes de « musulmans ordinaires » à travers, entre autres, leurs parcours professionnels (Santelli), leur vie associative (Joly; Fortin, LeBlanc et Le Gall) et leur conjugalité (Mossière; Santelli). À la différence des études menées auprès de dirigeants et d'institutions musulmanes dans divers pays occidentaux (voir Fregosi 1998; de Galembert 2003-2004; de Galembert et Belbah 2005; Daher 1998, Helly 2004b, Peter 2006a, 2006b; pour ne citer que quelques auteurs), l'expérience décrite et analysée dans ce numéro concerne des hommes, des femmes, des jeunes, des travailleurs, des familles qui se fondent dans la masse, trop souvent anonyme, des « musulmans d'origine immigrante en Occident ». De fait, ces articles contribuent à qualifier, à distinguer et à personnaliser ces individus.

Tandis que deux des articles portent principalement sur la performativité de la foi et des identités, à la fois individuelles ou collectives (Fortin, LeBlanc et Le Gall; Mossière), trois autres sont centrés plutôt sur les pratiques associatives, les contraintes structurelles et la perception de ces contraintes (Joly; Santelli; Cordell). Géraldine Mossière pose un regard sur les implications idéologiques des identités revendiquées par certaines femmes en France et au Québec qui se sont converties à l'islam. Sylvie Fortin, Marie-Nathalie LeBlanc et Josiane Le Gall examinent les pratiques sociales et rituelles de familles musulmanes d'origine libanaise, ouest-africaine et maghrébine à Montréal. Danièle Joly, pour sa part, accorde une attention particulière aux possibilités de participation politique qui se présentent pour les femmes et les jeunes musulmans dans la société britannique. Dennis Cordell analyse l'impact du 11 septembre sur les vies de douze immigrants musulmans provenant de l'Inde et du Nigéria à Dallas/Fort Worth aux États-Unis. Finalement, Emmanuelle Santelli se penche sur la question de l'insertion socioprofessionnelle et

de la conjugalité des Maghrébins en France. Quant à la contribution hors thème de Stéphanie Garneau, elle explore le contexte marocain et l'hétérogénéité des migrants de ce pays, les défis de cette migration au Québec ainsi que les multiples stratégies d'établissement déployées par les uns et les autres.

La diversité des contextes nationaux décrits dans les articles thématiques permet de mettre en relief certaines dynamiques du soi, de la foi et de la communauté qui sont propres aux musulmans en Amérique du Nord et en Europe. Dans un premier temps, la trame historique de la colonisation ainsi que la trajectoire et l'intensité des flux migratoires jouent un rôle de premier plan dans la mise en valeur des identités et des pratiques valorisées par les musulmans en question. Pensons ici aux discriminations rencontrées dans le monde du travail et aux préjugés subis dans la vie quotidienne par les Maghrébins en France (Santelli) ou à la peur des musulmans de Dallas face à la discrimination et à leur inquiétude pour leur sécurité physique (Cordell). Quoique pas nécessairement si dissimilaires, ces identités et pratiques se déploient à travers des régimes de domination très distincts : celui de la postcolonie en France, ayant un passé colonial chargé face aux populations musulmanes maghrébines, par rapport à celui de la « guerre contre la terreur » aux États-Unis. Dans le contexte montréalais, la nouveauté de ces flux migratoires soulève des enjeux d'un tout autre ordre pour les familles musulmanes libanaises, ouest-africaines et maghrébines (Fortin, LeBlanc et Le Gall). La coïncidence temporelle entre les événements du 11 septembre 2001 et l'augmentation de la migration des populations d'origine nord-africaine (qui constitue une migration très récente au Québec) contribue, chez plusieurs musulmans interrogés, à un sentiment de rejet de la part de la société québécoise. Finalement, l'article de Géraldine Mossière montre très clairement, à l'aide d'une comparaison entre le Québec et la France, que les discours standardisés sur la femme et sur la famille produits par les converties constituent une critique des modèles de genre privilégiés en Occident; toutefois, l'interprétation de ces modèles diffère de la France au Québec, soulignant ainsi l'évolution divergente des rapports de genre dans ces deux sociétés.

La question de l'ancrage historique localisé et du rapport des musulmans aux diverses sociétés occidentales peut aussi se lire à travers le rapport à la laïcité dans les quatre sociétés discutées. Les histoires nationales variées de la laïcité mettent en lumière certaines différences

quant aux univers quotidiens des musulmans décrits dans les prochaines pages. L'analyse que fait Danièle Joly du contexte britannique souligne le rôle de la non-séparation entre l'Église et l'État, des structures nationales et régionales, et de la participation politique dans la mise en place des revendications et des modalités de l'organisation sociale des communautés musulmanes investiguées. L'article de Fortin, LeBlanc et Le Gall montre au contraire que les musulmans interrogés sont confrontés à l'ambiguïté de la société québécoise face à sa laïcité récente.

Dans un tout autre ordre d'idées, les processus identitaires rapportés par les auteurs soulignent aussi l'impact des rapports, matériels ou symboliques, avec le pays d'origine et avec la *oumma*. Loin de cette *oumma* globalisée et standardisée décrite par Olivier Roy (2002), ou encore de celle qui est revendiquée par les divers mouvements islamistes, les musulmans ordinaires abordés ici se réclament tous d'identités musulmanes. Mais ces dernières sont multiples et les modalités de leur expression varient grandement. Dans certains cas, ces revendications s'expriment à travers une inquiétude quant à la discrimination (Cordell; Santelli); dans d'autres cas, ce sont diverses formes d'activisme associatif qui permettent de revendiquer une appartenance religieuse et culturelle à l'islam (Joly; Fortin, LeBlanc et Le Gall). Et encore, chez d'autres musulmans décrits dans ces articles, c'est la performance rituelle qui permet de se revendiquer de l'islam. Toutefois, de l'expérience et des pratiques de musulmans vivant en Occident décrites dans ces pages, il ressort clairement que le fait de se revendiquer de l'islam provient d'un équilibre complexe entre la société de résidence, le processus migratoire, le contexte dans le pays d'origine et les dynamiques politiques nationales et internationales. Chez les converties investiguées par Mossière, ces divers niveaux d'analyse se reflètent dans les logiques de la conversion. De surcroît, dans la grande majorité des situations abordées dans ce numéro, les musulmans interrogés et observés se réclament à la fois d'une appartenance musulmane et d'une identité nationale locale. La construction de réseaux d'appartenance arrimés à la communauté d'origine et la revendication d'identités musulmanes ne s'expriment pas en porte-à-faux avec une identité américaine, britannique, française ou québécoise, allant de l'optimisme à l'engagement politique. Malgré le poids des stigmates (surtout tel que décrit dans les cas français et américain), les efforts déployés pour renverser le stigmate restent considérables et constituent une lutte pour la définition de soi.

Bibliographie

- Antonius, R., 2007. « Les représentations médiatiques des Arabes et des musulmans au Québec », dans M. Venne et M. Fahmy (dir.), *Annuaire du Québec 2007*. Montréal, Institut du Nouveau Monde, Éditions Fides, p. 254-259.
- Bayat, A., 2005. « Islamism and social movement theory », *Third World Quarterly*, vol. 26, n° 6, p. 891-908.
- Beckford, J. A., D. Joly et F. Khosrokhavar, 2007. *Les musulmans en prison en Grande-Bretagne et en France*. Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain.
- Burgat, F., 2005. *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida : réislamisation, modernisation, radicalisation*. Paris, La Découverte.
- Daher, A., 1998. *La construction de l'islamité et l'intégration des musulmans au Québec dans le discours de leurs leaders*. Thèse de doctorat, Département de sociologie, Université du Québec à Montréal.
- De Galembert, C., 2003-2004. « La gestion publique de l'islam en France et en Allemagne. De l'improvisation de pratiques *in situ* à l'amorce d'un processus de régulation nationale », *La revue internationale et stratégique*, n° 52, hiver, p. 67-78.
- De Galembert, C. et M. Belbah, 2005. « Le Conseil français du culte musulman à l'épreuve des territoires », *French Politics, Culture & Society*, vol. 23, n° 1, p. 76-86.
- Eickelman, D. F. et J. Piscatori, 1996. *Muslim politics*. Princeton, Princeton University Press.
- Fregosi, F. (dir.), 1998. *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*. Paris, L'Harmattan, Collection Musulmans d'Europe.
- Haenni, P., 2005. *L'islam de marché : l'autre révolution conservatrice*. Paris, Le Seuil, La République des idées.
- Haenni, P. et T. Holtrop, 2002. « Mondaines spiritualités: Amr Khâlid, "shaykh" branché de la jeunesse dorée du Caire », *Politique africaine*, octobre, n° 87, p. 45-68.
- Helly, D., 2005. « La gestion de la diversité religieuse au Canada et le cas de l'Islam », *Revue marocaine d'études internationales*, n° 13, p. 62-87.
- Helly, D., 2004a. « Le traitement de l'Islam au Canada. Tendances actuelles », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 20, n° 1, p. 47-71.
- Helly, D., 2004b. « Flux migratoires des pays musulmans et discrimination de la communauté islamique au Canada », dans U. Manço (dir.), *L'islam entre discrimination et reconnaissance. La présence des musulmans en Europe occidentale et en Amérique du Nord*. Paris, L'Harmattan, p. 257-281.
- Hirschkind, C., 2006. *The ethical soundscape: Cassette sermons and islamic counterpublics*. New York, Columbia University Press.
- Mahmood, S., 2005. *Politics of piety: The islamic revival and the feminist subject*. Princeton, Princeton University Press.
- Mamdani, M., 2004. *Good Muslim, bad Muslim: America, the Cold War, and the roots of terror*. New York, Pantheon.
-

- McAndrew, M., 2007. « The education of immigrant students in a globalized world: policy debates in a comparative perspective », dans M. Suarez-Orozco (éd.), *Global understandings: Learning and education in troubled times*. Berkeley/London/New York, University of California Press/Ross Institute, p. 232-255.
- Peter, F., 2006a. « Individualization and religious authority in western European Islam », *Islam and Christian-Muslim Relations*, janvier, vol. 17, n° 1, p. 105-118.
- Peter, F., 2006b. « Islamic sermons, religious authority and the individualization of Islam in France », dans M. Franzmann, C. Gärtner et N. Köck (dir.), *Religiosität in der säkularisierten Welt. Theoretische und empirische Beiträge zur Säkularisierungsdebatte in der Religionssoziologie*. Wiesbaden, VSVerlag, p. 303-320.
- Roy, O., 2002. *L'Islam mondialisé*. Le Seuil, Paris.
- Salvatore, A. et M. LeVine (éd.), 2005. *Religion, social practice, and contested hegemonies: Reconstructing the public sphere in Muslim majority societies*. New York, Palgrave.
-