

## LES PLATS PAYS ET L'ISLAM DANS UNE PERSPECTIVE EUROPÉENNE ET INTERNATIONALE

---

*«Le problème de l'islam comme force politique est un problème essentiel pour notre époque et pour les années qui vont venir. La première condition pour l'aborder avec tant soit peu d'intelligence, c'est de ne pas commencer par y mettre de la haine».*  
(Michel Foucault)

**E**n écrivant ces lignes en 1979, le philosophe français Michel Foucault ne soupçonnait sans doute pas qu'elles auraient une telle valeur d'actualité au début du XXI<sup>e</sup> siècle. En tant que correspondant du magazine français *Le Nouvel Observateur* et du journal italien *Corriere della Sera*, Foucault a vécu cette année-là de très près le renversement du régime despotique du chah d'Iran par une des plus importantes révoltes populaires de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Cependant, dès que se manifestèrent les premières failles dans ce qui avait débuté comme une révolte populaire largement soutenue, il dut mettre un frein à son enthousiasme initial et à son soutien à la révolution. Il apparut en effet bien vite après la prise de pouvoir par l'ayatollah Khomeiny, qu'un nouvel ordre politique était en train d'être brutalement mis en place qui éliminerait tous ses adversaires politiques. À partir de là, Foucault interrompit son apport journalistique sur l'Iran et se retrancha durant ce qui lui restait à vivre dans un mutisme absolu sur cette question.

Bien qu'il ait largement surestimé le potentiel démocratique du régime de Khomeiny, Michel Foucault a été un des premiers analystes occidentaux à comprendre la portée et la profondeur de ce qui s'est déroulé en Iran dans ces années 1978 et 1979. Il n'a d'ailleurs pas été le seul à ressentir une fascination pour cette révolte populaire islamique. Le retentissement des événements d'Iran déborda largement le cadre du Moyen-Orient et ils exercèrent une très grande influence sur les pays islamiques (et plus généralement sur les pays anciennement colonisés) qui venaient de se débarrasser de leur tutelle coloniale et revendiquaient le droit de parler d'eux-mêmes en leurs propres termes. Une bonne part de cette fascination s'explique sur la toile de fond de la colonisation culturelle caractéristique pour ces pays. Un des aspects les plus épineux des pays postcoloniaux est l'incapacité presque totale de penser et de parler d'eux-mêmes en dehors des catégories et des limites imposées si longtemps par les maîtres coloniaux. Ce qu'il faut d'ailleurs comprendre à la lettre, car dans le cas des États africains ou des pays du Moyen-Orient, les frontières territoriales résultent d'une sorte de découpage de gâteau entre les puissances européennes, et la position de ces pays au niveau mondial est

simultanément un dérivé et une affirmation de la position dominante de l'Occident: on évoque en effet «la périphérie» (par rapport au centre) ou «les pays en voie de développement» (par rapport à l'Occident développé), ou encore le «tiers-monde» (par rapport au «premier monde»). Cependant, un processus analogue se déroule aujourd'hui en Occident. La globalisation du XX<sup>e</sup> siècle et les migrations massives du sud vers le nord ont également fait réfléchir les Occidentaux sur leur propre identité et leurs propres fondements. Dans ce processus de réflexion, la présence de l'islam dans les sociétés occidentales joue un rôle clé. En raison de la visibilité croissante de musulmans en tant que citoyens de l'Europe occidentale, l'Occident en vient à s'interroger sur le sens précis du «nous» quand il parle au nom de son identité collective.

#### «N'OUBLIE PAS TON HISTOIRE, OU BIEN LE MONDE T'OUBLIERA»

C'est une des petites phrases de l'immensément populaire rappeur français Médine. Né au Havre avec des antécédents algériens, le hip-hoppeur a également grandi là et, par ses textes à caractère politique, il réussit à exprimer les aspirations de toute une génération de jeunes des banlieues. En guise de provocation, Médine se donne volontiers l'apparence stéréotypée du *bad Muslim*: large carrure, voix rauque et barbe de rigueur. On retrouve au cœur de ses textes l'affirmation d'une identité islamique où le religieux est inséparable du politique, ainsi qu'une dénonciation du contexte étouffant dans lequel les jeunes musulmans d'aujourd'hui peuvent ou doivent se former une identité. Que Médine mais aussi des artistes d'autres pays européens comme Salah Edine (Pays-Bas), Outlandish (Danemark) ou Sami Yusuf (Royaume-Uni) obtiennent un si large succès auprès des jeunes musulmans dans les Plats Pays, montre bien que leur expérience identitaire n'est pas seulement une problématique néerlandaise ou flamande.

Dès la fin des années 1980, le politologue français Gilles Kepel avait observé dans la population franco-maghrébine un «enthousiasme islamique»<sup>1</sup>. En Belgique aussi, les premières conférences sur une éthique et une citoyenneté islamiques furent organisées dès le milieu des années 1990. À cette époque, des penseurs comme Hassan Iquioussen et Tariq Ramadan jouissaient d'une popularité croissante parmi les jeunes Maghrébins bruxellois. Ils faisaient partie de ces premiers intellectuels à proposer des réponses aux questions identitaires et existentielles avec lesquelles se débattait cette génération. Cette popularité doit s'envisager en première instance dans un contexte transnational qui voyait naître en Europe occidentale des ramifications d'organisations sociopolitiques islamiques du Moyen-Orient<sup>2</sup>. Ayant germé dans la tradition culturelle et intellectuelle réformatrice de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le «réveil islamique» réussit dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle à placer son credo *Islam is the alternative* tout en haut de l'agenda social<sup>3</sup>. Si de nombreuses organisations sociopolitiques s'adressaient à l'origine en priorité à la première génération, un certain nombre de jeunes penseurs, rattachés de façon organique ou formelle à ces organisations, touchèrent bien vite des jeunes nés dans les Plats Pays. Ce qui explique en grande partie leur succès auprès de ces jeunes, ce sont, par opposition à l'islam «inculte» des parents, les informations diffusées sur les sources islamiques ou sur la pratique religieuse, ainsi que des points de vue et des thèmes qui s'opposaient parfois aux idées traditionnelles de la première génération (comme une certaine liberté de parole sur la sexualité, par exemple).



Amsterdam, 2008.

Il convient de relier ces expressions de «musulmanité» à une quête plus vaste d'identité chez ces jeunes, une quête où transparait aussi une histoire de la migration héritée de leurs parents. Les interpellations incessantes de la société (Quelle est ton identité? Tu te sens Marocain ou Turc ou plutôt Flamand ou Néerlandais?) et le statut d'étranger (donc d'*outsider*) font que les jeunes musulmans se voient confrontés très tôt avec ces questions sur leur identité. De nombreuses études démontrent comment le caractère international des organisations islamiques offre une manière de s'intégrer dans le contexte européen sans pour autant faire tort à sa «différence». Dès lors, cette différence n'est plus du tout interprétée en termes de différences géographiques (Marocain par rapport à Flamand ou Néerlandais) mais en termes de religion. Et la religion n'est jamais confinée dans un espace spécifique. Il s'agit d'un glissement dans la mentalité, du sentiment que le séjour dans les Plats Pays sera permanent et que c'est là qu'on construira son avenir<sup>4</sup>.

#### L'ISLAM ET LES PLATS PAYS

Depuis que le 11 septembre 2001 dix-neuf hommes d'origine arabe ont détourné quatre avions pour aller s'écraser contre les tours du WTC à New York et sur le Pentagone, l'islam semble être devenu un sujet incontournable dans les médias néerlandophones. Le débat n'est pas seulement alimenté par le lien si fréquemment suggéré entre «l'islam» et des attentats terroristes comme celui du *Nine Eleven*, mais également par le défi que constitue la question de l'islam pour l'imaginaire collectif en Europe occidentale.

Bien que le débat sur l'islam se soit incontestablement intensifié depuis 2001, son véritable point de départ se situe peut-être davantage en 1989. Cette année-là ne marqua pas seulement de façon symbolique un nouveau contexte géopolitique d'où la menace communiste avait définitivement disparu, ce fut aussi l'année de la fatwa lancée par l'ayatollah Khomeiny contre



les *Versets sataniques* de Salman Rushdie et de la première affaire de foulard islamique à Creil dans la région parisienne. Ces deux événements ont fait qu'à partir de là, les musulmans n'ont plus été considérés comme une question de politique étrangère et qu'on s'est rendu compte que l'islam était devenu une réalité européenne intérieure.

Depuis, cette notion que l'islam est présent en Europe pour y rester conduit souvent à des réactions crispées. «L'islam» est alors souvent traité comme «l'autre» qui aurait besoin d'une bonne dose d'adaptation aux «normes et valeurs» libérales avant de pouvoir faire partie de «l'Occident»<sup>5</sup>. Mais peut-être le défi consiste-t-il précisément dans la prise de conscience que le débat sur l'islam ne concerne pas seulement les musulmans mais surtout les Plats Pays mêmes et l'identité qui se voit contrainte d'y évoluer à travers cette confrontation.

Tout d'abord, la question de la séparation de l'Église et de l'État, dont on a tendance à rebattre les oreilles musulmanes, semble soulever bien des interrogations sur les rapports que les Plats Pays mêmes entretiennent avec leur passé et leur présent chrétiens. En Flandre, dans le cadre de la controverse sur le voile islamique, par exemple, il n'est pas seulement question des femmes voilées, mais également du réseau de l'enseignement chrétien qui couvre environ soixante-quinze pour cent du système éducatif. Par extension, cette interrogation peut également être élargie et appliquée à toute l'Europe occidentale qui se considère si souvent comme le modèle à suivre en matière de séparation de l'Église et de l'État.

La globalisation et la mobilité croissante des gens font ensuite qu'il est de plus en plus difficile de distinguer un «centre» de la «périphérie» ou de délimiter de façon uniforme les Plats Pays de la périphérie. Ainsi, l'attaque israélienne contre Gaza en janvier 2009 ou les combats entre l'armée turque et les combattants kurdes sur la frontière turco-irakienne à l'automne 2008, par exemple, ont-ils fait des vagues jusqu'à Bruxelles. Les minorités ethniques en Belgique se composent de citoyens belges qui sont en même temps des citoyens transnationaux ayant gardé une forte imbrication avec les pays de leurs parents ou de leurs grands-parents. L'espoir de voir disparaître ces différences au fil des générations semble de plus en plus se volatiliser. Les anciens modèles nationalistes ne semblent donc plus du tout suffire pour englober cette diversité et pour dénommer la diversité des Plats Pays.

La visibilité de jeunes musulmans dans les Plats Pays provoque également une érosion galopante des oppositions séculaires entre un Occident «des Lumières», gardien des «valeurs et normes universelles», et un Orient «inculte». À travers leur activisme, ces jeunes gens montrent bien que des valeurs telles que l'égalité des sexes, la citoyenneté sociale ou l'antiracisme ne leur sont pas étrangères. Qui plus est, des musulmans, et d'autres minorités d'ailleurs, semblent s'avancer comme de nouvelles voix critiques internes au sein des Plats Pays. Les rôles sont ainsi soudain inversés. Il semblerait que la «vieille» Europe se voie contrainte de s'adapter aux normes et valeurs «universelles» qu'elle a elle-même toujours prêchées, tandis que des minorités non-européennes figurent comme de nouveaux arbitres et gardiens dans ce processus.



Grande Mosquée du parc du Cinquantenaire à Bruxelles.

## NOUVEAUX FONDEMENTS

Tout cela fait naître une demande de nouveaux matériaux pour construire l’imaginaire national des Plats Pays et celui de l’Europe occidentale. Des matériaux sur lesquels repose dorénavant une vision de ces régions, non plus comme le «centre» du monde, mais comme des entités faisant partie d’un environnement toujours plus vaste et plus globalisé. Où les «valeurs universelles» ne figurent plus comme une marque déposée appartenant au seul Occident, mais où elles se voient traduites de façons diverses par les différentes populations. Et où les minorités, telles que les musulmans, ne sont plus traitées comme «autres» et ne se considèrent elles-mêmes plus comme «autres», mais où elles se mettent réellement à faire partie d’un nouvel imaginaire national.

### Nadia Fadil

Sociologue et anthropologue, rattachée en tant que chercheur postdoctoral à la *Katholieke Universiteit Leuven* auprès du *Fonds voor Wetenschappelijk Onderzoek*.  
nadia.fadil@soc.kuleuven.be

Traduit du néerlandais par Michel Perquy.

---

### Notes :

- 1 GILLES KEPPEL, *Les Banlieues de l’islam. Naissance d’une religion en France*, éditions du Seuil, Paris, 1991.
- 2 Pour une évocation plus approfondie du rôle des organisations islamiques en Belgique, voir FELICE DASSETTO, *La Construction de l’islam européen. Approche socio-anthropologique*, L’Harmattan, Paris, 1996.
- 3 La tradition réformiste islamique fait partie d’une révolution intellectuelle et culturelle - *al Nahda* - plus vaste, qui s’est déroulée au Moyen-Orient vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Elle était née du désir de modernisation et d’autonomie culturelle du monde arabe sur une toile de fond de colonisation et d’occupation, d’abord par les Ottomans, ensuite par l’Occident. Le courant intellectuel islamique avec ses nombreuses ramifications s’est surtout focalisé sur la question de la modernisation de la tradition islamique à la lumière du XX<sup>e</sup> siècle. Parmi les penseurs de cette tradition réformiste, citons Jamal Din Al-Afghani, Rachid Rida, Qassim Amin, Mohamed Abduh et Hassan Al Bannah.
- 4 Sur la coïncidence de l’islamisation et de l’individualisation, voir l’article de NADIA FADIL dans la revue de sociologie *Tijdschrift voor sociologie*, XXIII n°2, 2002, pp. 115-133, intitulé «Entre «Marocaine» et «musulmane»: sur l’identité ethnique et religieuse de jeunes adolescentes «marocaines»». Voir aussi OLIVIER ROY, *L’Islam mondialisé*, éditions du Seuil, Paris, 2002.
- 5 Le voile islamique se voit situé en dehors des «critères de neutralité». Dans l’affaire des caricatures du prophète au Danemark, les musulmans ne semblaient pas avoir de notion de la «liberté d’opinion» et la Turquie incarne pour beaucoup «l’autre» dont on doute s’il a bien sa place dans la communauté européenne.