

La mobilisation dans différentes structures de participation à la vie politique

Les exemples des musulmans français et britanniques

IMÈNE AJALA, PHD*

Les questions liées à l'islam en Europe ont de plus en plus été au premier plan des espaces publics et des programmes des responsables politiques du continent. D'après l'Observatoire du racisme et de la xénophobie de l'Union européenne (UE), il y a au moins 13 millions de musulmans dans l'Union européenne, soit cinq pour cent de la population européenne¹. Selon Jocelyne Césari, « L'immigration musulmane en Europe et en Amérique du Nord peut être considérée comme le moment fondateur d'un nouvel espace transculturel, un espace dans lequel des personnes vivent et font l'expérience de références et valeurs culturelles différentes, qui sont maintenant coupées des contextes et frontières nationaux² ». Cet espace transculturel est caractérisé par l'émergence déterminée d'une religion transnationale, l'islam, dans un espace public laïcisé (Europe)³. Cela conduit nécessairement à des tensions : les relations entre les musulmans européens et leurs gouvernements respectifs sont difficiles⁴. Le contexte de la « guerre contre le terrorisme » depuis le 11 septembre et des mesures sécuritaires qu'elle implique ont de plus en plus attiré l'attention sur les musulmans et leurs revendications de droits économiques, politiques et religieux dans les pays européens. L'image de l'intégration des musulmans est celle d'un problème interprété comme une confrontation entre les discours religieux et les espaces laïques. Les différences nationales ont bien entendu des impacts différents en termes de conceptualisation du multiculturalisme et il est possible de les distinguer par des « philosophies de l'intégration » différentes⁵.

*Imène Ajala est docteur en relations internationales à l'Institut des hautes études internationales et du développement de Genève. Elle est titulaire d'une licence de science politique de l'Institut d'études politiques de Grenoble et d'une maîtrise de relations internationales de l'Institut de hautes études internationales et du développement de Genève. Ses centres d'intérêts couvrent les domaines de la vie politique intérieure et des relations internationales, de l'analyse des politiques étrangères et du multiculturalisme avec une focalisation particulière sur les musulmans d'Europe

La France et la Grande-Bretagne représentent traditionnellement deux modèles théoriques opposés d'intégration, celui de l'assimilation et celui du multiculturalisme respectivement. Chaque modèle détermine les caractéristiques des structures de participation à la vie politique du pays. Ces caractéristiques affectent et restreignent à leur tour la mobilisation des groupes minoritaires. Cette étude comparative présente les conceptions officielles de la politique raciale et ethnique dans chaque pays avant d'y intégrer l'émergence et le développement de la mobilisation des musulmans dans ces pays. L'analyse retrace les façons dont les musulmans forment leur discours et leur narration en matière de mobilisation conformément à ces conceptions. Cette étude va toutefois au-delà de la vision statique qui présente les modèles français et britannique comme des types parfaits et démontre les changements affectant les philosophies d'intégration des deux pays.

L'article offre d'abord un aperçu général des deux modèles en termes de philosophies officielles, de conceptions des identités qu'ils adoptent et de perceptions des minorités qu'ils impliquent. Cela permet d'examiner la définition, la dimension, les perceptions et les autoperceptions des communautés musulmanes dans les deux pays. L'analyse replace ensuite la mobilisation des musulmans dans une perspective longitudinale afin de mettre l'accent sur la métamorphose de la mobilisation et des ses conceptions au fil des ans.

Définir les musulmans

L'immigration en France et en Grande-Bretagne

Depuis la présomption de quelque forme d'influence et son implication dans le domaine public jusqu'à l'idée extrémiste de l'existence d'un lobby musulman en France, la place des musulmans dans ce pays a été perçue de différents points de vue. Cela fait longtemps que le pays entretient des rapports avec l'Islam, en particulier à la suite de son passé colonial⁶. Pendant au moins deux siècles, la France fut un pays d'immigration⁷. Après la seconde guerre mondiale, l'immigration fut dominée par des considérations de marché du travail : la migration de la main d'œuvre commença essentiellement en 1945. Le besoin de main d'œuvre ne signifiait toutefois pas que les immigrés étaient tous les bienvenus. En fait, l'embauche d'Européens était considérée préférable à celle de Nord-africains⁸. Les immigrés les plus nombreux furent d'abord des Algériens, suivis dans les années soixante-dix par des Marocains et enfin par des Tunisiens. L'année 1974 marqua un tournant. Durant la crise pétrolière, l'immigration fut suspendue par voie de règlements administratifs promulgués par le secrétaire d'État aux Travailleurs immigrés les 5 et 19 juillet⁹. L'immigration baissa de façon significative. Les travailleurs

immigrés, qui étaient sensés initialement retourner dans leurs pays d'origine, devinrent des résidents permanents que rejoignirent leurs familles. Le regroupement familial représenta bientôt l'élément principal de l'immigration, en particulier pendant les années quatre-vingt et jusqu'en 1993, lorsque des changements politiques entraînent une réduction en chiffres absolus, ainsi qu'en pourcentage¹⁰. Les enfants nés en France se virent accorder la nationalité française automatiquement. On se réfère à cette population comme « Français issus de l'immigration » (FII). Les tentatives d'encouragement du retour des immigrés, d'abord et avant tout celui des Algériens, échouèrent. La prise de conscience progressive du fait que ces immigrés étaient là pour de bon ne commença à émerger que dans les années 1980. Même dans les années 1990, « la plupart de ceux qui étaient perçus comme 'immigrés' en France n'en étaient plus¹¹ ». Ils étaient devenus une portion permanente de la population.

La suspension de l'immigration en 1974 allait effectivement amorcer le mouvement vers une plus grande sélectivité et des restrictions plus sévères. Même si cette tendance allait être acceptée comme formant un consensus entre la droite et la gauche, la montée du Front National allait bientôt faire de l'immigration une question politiquement délicate : « Ainsi, alors que la proportion d'étrangers dans le pays a diminué, le conflit politique à leur propos est devenu plus aigu¹² ». On commença à parler d'immigration sélective en 2006. À cet égard, la loi Hortefeux, qui fut adoptée en 2007 et rendit plus strictes les conditions du regroupement familial, représente une réorientation de l'immigration en France. La pression exercée pour demander l'expulsion des immigrés sans papier s'est accrue et les débats entourant l'immigration restent tendus. Ces débats continuent comme l'illustra la création controversée d'un ministère de l'Immigration, de l'Intégration, de l'Identité Nationale et du Développement solidaire en 2007 et le débat national sur l'identité nationale qui se déroula entre novembre 2009 et janvier 2010 et souleva lui aussi de grandes controverses.

Martin Schain fait remarquer que, contrairement à la France et aux États-Unis, la Grande-Bretagne n'est pas un pays traditionnel d'immigration et qu'elle fut un pays d'émigration après la seconde guerre mondiale¹³. Contrairement à la France, où les immigrés venaient principalement d'autres pays européens (en particulier d'Europe méridionale) jusque dans les années soixante, la majorité des immigrés en Grande-Bretagne vinrent de ses anciennes colonies¹⁴. Ce qui a changé depuis lors est que la proportion d'immigrés en provenance du « Nouveau Commonwealth » (essentiellement de l'Inde et du Pakistan) a augmenté par rapport à celle d'immigrés en provenance de l'« Ancien Commonwealth » (Canada, Australie et Nouvelle-Zélande)¹⁵. Jusqu'à la première loi sur l'immigration en provenance du Commonwealth votée en 1962, qui introduisit les premières res-

trictions, les citoyens des colonies britanniques et du Commonwealth pouvaient entrer librement au Royaume Uni. Cependant, la Grande-Bretagne avait déjà mis en place une politique de restriction à l'entrée de personnes « non blanches » en provenance du Nouveau Commonwealth, bien avant la seconde guerre mondiale. La politique de la porte entrouverte ne s'appliquait pas nécessairement de manière égale à tous les membres du Commonwealth¹⁶. Les immigrés en provenance de l'Inde, du Bangladesh et du Pakistan travaillaient dans des villes industrielles, en particulier dans l'industrie textile¹⁷. Comme en France, certains immigrés étaient moins convoités que d'autres et leur capacité d'intégration était jugée inférieure¹⁸. Bien que l'héritage impérial impliquait une conception élargie et multiculturelle de la nationalité, le courant croissant d'immigrés en provenance du Nouveau Commonwealth (dont le nombre a augmenté de 50 pour cent environ depuis 1981) et le sentiment très répandu d'hostilité aux immigrés obligea les autorités à redéfinir et rendre plus strictes les règles de naturalisation. La loi sur l'immigration de 1971, par exemple, renforça les restrictions. Le regroupement familial reste la catégorie la plus nombreuse d'immigrés¹⁹. Dans les années 1990, il y eut également des courants significatifs de réfugiés musulmans en provenance de Bosnie, du Kosovo, ainsi que de pays tels que l'Afghanistan, l'Irak et la Somalie²⁰.

Une communauté nombreuse, diverse et concentrée dans les deux pays

La France a la population musulmane la plus nombreuse d'Europe. Il n'est pas facile de déterminer avec précision le nombre de musulmans résidant en France dans la mesure où les statistiques à base ethnique sont prohibées par la législation française et où des considérations politiques peuvent conduire à des surestimations. Recenser les musulmans n'implique pas nécessairement le décompte des seuls musulmans pratiquants : en fait, le terme est principalement employé pour se référer aux personnes d'origine musulmane tel que cela se reflète dans la perspective de Laurence et de Vaïsse. Il se réfère aux musulmans en tant que :

ces personnes qui, pour des raisons tenant à leur pays d'origine ou à leur ascendance, sont de culture musulmane ou issues d'un milieu musulman. La population inclut bien entendu de nombreux citoyens de sensibilité laïque qui ne voudraient pas être classés d'abord comme musulmans. À cet égard, le thème principal de l'ouvrage est lui-même une concession à l'examen des problèmes d'intégration dans une perspective religieuse²¹.

Bien que Laurence et Vaïsse reconnaissent que leur étude « succombe, il est vrai, à la facilité de la formule consacrée, se conformant ainsi à la récente tendance manifestée chez les responsables politiques et les acteurs sociaux locaux », il est difficile de procéder différemment, comme c'est le cas dans toutes les études ethniques²². Cela reflète la nécessité d'utiliser des catégories fixes pour la recherche

et le rôle du langage de tous les jours dans l'identification de ces catégories²³. Le chiffre sera par conséquent différent, suivant les critères utilisés pour les estimations. Le chiffre habituel est de cinq millions lorsqu'on parle des musulmans au sens le plus large, alors qu'il se monterait à 220.000 pour les musulmans pratiquants, définis comme ceux qui fréquentent régulièrement une mosquée²⁴. Les distinctions opérées sur la base de l'ethnicité donnent les résultats suivants : 69 pour cent seraient des Arabes, 30 pour cent seraient d'origine turque, berbère, africaine ou asiatique et un pour cent seraient des Français ou Européens convertis²⁵. En termes d'origines nationales, les estimations de Bernard Godard et Sylvie Taussig sont proches de celles de Laurence et Vaïsse : 1,5 million d'Algériens, 1 million de Marocains, plus de 400.000 Tunisiens, presque 340.000 natifs d'Afrique subsaharienne et 313.000 Turcs²⁶. Il est donc difficile de recenser les musulmans en France, contrairement à ce qui se passe en Grande-Bretagne, où les statistiques ethniques et religieuses officielles sont disponibles.

Le recensement mené en 2001 par l'*Office for National Statistics* (Service des statistiques nationales) fut le premier à inclure la religion dans les questions. Il détermina une population musulmane de 1,6 million, ce qui correspondait à 2,7 pour cent de la population du Royaume Uni comparé à 71,6 pour cent de chrétiens et 15,5 pour cent sans religion²⁷. Les musulmans constituent le deuxième groupe religieux par la taille après les chrétiens au Royaume Uni²⁸. La population musulmane est concentrée principalement en Angleterre et au Pays de Galles, ce qui justifie la focalisation de cette thèse sur les musulmans de Grande-Bretagne²⁹. La population musulmane est passée rapidement de 21.000 en 1951 à 600.000 en 1981 et 1,6 million en 2001.³⁰ En janvier 2009, il y avait 2,4 millions de musulmans en Grande-Bretagne, d'après l'*Office for National Statistics*, et la population musulmane s'accroît plus rapidement que le reste de la population³¹. Soixante-huit pour cent des musulmans sont originaires de l'Asie du Sud³². Les personnes d'origine pakistanaise constituent la majorité (750.000, soit 43 pour cent de la population musulmane), suivis des natifs du Bangladesh (20.000, soit 17 pour cent de la population musulmane) et des Indiens (150.000, soit 8 pour cent de la population musulmane).³³ Huit cent mille musulmans sont citoyens britanniques³⁴. En dehors des natifs de l'Asie du Sud, il existe également des communautés turque, kurde, arabe et africaine.³⁵ Le nombre des convertis est estimé à 10.000³⁶. De cette composition ethnique, il découle que « les caractéristiques de la population musulmane britannique reflètent de près celles de ses composantes natives du Pakistan, du Bangladesh et de l'Inde mais aussi celles d'une minorité blanche, mixte, africaine, chypriote, nord-africaine et moyen-orientale non négligeable³⁷ ».

La population musulmane est plus jeune que la population française dans son ensemble : les personnes âgées de 15 à 34 ans représentent 32 pour cent de la

population totale de la France, alors qu'elles représentent 63 pour cent des musulmans français³⁸. Les personnes âgées de 50 à 65 ans et au-dessus représentent 42 pour cent de la population totale de la France, alors qu'elles représentent 13 pour cent des musulmans français.³⁹ Les musulmans britanniques constituent, comme en France, une population jeune et ont une structure par âge plus jeune que celle de tous les autres groupes religieux de l'Angleterre et du Pays de Galles⁴⁰. Quarante-vingt-dix pour cent des musulmans ont moins de 50 ans et la moyenne d'âge nationale est de 28 ans pour la population musulmane, comparée à 41 pour la population dans son ensemble⁴¹. Trente-quatre pour cent des musulmans n'ont pas plus de 15 ans, comparés à une moyenne nationale de 20 pour cent.⁴²

Les immigrés sont concentrés principalement dans les grandes villes telles que Paris, Marseille, Lyon et leurs banlieues. Soixante pour cent de tous les immigrés en France sont concentrés à Paris et dans ses environs (la région Ile-de-France). Trente-cinq à 40 pour cent de tous les musulmans français vivent dans la région Ile-de-France, 15 à 20 pour cent autour de Marseille et de Nice (région Provence-Alpes-Côte d'Azur), 15 pour cent à Lyon et à Grenoble et 5 à 10 pour cent autour de Lille⁴³. Les courants d'immigration ont déterminé les modes d'implantation dans les zones industrielles et urbaines⁴⁴. Ils incluent, par exemple, le sud de l'Alsace, les départements du nord, des zones telles que le Val-d'Oise, la Seine-Saint-Denis, le Val-de-Marne et les zones entourant Paris telles que la Somme, la Seine-Maritime, l'Eure-et-Loir⁴⁵. Les musulmans sont également concentrés sur les côtes méditerranéennes, spécialement les musulmans autoproclamés, dans l'Hérault, le Gard et les Bouches-du-Rhône⁴⁶. La situation géographique de l'Islam en France met en évidence une ligne allant du Havre à Valence et à Perpignan, qui est précisément la ligne reliant les bastions électoraux du Front National⁴⁷.

Encore une fois, comme en France, la répartition géographique en Grande-Bretagne a été fortement déterminée par les phases initiales d'implantation ; à la recherche d'un emploi, les immigrés s'installèrent principalement dans les zones industrielles et urbaines⁴⁸. Ils sont d'ailleurs concentrés principalement dans le Grand Londres : 80 pour cent des musulmans vivent dans les cinq plus grandes conurbations de Grande-Bretagne, à savoir le Grand Londres, les West Midlands, le West Yorkshire, le Grand Manchester et les East Midlands⁴⁹. Ils représentent 8,5 pour cent de la population de Londres et le quart des musulmans londoniens vivent à Tower Hamlets et Newham⁵⁰. Les musulmans sont également présents dans des zones industrielles telles que les Midlands industriels, les centres textiles du nord et la côte ouest de l'Ecosse⁵¹. Bien que les musulmans originaires du Pakistan et du Bangladesh manifestent un degré élevé de ségrégation, il n'en découle pas que les musulmans vivent dans des quartiers fermés sur une base religieuse⁵².

En conclusion, les communautés musulmanes partagent certaines constantes démographiques et géographiques dans les deux pays. De telles similarités ont leurs racines dans le passé colonial des deux pays mais, comme nous le verrons, les environnements dans lesquels évoluent ces communautés présentent des caractères opposés.

Structures opposées de participation à la vie politique

La question de l'identification et de la détermination de soi, ou l'attache entre citoyenneté et religion

La citoyenneté française est comprise comme une identité universelle⁵³. Elle représente « un concept philosophique exprimé dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, qui s'inspirait principalement des idéaux universalistes de liberté, d'égalité en droit et de propriété privée, alors que la nationalité est définie juridiquement dans le Code civil⁵⁴ ». La politisation de la question de la citoyenneté commença dans les années 1980. La tradition du *jus soli* est ancrée en France depuis la révolution de 1789 mais dans les années 1980 est apparue l'idée de considérer la citoyenneté plus comme un choix actif que comme devant être accordée automatiquement à quiconque choisit de vivre en France. La législation introduite en 1993 (loi Méhaignerie) spécifiait que la citoyenneté ne devrait être demandée que par des personnes âgées de 16 à 21 ans. Après la loi Guigou de 1998, la citoyenneté pouvait encore être revendiquée lorsqu'une personne atteignait l'âge de 16 ans mais, autrement, elle devait être accordée automatiquement à l'âge de 18 ans. Trois millions environ de musulmans vivant en France sont citoyens français⁵⁵.

On reconnaît souvent que la Grande-Bretagne a le régime de citoyenneté le plus libéral d'Europe⁵⁶. Les citoyens du Commonwealth ou des territoires dépendants et ceux de la République d'Irlande peuvent voter et se présenter aux élections⁵⁷. La plupart des musulmans britanniques possèdent la nationalité et 46 pour cent d'entre eux sont nés en Grande-Bretagne⁵⁸. La citoyenneté britannique a pendant longtemps été déterminée par la situation de l'empire britannique et la définition élargie du concept qui en a résulté après la seconde guerre mondiale⁵⁹. En 1948, le *British Nationality Act* (loi sur la nationalité britannique) donna aux citoyens des pays du Commonwealth le droit d'entrer librement, de travailler et de s'installer avec leur famille au Royaume Uni en tant que résidents permanents⁶⁰. Ce droit a été depuis lors redéfini par différentes lois plus restrictives⁶¹. La loi sur la nationalité britannique de 1981 traitait directement de la question de la citoyenneté. Seuls les citoyens du Royaume Uni ont le droit d'entrée et la citoyenneté

automatique est limitée aux enfants nés au Royaume Uni d'une mère ou d'un père britannique ou de parents non britanniques résidant au Royaume Uni⁶². Elle représente « l'aboutissement d'un processus de retrait des droits de citoyenneté, qui limita progressivement la citoyenneté à ceux nés au Royaume Uni et à leurs descendants directs⁶³ ». La signification de la citoyenneté à également changé avec les générations : les anciennes générations sont plus des « habitants » en ce sens que la citoyenneté est étroitement liée au fait de résider en Grande-Bretagne, alors que, pour les nouvelles générations, la citoyenneté signifie l'accès à l'identité britannique⁶⁴. La Grande-Bretagne moderne n'a jamais été « une et indivisible » comme dans le cas de la France⁶⁵. La décentralisation a été renforcée par le transfert de certains pouvoirs aux assemblées régionales du Pays de Galles et de l'Écosse en 1997 ; de ce fait, il y a un haut degré de pluralisme culturel et, par conséquent, un manque de « culture publique commune⁶⁶ ». Schain observe que « la plupart des gens s'auto-identifient comme Anglais, Écossais, Gallois ou Irlandais plutôt que comme Britanniques » et que l'identité britannique ou l'identité anglaise, interprétées par Hussain et Bagguley comme le partage de « certaines croyances importantes » et le besoin d'une « culture publique commune », ne font pas l'objet d'un consensus⁶⁷. C'est pourquoi le caractère multiculturel de la société britannique apporté par l'immigration est considéré comme un prolongement de la diversité au sein du Royaume Uni⁶⁸.

Pour ce qui est de l'émergence et de la prise de conscience d'une identité communautaire et, plus précisément, d'une identité spécifiquement musulmane, les signes indiquent plusieurs directions précises. Laurence et Vaisse font remarquer, sur la base de sondages et d'études antérieures, qu'il n'y a aucun doute quant à l'émergence d'une identité musulmane profonde⁶⁹. Cette identité l'emporte même sur l'identité française⁷⁰. L'identité religieuse en tant que telle n'est toutefois pas nécessairement plus prononcée : elle se réfère plutôt à des traditions culturelles et religieuses⁷¹. On a observé un accroissement de l'auto-identification et du sentiment d'identité religieuse collective alimentés par les problèmes d'intégration ainsi que par la visibilité croissante de l'Islam sur la scène internationale. Soixante six pour cent des Français d'origine nord-africaine se déclarent musulmans, 8 pour cent catholiques et 20 pour cent sans religion⁷². Cependant, 36 pour cent seulement des « personnes de culture musulmane » se déclarent pratiquantes et 15 pour cent seulement fréquentent régulièrement une mosquée. La pratique de la religion décline également avec le temps passé en France⁷³. Les cinq prières quotidiennes et la fréquentation d'une mosquée sont les critères qui permettent habituellement de distinguer les croyants pratiquants des non pratiquants⁷⁴. Pour ce qui est du comportement culturel, le jeûne (*ramadan*) et la non consommation d'alcool sont les caractéristiques les plus répandues⁷⁵. Le port du voile, en dépit de

la couverture disproportionnée de la question par les médias, est une pratique minoritaire qui préoccupe essentiellement les croyants pratiquants⁷⁶. Les problèmes d'intégration ne peuvent être séparés du sujet de l'Islam, indépendamment de la question de savoir si les minorités concernées se définissent d'abord et avant tout comme musulmanes et indépendamment de leur pratique⁷⁷. Dans ce contexte, il paraît difficile de dissocier la variable religieuse de la variable ethnique arabe, comme le révèle l'expression couramment employée « arabo-musulman », même si on peut douter de la légitimité de l'assimilation de tous les Français d'origine africaine aux musulmans. Une carence affective explique en partie ce processus de ré-islamisation, qui peut être interprété comme « le processus par lequel les jeunes français d'origine africaine, turque ou moyen-orientale se tournent vers l'Islam dans leur quête d'une identité et souvent, mais pas toujours, vers une forme d'Islam abstrait et mondialisé plutôt que vers l'« Islam familial » de leurs parents⁷⁸ ». Toutefois, même si les musulmans français, comme leurs coreligionnaires européens, tendent à s'identifier plus profondément à leur foi que ne le fait la population dans son ensemble, cela ne signifie pas qu'ils ne s'identifient pas aussi profondément à leur pays d'accueil, et cela est particulièrement vrai en France où 42 pour cent des musulmans français se considèrent d'abord comme des citoyens français⁷⁹. Quarante-six pour cent des musulmans français se considèrent d'abord comme des musulmans, alors que ce chiffre atteint 81 pour cent chez leurs coreligionnaires britanniques⁸⁰.

La religion est également très importante pour les musulmans britanniques pour qui l'identité musulmane est pour eux plus importante que l'identité britannique⁸¹. Pendant la campagne pour l'inclusion de la question religieuse dans le recensement de 2001, le *Muslim Council of Britain* (MCB) insista de façon répétée sur le fait que « les musulmans britanniques s'identifient sur la base de la foi, pas de l'ethnicité⁸² ». Une série d'enquêtes confirme cette tendance⁸³. En 2006, l'identité islamique était la plus forte en Europe chez les musulmans britanniques, dont 81 pour cent s'identifiaient d'abord comme musulmans plutôt que comme britanniques. Le chiffre est de 46 pour cent pour les musulmans français, 69 pour cent pour les musulmans espagnols et 66 pour cent pour les musulmans allemands⁸⁴.

Contrairement à l'espace politique français, où la religion est supposée être une affaire privée, elle est reconnue comme une force intervenant dans les affaires publiques en Grande-Bretagne. Tony Blair déclara dans une allocution que :

La foi religieuse a beaucoup à apporter aux sphères publiques ; elle reste une composante vigoureuse de ce qui fait une collectivité unie ; elle joue un rôle crucial dans la motivation de millions de citoyens du monde entier et représente un moyen essentiel, indépendant du gouvernement, de contribution à la bonne marche de la société. La perte de cette contribution ne serait pas seulement dommage mais un gigantesque pas en arrière⁸⁵ ».

La question de l'identification est cruciale pour ce qui concerne les loyautés partagées et l'attache de la religion et de la citoyenneté en tant que concepts complémentaires ou, au contraire, concurrents⁸⁶. Des processus transnationaux et locaux redéfinissent l'identité, en particulier parmi les plus jeunes générations⁸⁷. Il convient effectivement de ne pas concevoir les divisions chez les musulmans britanniques uniquement comme coïncidant avec les divisions ethniques, nationales ou idéologiques, des conflits de générations caractérisent également dans une large mesure la communauté musulmane britannique. La réislamisation de la jeunesse n'est liée en rien au pays d'origine des parents mais se définit plutôt par l'adhésion à un Islam transnational et l'émergence d'un activisme islamique radical. Cela préoccupe grandement les musulmans britanniques⁸⁸. Les conceptions d'un Islam purifié devant se placer dans la tradition *wahhabite*, importées par des enseignants religieux moyen-orientaux dans les années 1990, en vinrent à combler un vide causé par l'impossibilité pour les jeunes musulmans britanniques de s'identifier à l'Islam « culturel » de leurs parents (primo-immigrants)⁸⁹. Cela ne signifie pas nécessairement un rejet de l'identité britannique, dans la mesure où il y a adaptation de l'« universalisme des revendications de citoyenneté au particularisme des identités ethniques », en d'autres termes, il n'y a pas conflit entre l'identité musulmane transnationale et la citoyenneté britannique⁹⁰. L'identité est complexe, plurielle et composée de différentes couches : cela est particulièrement bien perçu par les plus jeunes générations qui se considèrent non seulement comme des citoyens britanniques mais aussi comme des « membres de groupes religieux, raciaux, ethniques et linguistiques⁹¹ ». La diversité des organisations musulmanes entraîne également la pluralité des conceptions de l'identité musulmane car les interprétations (c'est-à-dire les caractérisations) de l'identité communautaire sont invariablement liées aux prétentions à représenter une communauté (parler en son nom)⁹². Les projets politiques de ces organisations inspirent leur définition de l'identité⁹³.

Deux philosophies antagonistes : l'assimilation par opposition au multiculturalisme

La France représente le plus vigoureusement le modèle de l'assimilation, qui est généralement perçu comme très rigide et connu pour rejeter l'identification des groupes sur une base ethnique, culturelle ou religieuse⁹⁴. Des politiques conçues pour réaliser une intégration économique et politique viseront par exemple des aires géographiques mais elles ne s'adressent jamais directement à des communautés ethniques. Surtout, ce rejet implique une forme de renonciation, dans la communauté française supposée, au mythe républicain de l'intégration à la nation et à l'intérêt général.

Cette obsession jacobine de l'unité nationale et de la « cohésion nationale » empêche toute prise en considération de l'ethnicité dans les sciences sociales⁹⁵. Cette

tendance apparaît d'autant plus vivement dans la perception française des États-Unis, par exemple, la reconnaissance des immigrés aux États-Unis est liée à la politique politicienne dans le domaine ethnique et aux identités collectives exprimées publiquement qui en résultent. Cela débouche également sur une influence ethnique, alors qu'en France, l'individualisme républicain suppose l'assimilation des individus et l'expression privée plutôt que publique des identités collectives⁹⁶. Selon la formulation synthétisée de Pierre Birnbaum, dans la perspective française, le concept d'ethnicité se réfère aux ghettos et à « une nation fragmentée sans identité unificatrice⁹⁷ ». Les Français utilisent un mot précis pour en parler, « communautarisme », qui se réfère à une identité parallèle définie par l'appartenance à un groupe au niveau infra- ou supranational par opposition à l'identité nationale et qui peut provoquer une fragmentation de l'espace public⁹⁸. Toute reconnaissance du multiculturalisme *de facto* de la société française peut également conduire à des accusations de fomentation d'une fragmentation de la nation⁹⁹. Ces paradigmes ont des effets très concrets en ce que la collecte de statistiques ethniques est interdite par la législation française. Les statistiques ethniques, définies comme des « données d'une nature personnelle faisant apparaître, directement ou indirectement, les origines raciales ou ethniques sont interdites en France¹⁰⁰ ».

En dépit du discours officiel, on a observé un processus d'ethnisation de certains débats relatifs à « la deuxième génération¹⁰¹ ». La France est un pays de facto multiculturel et les pouvoirs publics ont été de plus en plus conscients de cette caractéristique de la société française¹⁰². En fait, d'après Withol de Wenden, « le multiculturalisme a acquis une certaine légitimité sous la pression de l'immigration, de l'Europe et de la mondialisation mais résultant également du désir de revendiquer l'influence des cultures locales dans le patrimoine de la culture nationale¹⁰³ ». L'Union européenne a déjà contesté certains des principes de l'individualisme républicain via l'institution de la citoyenneté européenne et des directives anti-discriminatoires¹⁰⁴. Cela constitua un facteur important de changement, en particulier via des directives de 2001 et de 2002 interdisant la discrimination en matière d'emploi et de logement¹⁰⁵.

Le débat sur les statistiques ethniques et la codification officielle des identités en catégories ethniques par l'État qui en résulta reflète alors différentes approches des réalités sociales en France. En 2006, le Centre de stratégies analytiques (un établissement public) organisa un colloque sur les statistiques ethniques et Nicolas Sarkozy, en sa qualité de ministre de l'intérieur, ouvrit le débat en déclarant qu'il était favorable à la discrimination positive et partisan de la collecte de statistiques ethniques contrairement au président et au premier ministre de l'époque, Jacques Chirac et Dominique de Villepin respectivement. Il est intéressant de noter que les positions dans ce domaine ne se divisent pas le long de

lignes partisans. La communauté des statisticiens est elle aussi profondément divisée quant à l'introduction de statistiques ethniques¹⁰⁶. Le problème principal est d'identifier un moyen de traiter l'ethnicité objectivement¹⁰⁷. Le problème aborde non seulement les questions de mesurage mais aussi l'utilisation finale de ces chiffres¹⁰⁸.

Cela ne signifie pas nécessairement que nous ne disposons pas d'estimations mais l'absence de statistiques officielles, c'est-à-dire d'État, en dit long sur le contexte institutionnel en termes de structure de participation à la vie politique et l'expression d'intérêts privés. Les premières données générales, y compris le lieu de naissance des parents, furent disponibles en 1999 lors de la publication de l'enquête intitulée « Étude de l'histoire familiale (EHF) ».

Depuis l'EHF de 1999, les enquêtes ont de plus en plus inclus des questions relatives au lieu de naissance des parents. La seule chose autorisée alors est la collecte de données sur la nationalité et le lieu de naissance réels d'une personne et de ses parents. En conséquence, il semble qu'il ne pourrait pas y avoir de « transfert » de ce concept anglo-saxon, en particulier si cela suppose l'application d'une conception étroite de l'ethnicité telle que l'impose le mythe républicain de l'égalité, c'est-à-dire réduite à la revendication d'une identité précise dans l'espace public¹⁰⁹. Une définition plus appropriée de l'ethnicité couvrirait en fait tous les groupes qui sont une « minorité vue dans le contexte national¹¹⁰ ». Une telle définition servirait à rappeler que l'ethnicité est un concept large qui peut être appliqué à tous les pays.

L'aveuglement républicain à l'égard de la reconnaissance des minorités ethniques pèse lourdement sur les politiques étatiques liées aux communautés religieuses et ethniques et explique le débat croissant entourant la possibilité de statistiques ethniques. L'accent mis sur les problèmes de discrimination et d'emploi est donc symptomatique d'un mouvement vers une focalisation sur l'intégration ethnique typique du multiculturalisme, mais d'un multiculturalisme qui s'efforce d'éviter la dispersion¹¹¹. Le consensus à propos du besoin d'une égalité de représentation religieuse institutionnelle et de cadres de traitement des problèmes de racisme et de discrimination est apparu lentement. L'image, au fur et à mesure qu'elle « évolue » est alors plus nuancée que l'image typique d'une République « sans discrimination raciale¹¹² ». Withol de Wenden conclut néanmoins que « la difficulté qu'éprouvent les identités collectives pour se définir lorsqu'elles sont confrontées aux valeurs républicaines montre que l'espace politique français est mal intégré et permet difficilement l'émergence de groupes communautaires. Le multiculturalisme a beaucoup de chemin à faire pour être plus explicite et acquérir une légitimité complète¹¹³ ». La Grande-Bretagne a choisi le multiculturalisme, un choix de plus en plus contesté ces dernières années, en particulier depuis les émeutes de 2001 dans plusieurs villes et les attentats terroristes de 2005 à Londres¹¹⁴. Le

multiculturalisme est apparu à un moment où il fallait redéfinir « identité britannique » elle-même après la fin de l'empire¹¹⁵. Les autorités britanniques favorisèrent une approche de relations interraciales du problème d'intégration qui apparut dans les années 1960 et, en conséquence, le concept de race a été utilisé depuis lors pour parler des immigrés en provenance du Nouveau Commonwealth¹¹⁶. La *Commission for Racial Equality* (Commission de l'égalité entre les races) fut créée en 1965 et la *Race Relation Act* (Loi sur l'égalité entre les races) promulguée la même année constitua une première base d'institutionnalisation des politiques d'intégration et d'un cadre politique favorisant le pluralisme¹¹⁷. Le mandat de la *Commission for Racial Equality* est, par exemple, limité à la discrimination raciale, pas religieuse¹¹⁸. Le recensement de 1991 fut le premier à inclure des questions sur l'appartenance à des groupes ethniques. Les musulmans sont vus par conséquent au travers du prisme de l'ethnicité¹¹⁹. Alors que la législation sur les relations interraciales prévoit la protection des Sikhs et des Juifs (groupes religieux), une pression croissante a été exercée par les organisations musulmanes pour formuler les problèmes en termes de religion, en particulier ceux de discrimination. Elles ont spécifiquement demandé qu'il soit tenu compte de la religion en tant que catégorie¹²⁰. Le recensement de 2001 fournit pour la première fois des données à base religieuse. On pourrait soutenir que, dans les années 2000, la religion a remplacé la race et l'ethnicité comme préoccupation clé des populations minoritaires¹²¹. Les politiques identitaires musulmanes ont influencé la création d'une industrie des relations interraciales et interconfessionnelles et ont été influencées par elle¹²².

Le multiculturalisme est de plus en plus remis en question et l'accent est maintenant mis sur l'intégration civique, les valeurs partagées et l'identité collective¹²³. Le rapport Cantle, qui suivit les émeutes de l'été 2001 à Bradford, Oldham et Burnley, est représentatif de cette nouvelle orientation. Après avoir noté la ségrégation qui caractérise les lieux dans lesquels les émeutes s'étaient produites, il recommanda un sens plus aigu de la citoyenneté¹²⁴. Un livre blanc publié par le *Home Office* (ministère de l'Intérieur) en 2002, *Secure Borders, Safe Haven: Integration with Diversity in Modern Britain* (Des frontières sûres, un refuge : l'intégration et la diversité dans la Grande-Bretagne moderne), renforça lui aussi cette idée en liant l'intégration à une intégration civique accrue¹²⁵.

L'agitation sociale fit son apparition avec des émeutes dans le quartier londonien de Notting Hill et à Notthingam en 1958¹²⁶. Il y a eu un changement dans la façon dont les émeutes de ce type sont définies par les pouvoirs publics. Dans les années 1980, elles étaient considérées comme une maladie structurelle liée à la discrimination, mais dans les années 1990, les tensions avec la police, les indica-

teurs socio-économiques, les malentendus culturels et les différences religieuses constituent le cadre dominant de la compréhension de ces événements¹²⁷.

Les violentes émeutes de 2001 à Bradford, provoquées par l'annonce d'une manifestation du *British National Party* (Parti National Britannique), avaient polarisé le débat à propos de l'intégration des musulmans en Grande-Bretagne¹²⁸. Les émeutes de Bradford devinrent un symbole des limites du multiculturalisme et ces événements locaux furent interprétés à tort dans des perspectives nationales et mondiales, attribuant systématiquement aux émeutiers le statut de porte-parole de leur communauté¹²⁹. Les rapports officiels sur les émeutes de Bradford tendirent à éviter les tentatives d'explication des événements et se focalisèrent plutôt sur les questions plus larges de la ségrégation et de la cohésion sociale, ainsi que sur des propositions visant à inculquer une conception libérale de la citoyenneté dans les esprits des natifs d'Asie du Sud¹³⁰. Le réexamen de l'appartenance nationale au-delà de l'identité ethnique a constitué un thème central de ces rapports.

Des comptes-rendus universitaires des émeutes mettent en lumière plusieurs facteurs. Certains insistent sur la carence affective, la ségrégation et les exigences d'une « nouvelle génération » de natifs d'Asie du Sud, d'autres mettent plus l'accent sur les griefs exprimés de longue date contre les manifestations locales de racisme et la police¹³¹.

Il se peut également que la focalisation politique croissante sur l'Islam soit responsable de l'évolution du discours politique en Grande-Bretagne du multiculturalisme à la cohésion sociale¹³². On peut à cet égard identifier un débat public croissant à propos du multiculturalisme¹³³. Les attaques du 11 septembre contre le *World Trade Center* et, plus que tout, les attentats de juillet 2005 à Londres ont constitué un moment crucial et amplifié les préoccupations. Ces événements donnèrent naissance à des questions relatives au multiculturalisme et à l'intégration des musulmans perçus comme vivant en marge de la collectivité nationale¹³⁴. La législation antiterroriste a ajouté un climat de peur et de méfiance à la carence affective¹³⁵. Le portrait que les médias dressent des musulmans a été une source persistante de préoccupation pour les organisations musulmanes, en particulier la couverture des crises internationales, à propos de laquelle les organisations musulmanes se plaignent généralement de la focalisation sur les opinions extrémistes qui dépeint les musulmans comme une menace de l'intérieur ou une cinquième colonne¹³⁶. Le MCB insista sur le fait que « la plupart des musulmans britanniques sont en réalité nés au Royaume Uni. Ils sont citoyens britanniques d'origine. Ils n'ont absolument rien d'hôtes¹³⁷ ». Le MCB a en fait jugé que l'intégration a relativement bien réussi¹³⁸. Les critiques adressées au multiculturalisme par Trevor Phillips, qui le considère comme « démodé » et encourageant le « sentiment de séparation » ont été présentées par beaucoup comme une « bombe¹³⁹ ». Il aurait dit,

« Ce dont nous devrions parler est la façon dont nous pouvons arriver à une société intégrée, c'est-à-dire une dans laquelle les gens sont égaux en droit, où existent certaines valeurs communes¹⁴⁰ ».

En conclusion, si les deux modèles se présentent absolument comme les types idéaux, ils subissent tous deux la pression du modèle antagoniste. Le cadre rigide français d'assimilation est remis en question, en particulier dans le contexte de l'Union européenne, alors que le modèle multiculturaliste britannique a été critiqué, en particulier depuis le 11 septembre et encore plus après les attentats à la bombe de Londres.

Mobilisation et institutionnalisation

Participation politique

Dans cette section, des contraintes en termes de données nous obligent à utiliser des candidats et des immigrés ethniquement divers à la place des musulmans français. Schain note dans ses études sur les immigrés que la France a invariablement la « pire réputation en ce qui concerne la représentation politique¹⁴¹ ». Les personnes issues d'un milieu d'immigrés sont mal représentées dans les instances politiques. Schain note en particulier qu'« entre 1995 et 2000, [il y avait] en moyenne juste au-dessus de 3 pour cent de conseillers municipaux appartenant à des communautés ethniques dans les communes d'au moins 50.000 habitants¹⁴² ». Il est difficile pour les candidats appartenant à des minorités ethniques d'être nommés à des positions officielles au sein des partis politiques, en partie à cause de la pression exercée par le Front National mais également pour des raisons plus structurelles liées à la reproduction des élites politiques¹⁴³. Les principaux partis restent hostiles à l'admission de candidats d'origines diverses, comme l'ont montré les résultats des élections législatives de 2007.

Les candidats appartenant à des minorités ethniques se présentent souvent comme candidats indépendants. Aux élections législatives, il y eut 123 candidats appartenant à diverses ethnies sur un total de 8.424 mais un seul pour l'UMP, le parti de droite, deux pour l'UDF et trois pour le parti socialiste. Ainsi, alors que de nombreux candidats appartenant à des minorités ethniques se présentent aux élections, nous les voyons rarement représenter les principaux partis en France. Les trois premiers membres d'origine nord-africaine du Parlement furent élus lors des élections sénatoriales de septembre 2004¹⁴⁴. Il y a trois députés appartenant à des minorités ethniques à l'Assemblée Nationale et quatre au Sénat ; cela signifie qu'un total de sept parlementaires, soit 0,81 pour cent des parlementaires métropolitains sont d'origine nord-africaine¹⁴⁵.

La question de la diversité semble également représenter une préoccupation mineure qui se manifeste exclusivement lors des élections. L'UMP, par exemple, élimina la position de secrétaire national à la diversité après l'élection présidentielle de 2007¹⁴⁶. Bien que le parti socialiste dispose d'un secrétaire national à la diversité, poste détenu par Faouzi Maldaoui, le parti s'est souvent aliéné des candidats appartenant à des minorités ethniques, en particulier sous le gouvernement de Lionel Jospin (1997-2002)¹⁴⁷. En outre, la dynamique interne du parti au niveau de la base ne facilite pas non plus l'émergence de tels candidats. Aucune section locale du parti socialiste ne présenta de candidat appartenant à une minorité ethnique lors des élections législatives de 2007. Le parti dut réserver 20 circonscriptions à des « candidats de la diversité » mais généralement dans des circonscriptions dans lesquelles il leur est difficile de l'emporter. Un exemple révélateur est celui de Malek Boutih, qui fut envoyé se présenter dans la 4^e circonscription de la Charente où la candidate locale, Martine Pinville, refusa de se retirer¹⁴⁸. Un autre exemple est celui d'Abel Djerrari, un ancien membre de « France plus », une association pour la promotion de la représentation politique des minorités, qui se présenta aux élections régionales et n'obtint que 0,4 pour cent des voix¹⁴⁹. Nous pouvons seulement noter le succès relatif de Mouloud Aounit, ancien président de « SOS Racisme », qui se présenta sous l'étiquette communiste et obtint 14,3 pour cent des voix lors des élections régionales de 2004, en Seine Saint-Denis, une zone à forte concentration de populations d'origine étrangère. Il obtint effectivement « jusqu'à un tiers des voix dans les quartiers à forte population musulmane¹⁵⁰ ».

En conclusion, les partis politiques français semblent peu intéressés par la question de la diversité¹⁵¹. Du point de vue des minorités ethniques, en particulier de celles qui ont récemment immigré en France, la réussite économique est beaucoup plus importante que la diversité et les élites n'investissent pas nécessairement dans le domaine politique¹⁵². Dans la mesure où les candidats appartenant à des minorités ethniques couvrent une population hétérogène, la situation peut également varier d'un groupe à un autre. Eric Keslassy considère par exemple que la socialisation et l'intégration politiques sont plus avancées chez les Français d'origine nord-africaine que chez ceux originaires de l'Afrique sub-saharienne car les Nord-africains ont hérité d'un capital politique laissé par les mobilisations des années 1980¹⁵³. De plus, lorsqu'il y a un investissement, il y a également une compétition intense entre les candidats représentant des minorités ethniques qui les fait se battre pour se faire élire au lieu de se battre pour plus que cela, en d'autres termes, il y a un manque de mobilisation collective¹⁵⁴.

Les partis politiques sont-ils simplement le reflet des préférences de la population française ? La question a été soulevée, en particulier à la suite de l'élection de Barack Obama aux États-Unis quand on s'est demandé si la même chose aurait

pu arriver en France. Il se peut que la diversité représente une valeur ajoutée quand on se présente à une élection, en particulier bien entendu aux yeux des électeurs appartenant à des minorités ethniques¹⁵⁵. À l'occasion d'un sondage réalisé en 2008, à la question « Pourriez-vous personnellement voter un jour pour un candidat noir à la présidence ? », 80 pour cent des Français répondirent oui, le pourcentage atteint 72 pour cent pour un candidat d'origine asiatique et 58 pour cent pour un candidat d'origine maghrébine¹⁵⁶. L'enjeu est bien entendu plus élevé dans une élection réelle et il pourrait y avoir encore une certaine forme de « réticence¹⁵⁷ ». Qui plus est, des sondages réalisés en 2006 montrèrent que les électeurs font une distinction entre les différentes élections. La proportion de Français prêts à voter pour un candidat appartenant à une minorité ethnique dans des élections locales peut être significative, celle pour les élections législatives, bien qu'en augmentation, est plus faible¹⁵⁸. Deux caractéristiques définissent l'engagement politique des musulmans : leur manque relatif de participation et leur préférence pour les partis de gauche¹⁵⁹. Les deux phénomènes, en particulier leur penchant pour la gauche, résultent d'abord et avant tout de l'exclusion socio-économique. Lorsqu'on les interroge sur leur existence actuelle et leurs attentes, « les musulmans français ont deux fois moins de chances que le public dans son ensemble d'être considérés comme prospères¹⁶⁰ ». Pour Withol de Wenden, la question « Comment peut-on être Français et musulman ? » reste pertinente dans les débats politiques « bien que ni un électorat arabe ou ethnique ni une pénétration d'allégeances extérieures peut être perçu parmi la majorité des musulmans de France¹⁶¹ ». En d'autres termes, l'hétérogénéité de la population l'empêche également d'agir comme un bloc électoral¹⁶². Il y a un consensus quant à l'absence d'un électorat spécifiquement musulman¹⁶³. En conclusion, les institutions politiques traditionnelles ne constituent pas le principal instrument de mobilisation pour les musulmans. Qui plus est, les contraintes de la philosophie de l'assimilation semblent être intériorisées par les acteurs politiques musulmans qui ne conçoivent pas leur mobilisation comme une mobilisation en faveur de droits ethniques particuliers mais essaient au contraire d'ancrer leur discours conformément aux affirmations universalistes du paradigme de l'assimilation. Par conséquent, la philosophie qui caractérise la structure de participation à la vie politique entrave la mobilisation musulmane et définit dans une large mesure ses caractéristiques. Le même phénomène se retrouve en Grande-Bretagne mais sous des formes inverses dans la mesure où le modèle multiculturaliste non seulement accepte mais aussi demande un espace religieux.

L'accès des minorités ethniques à la citoyenneté et à la participation politique est indubitablement plus facile en Grande-Bretagne qu'en France¹⁶⁴. On peut même faire remonter la participation à la vie politique à la période précédant la seconde guerre mondiale¹⁶⁵. Les minorités d'immigrés représentent 6,6 pour cent

de l'électorat¹⁶⁶. La prise de conscience politique s'est particulièrement amplifiée après la perte totale de signification du « mythe du retour » des précédentes générations et au fur et à mesure que les organisations ethniques créaient une prise de conscience politique et mettaient l'accent sur la nécessité de s'engager dans la vie politique de la patrie¹⁶⁷.

Toutefois, comme en France, la non inscription sur les listes électorales est plus élevée parmi les électeurs appartenant à des minorités ethniques¹⁶⁸. Comme leurs coreligionnaires européens, les musulmans britanniques votent en masse pour la gauche, pour le parti travailliste¹⁶⁹. Ceci dit, il se pourrait que cette tendance change au profit du parti conservateur et des Libéraux démocrates, en particulier depuis la guerre d'Irak. On peut remarquer une certaine réussite au niveau local : en 2001, 10,6 pour cent des conseillers locaux appartenaient à des minorités ethniques dans les arrondissements londoniens¹⁷⁰. En 2005, c'était le cas de 15 des 630 membres de la Chambre des Communes¹⁷¹. Cette réussite locale est attribuée au système de désignation des candidats par le parti travailliste basé sur les sections électorales, à l'avantage tiré de la concentration d'un électorat ethnique dans une circonscription et enfin à la garantie d'un certain degré d'influence sur la représentation nationale¹⁷².

Compte tenu de leur part de l'électorat et de la reconnaissance institutionnelle de la diversité, il y a eu, si nous revenons aux deux stratégies d'utilisation des immigrés comme ressource politique ou comme remise en cause de l'identité nationale, un certain mouvement vers la première stratégie¹⁷³. Cette stratégie de main tendue à l'électorat ethnique fut illustrée par l'établissement du *Labour Party Race and Action Group* (LPRAG) en 1975, ainsi que d'un *Black and Asian Advisory Committee* (Comité consultatif noir et asiatique)¹⁷⁴. Le message de Jack Straw aux musulmans leur conseillant de se méfier des « amis des beaux jours » (les Libéraux démocrates) avant les élections de juin 2004 a été interprété comme prouvant que le parti travailliste considère l'électorat musulman crucial¹⁷⁵. Ces initiatives ne se limitèrent pas au parti travailliste, le parti conservateur lui aussi établit une *Ethnic Minority Unit* (Unité de minorités ethniques) qui contribua à l'émergence d'une *Anglo-Asian Conservative Society* (Sociétés conservatrices anglo-asiatique) et de l'*Anglo-West Indian Conservative Society* (anglo-antillaise) et qui furent remplacées ultérieurement par le *One Nation Forum* (Forum de l'unité nationale) pour recruter des membres de ces minorités respectives dans le parti¹⁷⁶. Les Libéraux démocrates établirent quant à eux les *Asian Liberal Democrats* (Libéraux démocrates asiatiques) en 1991 et un forum appelé *Ethnic Minority*¹⁷⁷ (Minorité ethnique).

Cette stratégie a toutefois été limitée par deux facteurs. D'abord, la concentration de l'électorat ethnique est limitée. Deuxièmement, elle existe souvent dans des circonscriptions travaillistes sûres¹⁷⁸. Le deuxième facteur concerne la politi-

sation relativement faible des communautés musulmanes en termes de valeurs civiques¹⁷⁹. Schain note une intéressante contradiction entre le cas des musulmans français qui, malgré un attachement plus marqué aux valeurs civiques, ne sont pas utilisés comme une ressource politique, ou le sont rarement, et celui de la Grande-Bretagne, où les musulmans montrent un attachement plus profond à l'identité religieuse qu'à l'identité nationale mais constituent néanmoins une ressource politique et ont un meilleur accès à la vie politique¹⁸⁰.

Organisation and institutionalisation

La « laïcité » est l'un des principes fondateurs de la république et l'expression visible de l'Islam a présenté une nouvelle difficulté au cours des années récentes¹⁸¹. D'après le *Home Office* (ministère de l'Intérieur), le nombre de mosquées est passé de 100 en 1970 à 1.600 en 2004¹⁸². Il y a actuellement 1.700 mosquées environ en France, juste derrière l'Allemagne, qui occupe la première place en Europe avec 2.300 mosquées¹⁸³. Rien qu'en Ile-de-France, il y a plus de 50 mosquées dans 8 départements¹⁸⁴. Godard et Taussig considèrent qu'il y en a plus de 1.800 en se basant sur des données différentes fournies par le ministère de l'Intérieur et les comités régionaux du Conseil français du culte musulman (CFCM), ainsi que sur des études régionales¹⁸⁵. Pour ce qui concerne le financement des mosquées en France, la plus grande partie du financement étranger de la construction et de l'entretien des mosquées provient du Moyen Orient, pas des pays d'origine de la communauté, en dehors de la subvention algérienne destinée à la Grande Mosquée de Paris (GMP) et des salaires des *imams* qui pourraient être envoyés¹⁸⁶. La plus grande partie du financement des mosquées s'effectue toutefois via les contributions de la population¹⁸⁷.

L'absence de tout clergé dans l'Islam est l'un des facteurs qui expliquent son manque d'organisation et les obstacles à l'établissement d'une robuste entité représentative¹⁸⁸. Les autorités françaises prirent conscience d'un besoin de reconnaissance du culte musulman après plusieurs événements internationaux, en particulier la révolution iranienne¹⁸⁹. Une motivation agissante de l'intervention de l'État français dans l'émergence d'un Islam spécifiquement français a été de limiter les influences étrangères et la dépendance financière à l'égard de sources étrangères¹⁹⁰.

Plusieurs facteurs expliquent la vigoureuse intervention de régimes étrangers, en particulier des pays d'origine de la communauté, dans les affaires de l'Islam en France. Historiquement, la laïcité française et le mythe du retour encouragèrent les autorités françaises à déléguer toutes les questions relatives à l'Islam à des régimes étrangers, en particulier par l'intermédiaire de leurs consulats et ambassades¹⁹¹. D'autres facteurs géopolitiques, tels que la dépendance croissante à l'égard du pétrole saoudien, ont également joué un rôle. Ainsi que la Ligue musulmane

internationale ouvrit une antenne en France en 1976¹⁹². Deux facteurs contribuèrent au changement d'avis des autorités françaises : les problèmes d'intégration et l'émergence du radicalisme islamique et de menaces à la sécurité¹⁹³.

La première étape significative de l'établissement d'une représentation de l'Islam en France a été la création d'un Conseil de réflexion sur l'Islam en France lorsque Pierre Joxe était ministre de l'Intérieur. Sous Charles Pasqua, la Grande Mosquée de Paris (GMP) était l'interlocuteur privilégié et une charte de la confession musulmane fut signée. Cette charte avait pour objet de régler les différents courants mais elle ne réussit pas à fédérer les différentes associations¹⁹⁴. Des progrès significatifs furent accomplis sous Jean-Pierre Chevènement en 1999. Une série de consultations fut lancée, avec pour résultat l'établissement d'un accord-cadre aux termes duquel l'Islam français réaffirma son loyalisme envers la République et les procédures de vote ainsi que le statut du Conseil français du culte musulman (CFCM) furent décidés¹⁹⁵. Le 9 décembre 2002, les trois grandes fédérations (la Grande Mosquée de Paris (GMP), l'Union des organisations islamiques de France (UOIF) et la Fédération nationale des musulmans de France (FMNF)) signèrent un accord sur la composition du CFCM¹⁹⁶. Le premier CFCM fut élu en avril 2003 dans un scrutin auquel participèrent 80 pour cent des lieux de prière¹⁹⁷. Les plus récentes élections, remportées par le Rassemblement des Musulmans de France (RMF), se déroulèrent en juin 2011.

Le Conseil français du culte musulman (CFCM) se compose de conseils régionaux et est censé se consacrer exclusivement aux questions religieuses telles que la certification de la viande *Halal* ou l'organisation du *Hadj*¹⁹⁸. La création d'un Islam français implique également une sorte de rôle politique de médiation transnationale, bien que cela ne soit pas toujours explicite¹⁹⁹. Toutefois, le changement substantiel introduit via le CFCM est la représentation de l'Islam comme un culte, sur un pied d'égalité avec les autres religions, et son statut juridique institutionnel comme le clergé catholique, la Fédération protestante et le Consistoire, l'organisme représentatif des Juifs français²⁰⁰. Le CFCM est en fait un organisme faible et n'a pas été considéré comme ayant rempli sa mission²⁰¹. Les résultats sont décevants en ce qu'il a été dominé par des groupes musulmans conservateurs bien organisés²⁰². Laurence et Vaïsse décrivent ainsi le paradoxe propre à cet organisme : il peut constituer « le seul digne de considération pour les dirigeants d'origine musulmane », ce qui peut conduire à encore plus de confusion en termes de groupes représentés²⁰³. De fait, le Conseil attribue un rôle très en vue dans la communauté aux musulmans pratiquants mais laisse de côté les plus jeunes générations et les musulmans laïques. Un autre reproche souvent adressé au CFCM est l'intervention de régimes étrangers. Même dans le processus de consultation qui conduisit à la création du CFCM, des gouvernements étrangers eurent leur mot à dire²⁰⁴.

Parallèlement, le ministère de l'Intérieur est intervenu considérablement dans la composition du comité directeur.

L'institutionnalisation reste donc basée sur le plus petit commun dénominateur et les rivalités entre fédérations sont intenses et compliquées par des pressions étrangères²⁰⁵. Godard et Taussig rappellent que cette institutionnalisation conduisit à ce qui était censé être évité : une nouvelle responsabilisation de gouvernements étrangers²⁰⁶. Au contraire, pour Kastoryano, une institutionnalisation et une acclimatation de ce type dans le cadre national pourraient justement aider à endiguer les réseaux transnationaux qui mettent l'accent sur l'*umma* (la communauté de tous les Musulmans) réimaginée comme transnationale et déterritorialisée et visent à influencer l'identification et le type d'appartenance des musulmans européens, sur lesquels l'État n'exercerait alors aucun contrôle²⁰⁷. Enfin, le CFCM est très divisé, la recherche d'un consensus est difficile et, lorsqu'il est atteint, il est fragile. Le Conseil ne peut prétendre être un porte-parole de la communauté, ce qui ne peut que limiter « son influence réelle sur les politiques relatives à l'Islam en France²⁰⁸ ». Ensuite, en termes d'influence, la plupart des formes d'organisations politiques, y compris celles basées sur l'Islam, ont échoué²¹⁰. La plupart de ces groupes naquirent dans les années 1980 et essayèrent de se développer dans les années 1990 mais il y a globalement une crise évidente de la dynamique des organisations politiques. Différentes évolutions se produisirent : d'anciens dirigeants évoluèrent vers un discours moins religieux afin de rechercher une alliance avec d'autres mouvements laïques mais une autre tendance vise à rendre au discours religieux sa position essentielle²¹¹. Pendant que les dirigeants commençaient à prendre en considération l'espace politique laïque, les responsables au niveau intermédiaire se démobilisèrent, laissant la base de ces mouvements (représentés géographiquement par les banlieues) sans représentation. Il y a bien entendu des exceptions telles que l'UOIF, qui continue à se mobiliser, bien que son influence soit limitée aux événements « communautaire ». L'UOIF se consacre à rendre l'Islam visible dans la société. Elle est toutefois elle aussi affectée par une crise de militantisme qui peut s'expliquer par une division sociale. Des tensions existent entre l'institutionnalisation et les aspirations des militants, comme le prouva le refus des dirigeants de l'UOIF de s'opposer publiquement à la loi de 2004 interdisant le port du voile dans les écoles publiques. Ces échecs de mobilisation ont laissé un vide caractérisé par les deux formes pathologiques de mobilisation politique que sont le *jihadisme* d'un côté et les émeutes (« révoltes de banlieue ») de l'autre. Le mouvement salafiste fut créé en réaction à l'échec des mouvements antérieurs.

Les émeutes de 2005 prouvèrent une nouvelle fois que la structuration communautaire des musulmans de France est un mythe²¹². On ne peut par conséquent pas vraiment assimiler le problème des banlieues à l'Islam car même des organisations importantes (d'abord et avant tout l'UOIF) qui avaient essayé la médiation

échouèrent. Sarkozy demanda aux *imams* d'intervenir dans les émeutes mais ils ne le firent pas²¹³. Cet épisode illustre parfaitement les perceptions de l'élite politique, sinon de la population française. En fait, il n'y eut aucune intervention de la communauté pour contrôler la crise et l'image qui domine est celle d'une population atomisée/individualisée dont les demandes qu'elle adresse à l'État sont importantes et non satisfaites, ce qui conduit parfois à des formes violentes de mobilisation²¹⁴. Pour conclure, la possibilité d'action politique en France, qui est caractérisée par la philosophie de l'assimilation et l'influence du jacobinisme, n'est pas favorable à la mobilisation d'intérêts particuliers, encore moins à la mobilisation ethnique. Quant aux ressources du groupe lui-même, les musulmans français ne constituent pas un groupe homogène car les divisions entre origines nationales l'emportent sur la religiosité : cela se reflète particulièrement dans les dysfonctionnements du CFCM. Compte tenu de la focalisation de cette étude sur la politique étrangère, l'UOIF se distingue comme étant l'organisation la plus active quant à ce type de questions et constitue une source utile pour l'étude des interactions avec les sphères gouvernementale dans le domaine des affaires internationales.

L'émergence d'une société civile musulmane britannique est relativement récente²¹⁵. Pour Peach, l'« organisation sociale [des musulmans britanniques] est conservatrice et centrée sur la famille²¹⁶ ». Il y a environ 1.000 lieux de prière, ainsi que des tribunaux islamiques non officiels²¹⁷. Comparés aux autres musulmans européens, les musulmans britanniques entretiennent des relations particulières non seulement avec la religion mais aussi avec le droit religieux, la *charia*, comme le montre l'existence de tribunaux non officiels.

La controverse à propos des « Versets sataniques » constitua un point de mutation dans l'émergence d'une communauté musulmane unique, sa mobilisation et son affirmation politique²¹⁸. La campagne fut menée en particulier par l'*UK Action Committee on Islamic Affairs* – UKACIA (Comité britannique d'action pour les affaires islamiques) dont le responsable, Iqbal Sacranie (qui devint plus tard le premier responsable du MCB) reconnut l'influence du parti *Jamaat-e-Islami* sur ses actions²¹⁹. Ce fut l'UKACIA qui porta l'affaire des « Versets sataniques » devant la Chambre des Lords²²⁰.

Cependant, l'influence non violente et la recherche de la reconnaissance par l'UKACIA ne réussirent pas et furent éclipsés par les dirigeants « vieille base » du *Bradford Council of Mosques* – BCM (Conseil des mosquées de Bradford) qui recoururent à des manifestations violentes et brûlèrent publiquement le livre de Rushdie²²¹. Pour Toby Archer, toutefois, il convient de concevoir cet événement plutôt comme une importation de la pratique politique sous-continentale pakistanaise²²². L'épisode fut également significatif en ce qu'il révéla le manque d'unité et d'organisation des musulmans britanniques²²³. La création du MCB et

l'orientation de sa stratégie vers la participation politique sont perçues comme une réaction à l'échec de cet Islam agressif²²⁴.

La percée la plus significative se produisit toutefois en 1997 lorsque fut établi le *Muslim Council of Britain* – MCB (Conseil musulman de Grande-Bretagne), une organisation parapluie²²⁵. Le MCB apparut, comme son homologue français, le CFCM, pour répondre au besoin exprimé par le gouvernement britannique d'avoir un interlocuteur unique représentant les musulmans britanniques²²⁶.

Présenté comme la « première organisation musulmane britannique démocratique », le MCB compte plus de 500 organisations affiliées et déclare s'opposer aux groupes extrémistes²²⁷. Dans son rapport annuel pour 2007-2008, le MCB est présenté comme « un organisme impartial » parce que « l'intérêt des musulmans réside dans une collaboration avec tous les principaux partis politiques²²⁸ ». Le MCB fut conçu pour être un « cadre intégré d'expression et de participation à la vie du pays pour les musulman ». Pour ce faire, le conseil « préparera et mènera des campagnes publiques efficaces sur les questions musulmanes, encouragera une plus forte participation des musulmans aux affaires publiques et assurera une représentation informée, compétente et authentique des intérêts musulmans à tous les niveaux²²⁹ ». Une autre organisation musulmane, *Al-Muhajiroun*, s'oppose toutefois aux efforts du MCB visant à encourager la participation électorale et l'engagement politique. La perturbation par des partisans d'Omar Bakri Mohammed (chef de *Al-Muhajiroun*) d'une réunion électorale du MCB en 2005 jeta la lumière sur des « questions d'une importance sans précédent affectant cette élection : l'influence de l'électorat musulman dans les circonscriptions très disputées et le conflit au sein de la communauté musulmane entre le courant dominant modéré et des extrémistes essayant de s'approprier le programme pour imposer leurs propres vues intolérantes à leurs coreligionnaires britanniques²³⁰ ».

Le MCB est présenté sous une lumière positive comme « un groupe de quelque 350 organismes affiliés formé pour donner aux vues des musulmans une cohérence et une importance accrues en Grande-Bretagne », qui « préconise un « engagement constructif » avec le gouvernement et a encouragé ses membres à utiliser leur vote en tant que citoyens pour faire entendre leurs voix et leurs inquiétudes. Ce faisant, le conseil a fait un pas important pour s'opposer à la marginalisation et à l'aliénation de nombreux musulmans, et pour inculquer la notion d'une compatibilité de la démocratie avec l'Islam²³¹ ».

Le MCB a effectivement collaboré avec la Commission électorale et les mosquées pour encourager l'inscription sur les listes électorales²³² ». En 2005, un document intitulé « *Electing to Deliver* » (Élire qui tiendra ses engagements) et une carte d'électeur énumérant dix questions clés furent également préparés pour les élections générales²³³. L'encouragement à voter fut exprimé via des annonces

du MCB et des réunions de groupe marginal avec les trois principaux partis politiques britanniques furent organisées²³⁴. Le MCB a systématiquement demandé aux *imams* des mosquées et aux dirigeants des organisations d'établir des contacts à un niveau de base dans le contexte des élections locales, nationales et européennes²³⁵. Le MCB justifie sa stratégie comme un moyen d'empêcher le succès électoral de l'extrême-droite et publia un communiqué de presse pour exprimer son inquiétude devant la victoire remportée en 2009 pour la première fois par le BNP dans deux circonscriptions²³⁶. L'idée de « servir le bien commun » fut élaborée dès le début et est à la base de la mission du MCB²³⁷. Dans sa réponse au rapport du *Group on National and International Security* (groupe Sécurité nationale et internationale) du parti conservateur, le MCB soutient que ses objectifs sont de :

rassembler et exprimer les opinions des musulmans sur les questions dominantes du jour essentiellement comme n'importe quel autre groupe d'intérêt imaginable. Il n'est pas un groupe fidèle à une cause unique pas plus que ses intérêts ne se limitent aux membres qu'il représente. Sa philosophie est d'agir pour le bien commun de tous. Convaincu que la religion, si elle est pratiquée comme il convient, peut être une force pour le meilleur dans la vie de toute l'humanité²³⁹.

Cela correspond également à l'étape suivante identifiée par l'ancien secrétaire général du MCB, Iqbal Sacranie, dans laquelle le MCB s'engagerait dans des domaines affectant non seulement les musulmans mais aussi l'ensemble de la nation britannique, abandonnant ainsi la politique identitaire²⁴⁰. En conséquence, le MCB a mis en lumière ses partenariats avec d'autres organisations, par exemple avec d'autres confessions, pendant la campagne pour la question sur la religion à l'occasion du recensement de 2001²⁴¹.

Le MCB a ses entrées au gouvernement, comme l'ont démontré des consultations à différentes occasions entre les deux acteurs. Conçu dès le départ comme une organisation proche du gouvernement, « le MCB se vit attribuer un rôle en matière de recommandation de nominations de représentants de la communauté musulmane aux comités consultatifs du gouvernement, par exemple au *Foreign Office* (ministère des Affaires étrangères), et de porte-parole modérés comme il convient pour les programmes de la BBC, bien que ces privilèges aient été contestés ultérieurement²⁴² ». Le MCB s'entretint à diverses occasions avec le gouvernement, en particulier après les attaques du 11 septembre, pour examiner différentes questions telles que la couverture médiatique, la protection des musulmans et, naturellement, la politique étrangère²⁴³. Des réunions de consultation ont eu lieu avec des délégations du *Home Office* et du *Foreign Office*, y compris l'envoi de musulmans dans des pays musulmans²⁴⁴.

Le gouvernement a clairement défini le rôle du MCB comme celui d'un acteur dans l'élaboration des politiques anti-terroristes²⁴⁵. En mars 2004, à la suite

des attentats à la bombe de Madrid, Iqbal Sacranie écrivit aux *imams* pour les encourager à coopérer pleinement avec la police²⁴⁶. Le MCB participa aux groupes *Prevent Extremism Together* (Empêchons l'extrémisme ensemble) établis par le *Home Office* et dont les recommandations furent présentées en novembre 2005. Le MCB convoqua également une réunion complémentaire à ce propos le 13 mai 2006 pour décider qu'« un groupe de pilotage dirigé par les organisations communautaires, parmi lesquelles le MCB, ainsi que d'autres, doit coopérer pour établir un comité consultatif indépendant et ouvert à tous pour traiter de questions précises relatives aux mosquées et aux *imams* du Royaume Uni²⁴⁷ ». Le *Mosques and Imams National Advisory Board* – MINAB (Comité consultatif national des mosquées et des *imams*), présenté dans un communiqué de presse comme « un organisme indépendant à direction communautaire (...) devant atteindre l'objectif d'une autorégulation », fut finalement élu en mai 2009²⁴⁸.

Le MCB a été présenté de façon répétée comme « l'organisation musulmane représentative sans doute la plus importante de Grande-Bretagne²⁴⁹ ». Il semble être perçu comme un acteur légitime. Le Conseil fut présenté dans un article en 2002 comme « une organisation reconnue par *Downing Street* comme représentant l'opinion du courant dominant parmi les communautés islamiques²⁵⁰ ». Lors du compte-rendu de la descente de police sur la mosquée de Finsbury Park, qui eut lieu le 20 janvier 2003, un article se réfère au MCB comme « le groupe parapluie modéré », qui observa souvent que les musulmans britanniques avaient plusieurs fois mal pris la « publicité faite aux déclarations 'outrancières' d'Abu Hamza²⁵¹ ». Un article, énumérant certaines des demandes du MCB (telles qu'« un calendrier de retrait d'Irak » ou une « législation interdisant l'incitation à la haine religieuse ») conclut en disant « nous n'appuierions pas toutes les demandes mais les placer dans un cadre constitutionnel démocratique est le droit légitime de tout groupe de pression religieux ou politique²⁵² ».

Le MCB fut présenté, dans un article intitulé « *Anger over Forest Gate fuels culture of denial for Muslims* » (La colère à propos de Forst Gate alimente une culture de rejet pour les musulmans) comme « l'organisme national qui prétend représenter les musulmans britanniques et qui est fréquemment consulté par *Downing Street*²⁵⁵ ». L'analyse du MCB par Birt mentionne explicitement la « création par le gouvernement d'un groupe de pression musulman unifié²⁵⁶ ». Les autorités britanniques, utilisant une approche visant « les cœurs et les esprits » des musulmans, ont essayé de s'engager auprès de la communauté musulmane afin d'empêcher la radicalisation ; elles n'ont rencontré qu'un succès limité²⁵⁷. Après les attaques à la bombe de Londres en 2005, le premier ministre Tony Blair avait organisé une conférence pour demander aux communautés musulmanes de soutenir sa stratégie visant à éliminer l'extrémisme, comme le rapporta la presse, notam-

ment la surveillance des écoles islamiques indépendantes et la réglementation des courants d'immigration des *imams*²⁵⁸. Des contacts internationaux furent mis à contribution pendant une crise de prise d'otages lorsque Norman Kember et trois autres membres du *Christian Peacemaker Team* furent pris en otages en Irak en novembre 2005²⁵⁹.

En termes de succès ou de représentation, Archer estime que les liens étroits entre la politique en Asie du Sud et les dirigeants du MCB signifient que l'organisation n'avait jamais eu le soutien sans réserve des musulmans de Grande-Bretagne²⁶⁰. Exactement comme pour le CFCM, les contacts et qualifications à l'échelle internationale des dirigeants impliquent également une distanciation par rapport aux plus jeunes générations. Un article du *Times* note la difficulté pour le MCB de représenter une population diverse en termes d'âge et d'idéologies. Le MCB essaye de représenter « en même temps les points de vue des musulmans britanniques plus âgés et conservateurs, de la génération plus jeune et instruite entrant dans les professions libérales et des jeunes musulmans en colère des cités d'Oldham ou de Bradford²⁶¹ ».

Il est possible que le MCB soit populaire dans de nombreuses régions du pays, il en est également qui ne soutiennent pas autant ses objectifs ni ses approches. Dans le célèbre rapport de *Policy Exchange* préparé par Munira Mirza, les résultats d'un sondage révélèrent que 6 pour cent seulement des musulmans interrogés pensaient que le MCB les représentait et 51 percent qu'aucune organisation ne le faisait²⁶². Ziauddin Sardar note l'émergence d'une nouvelle génération qui se définit à la fois comme musulmane et britannique sans difficulté et critique les organisations musulmanes traditionnelles, y compris le MCB, qui est soi-disant démocratique, comme étant dirigées par des primo-immigrés qui emploient un discours traditionnel que ne peuvent comprendre les jeunes²⁶³. Toutefois, l'organisation compte également sur les nouvelles générations nées en Grande-Bretagne, qui représentent une classe moyenne naissante, pour pouvoir être considérée « comme offrant un espace non confessionnel permettant la promotion d'une politique musulmane de reconnaissance²⁶⁴ ».

Deux évènements ont rendu les rapports entre le MCB et le gouvernement plus difficile : le soutien apporté par Blair à la guerre en Irak et les attentats de juillet 2005 à Londres. Cette recherche d'un interlocuteur a été largement influencée par des raisons de sécurité, comme l'a prouvé le recours aux réseaux transnationaux du MCB jusqu'à ce que les rapports deviennent plus difficiles par suite de l'opposition du MCB au soutien apporté par le gouvernement à la politique américaine en Irak²⁶⁵. Le MCB a en outre adopté des positions qui ont particulièrement nui à son image, par exemple en boycottant la journée du souvenir de l'Holocauste²⁶⁶.

Le MCB semble ne plus être considéré comme le principal interlocuteur musulman du gouvernement. Archer, par exemple, note comme preuves de cette tendance l'allocution de Ruth Kelly, du *Ministry of Communities and Local Government* (ministère des Collectivités locales), critiquant la décision du MCB relative à la journée du souvenir de l'Holocauste et la recherche plus générale d'autres représentants des musulmans, tels que le *Sufi Muslim Council* (Conseil des musulmans soufistes), qui remettent en question l'hégémonie du MCB²⁶⁷. Si des organisations musulmanes considèrent que la consultation des musulmans a progressé, d'autres se sont inquiétés du fait que le gouvernement imposait des dirigeants à la communauté en favorisant certains groupes par rapport à d'autres et que la consultation était superficielle²⁶⁸. Il fut enfin noté dans un article en 2007 que « Le MCB a perdu sa position d'enfant chéri mais ce n'est pas encore fini pour lui²⁶⁹ ». Le MCB a également été régulièrement critiqué pour des liens présumés avec des organisations extrémistes tels que les *Deobandis* ou le *Jamaat-e-Islam* et même d'être lui-même une organisation fondamentaliste²⁷⁰. Dans son livre *The Islamist* (L'Islamiste), Ed Husain considère le MCB comme « servant de couverture au *Jamaat-e-Islami* et aux Frères musulmans²⁷¹ ». Le MAB, un groupe affilié au MCB, fut présenté, lorsque sa condamnation des attaques à la bombe de Londres fut rapportée, comme « une organisation fondamentaliste qui a été critiquée pour des liens présumés avec des groupes terroristes tels que Hamas²⁷² ». Un documentaire présenté dans son émission télévisée *Panorama* par la BBC en 2005 suggère, sur la base d'entretiens avec des membres du MCB, que des groupes affiliés au MCB adoptent une ligne dure et que l'idéologie qui gouverne le Pakistan exerce une « influence excessive²⁷⁴ ». Dans une réponse à un programme de la Chaîne 4 de télévision intitulé *Who Speaks for Muslims?* (Qui parle pour les musulmans ?), le MCB rappela sa structure démocratique, ses origines, son indépendance de tout parti politique et répondit aux accusations d'antisémitisme²⁷⁵. Dans une autre réponse furieuse à une enquête de Martin Bright dans l'*Observer*, le MCB attaqua également les critiques qui lui sont habituellement adressées à propos de ses liens présumés avec le parti *Jamaat-e-Islami*, de sa position sur la question palestinienne, de son manque de représentativité et de sa position sur la journée du souvenir de l'Holocauste.

En conséquence, un élément important du discours du MCB consiste à établir sa légitimité en tant qu'acteur représentant le courant dominant chez les musulmans et à se différencier des groupes marginaux. Le MCB a également condamné la couverture excessive de ces groupes par la presse et critiqua le fait que la mosquée de « Finsbury Park reçut une couverture médiatique supérieure à tout le reste combiné ». En septembre 2001 déjà, « tentant de rééquilibrer l'information, le MCB écrivit à la *BBC*, à *ITN* et à *Sky* pour leur demander d'accroître

la couverture des porte-parole du courant dominant chez les musulmans. Le MCB rencontra en outre les rédacteurs en chef et autres représentants des échelons supérieurs de la rédaction du *Daily Mail*, du *Times*, de l'*Independent* et de l'*Evening Standard* de Londres pour leur transmettre le même message ». En conclusion, les remarques de Birt à propos du rôle central du MCB méritent d'être reproduites longuement :

A court terme au moins, le MCB est resté le seul interlocuteur valable aux yeux du gouvernement, que ce soit pour les objectifs symboliques qui accompagnent la 'politique de la reconnaissance' (..) ou comme un moyen d'évaluer la réaction des musulmans à une politique imminente, en particulier pour adapter le discours de politique étrangère aux sensibilités musulmanes ici et ailleurs (..). Ayant préparé et mis en avant un groupe de pression musulman pendant presque une décennie, le gouvernement britannique le dépeignit comme un élément du problème quand il se révéla insuffisamment docile²⁷⁶.

La structure britannique de participation à la vie politique caractérisée par le multiculturalisme ainsi que par la reconnaissance et l'approbation des revendications identitaires est favorable à l'exercice d'une influence par des groupes ethniques, religieux et politiques. Pour ce qui est des ressources du groupe lui-même, les musulmans semblent constituer un groupe relativement actif compte tenu des possibilités et de la mobilisation électorales dans diverses organisations. Il est également vrai que les musulmans britanniques constituent un groupe hétérogène. Le MCB se fait remarquer comme l'organisation la plus visible, en particulier parce qu'il bénéficie de l'appui des sphères gouvernementales, moins parce que son caractère représentatif continue d'être remis en question. Bien qu'il y ait eu en France une impulsion directive en faveur de la création d'une organisation musulmane représentative, les circonstances y sont très différentes. La philosophie de l'assimilation semble paralyser toute mobilisation formulée en termes ethno-religieux qui suppose une présence ethno-religieuse relativement inefficace dans les sphères publiques.

Les deux environnements déterminent les contours des potentiels de mobilisation des acteurs et, en plus des philosophies déterminantes de l'intégration en butte aux attaques dans les deux pays, cela n'affecte pas les mouvements de mobilisation, du moins pour l'instant. Nous pouvons nous attendre à des pressions croissantes exercées sur chaque modèle par son antithèse. En d'autres termes, nous pouvons nous attendre à ce que le modèle rigide français soit de plus en plus souple et, au contraire, que le modèle britannique le soit de moins en moins. Il est difficile de quantifier ou de déterminer à quel point les deux modèles évolueront dans la mesure où les structures principales sur lesquelles s'appuie chaque modèle sont ancrées solidement dans l'histoire de chaque pays. La vraie question est de savoir si les changements qui ont commencé à affecter chaque modèle se traduiront par des politiques

publiques efficaces, ce qui pourrait signifier par exemple, en France, la création de statistiques ethniques officielles. De toute façon, pour comprendre les minorités ethniques dans n'importe quel pays, il convient d'examiner d'abord et avant tout les caractéristiques de la structure de participation à l'action politique qui déterminera et affectera le potentiel, les mécanismes et les formes de mobilisation.

Notes

1. European Union Monitoring Centre on Racism and Xenophobia, *Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia*, Austria : EUMC, 2006), p. 8, http://fra.europa.eu/fraWebsite/research/publications/publications_per_year/previous_publications/pub_tr_islamophobia_en.htm.

2. CÉSARI, Jocelyne, « Islam in the West: From Immigration to Global Islam », *Harvard Middle Eastern and Islamic Review* 8, 2009, p. 162.

3. SILVESTRI, Sara, « Muslim Institutions and Political Mobilisation », in *European Islam: the Challenges for Public Policy and Society*, sous la direction de Amghar, Samir, Amel Boubekeur et Michael Emerson, Bruxelles/Budapest : CEPS/OSI, 2007, p. 169.

4. *Id.*, p. 170.

5. MODOOD, Tariq, TRIANDAFYLLIDOU, Anna et ZAPATA-BARRERO, Ricard, eds., *Multiculturalism, Muslims and Citizenship*, Londres/New York : Routledge, 2006, p.6 ; Gallup, *The Gallup Coexist Index 2009: A Global Study of Interfaith Relations*, 2009, p. 17.

6. CÉSARI, « *Islam in the West* », p. 151.

7. SCHAIN, Martin A., *The Politics of Immigration in France, Britain, and the United States: A Comparative Study*, New York : Palgrave Macmillan, 2008, p. 39.

8. *Id.*, p. 46.

9. *Id.*, p. 48.

10. *Id.*, p. 49.

11. *Id.*, p. 94.

12. *Id.*, p. 61.

13. *Id.*, p. 122.

14. *Id.*, 123.

15. *Ibid.*

16. *Id.*, p. 94.

17. PEACH, Ceri, « Muslims in the 2001 Census of England and Wales: Gender and economic disadvantage », *Ethnic and Racial Studies* 29, n° 4, 2006, p. 632.

18. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 138.

19. *Id.*, p. 144.

20. Peach, « *Muslims in the 2001 Census* », p. 632.

21. LAURENCE, Jonathan et VAÏSSE, Justin, *Integrating Islam*, Washington DC : Brookings Institution Press, 2006, p. 74.

22. *Id.*, p.10.

23. MARTINIELLO, Marco et SIMON, Patrick, Les enjeux de la catégorisation, *Revue européenne des migrations internationales* 21, n° 2, 2005, pp. 7-18.

24. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 18 ; GODARD, Bernard et TAUSSIG, Sylvie, *Les Musulmans en France : Courants, institutions, communautés; un état des lieux*, Paris : Robert Laffont, 2007, p. 31.

25. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 75.

26. LAURENCE et VAÏSSE fournissent les estimations suivantes : 1.750.000 d'Algériens ; 950.000 de Marocains ; 425.000 de Tunisiens ; 407.500 de Turcs ; 375.000 de l'Afrique occidentale et de l'Océan indien ; 100.000 Asiens ; et 100.000 non définis. LAURENCE et VAÏSSE *Integrating Islam*, p. 24. Voir aussi GODARD et TAUSSIG, *Les Musulmans en France*, p. 454.

27. PEACH, « *Muslims in the 2001 Census* », pp. 631-32.
28. *Id.*, p. 632.
29. *Id.*
30. *Id.*, p. 637.
31. « Muslim population 'rising ten times faster than society' », *Times*, 30 janvier 2009.
32. PEACH, « *Muslims in the 2001 Census* », p. 632.
33. *Id.*
34. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 24.
35. Open Society Institute, *Monitoring Minority Protection: The Situation of Muslims in the UK*, 2002, p. 368. http://www.soros.org/resources/articles_publications/publications/monitorminpro_20030101/monitorminprouk_20030101.pdf
36. *Id.*
37. PEACH, « *Muslims in the 2001 Census* », p. 637.
38. IFOP, *1989-2009 : Enquête sur l'évolution de l'Islam en France*, août 2009. http://www.ifop.com/media/presdocument/48-1-document_file.pdf
39. *Id.*
40. PEACH, « *Muslims in the 2001 Census* », p. 641.
41. Open Society Institute, *Aspirations and Reality: British Muslims and the Labour Market*, 2005, p. 197. http://www.soros.org/initiatives/home/articles_publications/publications/aspirations_20040722/british_muslims.pdf
42. PEACH, « *Muslims in the 2001 Census* », p. 641.
43. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 22.
44. DARGENT, Claude, « Les musulmans déclarés en France : affirmation religieuse, subordination sociale et progressisme politique », *Les Cahiers du CEVIPOF* 39, février, p. 22.
45. IFOP, *Éléments d'analyse géographique de l'implantation des religions en France*, décembre 2006, http://www.ifop.com/media/poll/religions_geo.pdf
46. IFOP, *Éléments d'analyse géographique*.
47. *Id.*
48. ANWAR, Muhammad, « The Participation of Ethnic Minorities in British Politics », *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27, n° 3, 2001, p. 534.
49. Open Society Institute, *Aspirations and Reality*, p. 204.
50. *Id.*
51. *Id.*, p. 363.
52. PEACH, « *Muslims in the 2001 Census* », p. 651.
53. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 176.
54. WITHOL DE WENDEN, Catherine, Multiculturalism in France, *International Journal on Multi-cultural Societies* 5, n° 1, 2003, p. 79.
55. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 24.
56. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 134.
57. *Ibid.*, 134.
58. ARCHER, Toby, « Welcome to the Ummah: The British State and its Muslim Citizens Since 9/11 », *Cooperation and Conflict* 44, 2009, p. 332.
59. ARCHER, « *Welcome to the Ummah* », p. 332.
60. Open Society Institute, *Monitoring Minority Protection*, p. 427.
61. Mc LAUGHLIN, Sean, « The State, 'New' Muslim Leaderships and Islam as a 'Resource' for Public engagement in Britain », in *European Muslims and the Secular State*, sous la direction de Jocelyne Cesari et Sean McLaughlin, Aldershot : Ashgate, 2005, p. 56.
62. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 134.
63. *Id.*
64. HUSSAIN, Yasmin et BAGGULEY, Paul, « Citizenship, Ethnicity and Identity: British Pakistanis after the 2001 'Riots', *Sociology* 39, n° 3, 2005, p. 418.
65. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 199.
66. HUSSAIN, Yasmin et BAGGULEY, « Citizenship, Ethnicity and Identity », p. 414.
67. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 199 ; HUSSAIN et BAGGULEY, « Citizenship, Ethnicity and Identity », p. 414.

68. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 151.
69. Les auteurs citent les travaux antérieurs de Vincent Geisser et Khadija Mohsen-Finan aussi bien que le sondage du département d'État des États-Unis montrant 34 pour cent qui s'identifient comme Musulmans et 21 pour cent comme Français ; LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 75.
70. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 75.
71. *Id.*, p. 87.
72. DARGENT, Claude, « Les musulmans déclarés en France : affirmation religieuse, subordination sociale et progressisme politiques », *Les Cahiers du CEVIPOF* 39, février 2003, p.6 ; CÉSARI, Jocelyne, « De l'immigré au minoritaire : les Maghrébins de France » *Revue européenne des migrations internationales* 10, n° 1, 1994, p. 115.
73. GODARD et TAUSSIG, *Les Musulmans en France*, p. 29.
74. IFOP, *1989-2007 : Enquête sur l'évolution de l'Islam en France*, janvier 2008, p. 10. <http://www.ifop.com/media/poll/evolutionislam.pdf>
75. *Id.*
76. IFOP, *1989-2009 : Enquête sur l'évolution de l'Islam en France*.
77. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 6.
78. *Id.*, p. 90.
79. Gallup, *The Gallup Coexist Index 2009*, p. 8 ; SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 88.
80. ALLEN, Jodie T., « The French-Muslim Connection. Is France Doing a Better Job of Integration than Its Critics? », *Pew Research Center*, 17 août 2006. <http://pewresearch.org/pubs/50/the-french-muslim-connection>
81. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 159.
82. MCB, *Identity-Faith not Ethnicity*, 6 juin 2000, <http://www.mcb.org.uk/media/archive/news060600.html>
83. MOGAHED, Dalia, « Beyond Multiculturalism vs Assimilation », *The Gallup World Poll, Special Report: Muslims*, Princeton : The Gallup Organization, 2007, p. 3.
84. The Pew Global Attitudes Project, *In Great Britain, Muslims Worry About Islamic Extremism*, Washington DC : The Pew Research Center. 10 août 2006. <http://pewresearch.org/pubs/48/in-great-britain-muslims-worry-about-islamic-extremism>
85. Foreign and Commonwealth Office, « Prime Minister Blair addresses Muslim leaders », 4 juin 2007. <http://www.fco.gov.uk/en/news/latest-news/?view=Speech&cid=4616350>
86. HUSSAIN et BAGGULEY, « Citizenship, Ethnicity and Identity », p. 416 ; MOGAHED, Dalia, « Beyond Multiculturalism vs Assimilation », p. 4.
87. SANAD, Yunas et KATSUR, Sen, *Islam in the European Union Transnationalism, Youth and the War on Terror*, Oxford : Oxford University Press, 2007, p. 12.
88. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 262.
89. BRIGHTON, Shane, « British Muslims, Multiculturalism and UK foreign policy: 'integration' and 'cohesion' in and beyond the state », *International Affairs* 83, n° 1, 2007, p. 8.
90. HUSSAIN et BAGGULEY, « Citizenship, Ethnicity and Identity », p. 414.
91. *Id.*
92. KAHANI-HOPKINS, Vered et HOPKINS, Nick, « Representing British Muslims: The Strategic Dimension to Identity Construction », *Ethnic and Racial Studies* 25, n° 2, 2005, p. 305.
93. *Id.*
94. BERTOSSI, Christophe, « Les musulmans, la France, l'Europe : contre quelques faux-semblants en matière d'intégration », *Migrations et citoyenneté en Europe*, Fondation Friedrich-Ebert, Institut Français des Relations Internationales, mars 2007, p. 8. http://www.humansecuritygateway.com/documents/IFRI_Musulmans-FranceEurope.pdf
95. GEISSER, Vincent et KELFAOUI, Schérazade, « Tabous et enjeux autour de l'ethnicité maghrébine dans le système politique français », *Revue européenne des migrations internationales* 14, no. 2, 1998, pp. 19-32 ; STREIFF-FÉNART, Jocelyne, « Les recherches interethniques en France: Le renouveau? », *Migrants-Formation* 109, juin 1997, p. 48.
96. RICHARD, Jean-Luc, éd. « Les immigrés dans la société française », *Problèmes politiques et sociaux* 916, septembre 2005, p. 86.
97. « Pour la plupart des Français, le concept d'ethnicité renvoie à une société constituée de groupes indépendants les uns des autres, vivant en ghettos, chacun défendant ses propres intérêts à travers des lobbies :

il implique donc une nation fragmentée sans identité unificatrice », in BIRNBAUM, Pierre, *Histoire politique des juifs de France*, Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1990, p. 229.

98. BERTOSSI, Les Musulmans, la France, p. 13 ; BROUARD, Sylvain et TIBERJ, Vincent, *Français comme les autres ? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine, et turque*, Paris : Presses de Sciences-Po, 2006, p. 121.

99. BERTOSSI, *Les musulmans, la France*, p. 13.

100. « Données à caractère personnel qui font apparaître, directement ou indirectement, les origines raciales ou ethniques », in CUSSET, Pierre-Yves, « *Les statistiques ethniques en France : où en sommes-nous ?* », Paris : Centre d'analyse stratégique, Note de veille 22, 31 juillet 2006. http://www.strategie.gouv.fr/IMG/pdf/NoteVeille22_31juillet2006_3.pdf

101. SIMON, Patrick, Classements scientifiques et identités ethniques », *Recherche sociale* 147, juillet-septembre 1998, pp. 16-31.

102. WITHOL DE WENDEN, « *Multiculturalism in France* ».

103. *Id.*, p. 78.

104. *Id.*, p. 85.

105. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 61.

106. CUSSET, *Les statistiques ethniques en France*.

107. SIMON, « *Classements scientifiques* ».

108. Les Renseignements Généraux – le service de renseignement français – réalisa une étude en janvier 2005 sur les meneurs dans les quartiers sensibles et, en se basant sur la consonance de leurs noms, ils conclurent que « 87 pour cent ont la nationalité française, 67 pour cent sont d'origine maghrébine et 17 pour cent sont d'origine africaine. Les Français autres qu'immigrés représentent 9 pour cent des meneurs », in « La France est elle prête à se lancer dans les statistiques ethniques ? », *Le Figaro*, 5 octobre 2006.

109. POUTIGNA, Philippe et STREIFF-FÉNART, Jocelyne, *Théories de l'ethnicité*, Paris: Presses Universitaires de France, 1995, p. 17.

110. *Id.*, p. 90.

111. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 88.

112. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 191.

113. WITHOL DE WENDEN, Catherine, *Multiculturalism in France*, p. 86.

114. MODOOD, Anna et ZAPATA-BARRERO, *Multiculturalism, Muslims and Citizenship*, p. xxiii.

115. BRIGHTON, « *British Muslims* », p. 13.

116. *Id.*, p. 12.

117. SCHAIN, *Politics of Immigration*.

118. Open Society Institute, *Monitoring Minority Protection*, p. 429.

119. ARCHER, « *Welcome to the Ummah* », p. 334.

120. MODDOD, Anna et ZAPATA-BARRERO, *Multiculturalism, Muslims and Citizenship*.

121. PEACH, « *Muslims in the 2001 Census* », p. 631.

122. McLAUGHLIN, « *State, 'New' Muslim Leaderships* », p. 66.

123. *Id.*, p. 57.

124. BRIGHTON, « *British Muslims* », p. 10.

125. *Id.*, p. 11.

126. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 147.

127. BOLOGNANI, Marta et BLANC, Maurice, « *Les 'désordres ethniques' à Bradford (Grande Bretagne)* », *Espaces et sociétés* 1, n° 2, 2007, p. 104.

128. *Id.*, p. 111.

129. *Id.*, p. 112.

130. HUSSAIN et BAGGULEY, « *Citizenship, Ethnicity and Identity* », p. 408.

131. *Id.*

132. PEACH, « *Muslims in the 2001 Census* », p. 631.

133. RUSHDIE, Salman, « *What This Cultural Debate Needs Is More Dirt, Less Pure Stupidity* », *Times*, 10 décembre 2005 ; et CLARK, Jonathan, « *Despite the Denials, This War Is Rooted in Religion* », *Times*, 6 novembre 2001.

134. BOLOGNANI et BLANC, « *Les « 'désordres ethniques' à Bradford* », p. 108.

135. Open Society Institute, *Aspirations and Reality*, p. 365.

136. Open Society Institute, *Monitoring Minority Protection*, p. 380.
137. BUNGLAWALA, Inayat, « Intolerance Masking as 'Conscientious Secular Liberalism' », MCB, 20 novembre 2001, <http://www.mcb.org.uk/library/sarler.php>.
138. RAHMAN, Mohibur M., conseiller spécial du secrétaire général, « Muslim perspectives in a secular state - the discussion in the United Kingdom », MCB, 11 juillet 2002. http://www.mcb.org.uk/media/speech_11_07_02.php
139. BALDWIN, Tom et ROZENBERG, Gabriel, « Britain 'Must Scrap Multiculturalism' », *Times*, 3 avril 2004.
140. *Id.*
141. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 18.
142. *Id.*, p. 116.
143. SCHAIN, *Politics of Immigration*.
144. BERTOSI, Les musulmans, la France, p. 8.
145. KESLASSY, Eric, *Ouvrir la politique à la diversité*, Institut Montaigne, janvier 2009, p. 20. George Paul-Langevin, de Guadeloupe, a été élu à la 21^e circonscription de Paris et Henri Jibrayel, d'origine libanaise, à la 4^e circonscription des Bouches-du-Rhône, tous deux du groupe socialiste, radical, citoyen et divers gauche (ou SRC). Ils avaient été élus le 17 juin 2007. Le troisième député, Elie Aboud, né au Liban, élu à la sixième circonscription de l'Hérault. Il est membre de l'Union pour un mouvement populaire (UMP). Il ne fut pas élu directement, mais a pris ses fonctions le 3 Juillet 2007 à la morte de Paul-Henri Cugnet. Les quatre sénateurs comprennent Eliane Assassi, d'origine algérienne, élue le 26 septembre 2004 à Seine-Saint-Denis (Parti Communiste) ; Alima Boumediene-Thierry, d'origine marocaine, élue le 26 septembre 2004 à Paris (le Parti Vert) ; Bariza Khiari, née en Algérie, élue le 26 septembre 2004 à Paris (Parti Socialiste) ; et Samia Ghali, d'origine berbère, élue le 22 septembre 2008 à Marseille (Parti Socialiste). KESLASSY, *Ouvrir la politique*, pp. 19–20.
146. *Id.*, p. 35.
147. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 196.
148. KESLASSY, *Ouvrir la politique à la diversité*, p. 37.
149. International Crisis Group, « La France face à ses musulmans: émeutes, jihadisme et dépolitisation », *Rapport Europe* no. 172, 9 mars 2006, p. 23.
150. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 202.
151. KESLASSY, *Ouvrir la politique à la diversité*, p. 38.
152. *Id.*, p. 42.
153. *Id.*
154. *Id.*, p. 44.
155. BROUARD et TIBERJ, *Français comme les autres ?*
156. Conseil Supérieur de l'Audiovisuel Surver CSA, *Le Parisien/Aujourd'hui en France*, 28 octobre 2006, cité in KESLASSY, *Ouvrir la politique*, p. 9.
157. KESLASSY, *Ouvrir la politique à la diversité*, p. 48.
158. *Id.*
159. BROUARD et TIBERJ, *Français comme les autres?*, p. 49 ; et DARGENT, Claude, « Les musulmans déclarés en France: Affirmation religieuse, subordination sociale et progressisme politiques », *Les Cahiers du CEVIPOF* 39, février 2003, pp. 1–43.
160. L'étude de coexistence utilise l'échelle de Cantril pour mesurer le niveau de satisfaction : « le niveau 0 représente la pire vie possible et le niveau 10 la meilleure. Gallup classe les personnes interrogées comme « florissantes » si elles sont au moins au niveau 7 de l'échelle et s'attendent à être au moins au niveau 8 dans cinq ans. Les personnes interrogées qui « souffrent » sont celles qui déclarent être aux niveaux 0 à 4 de l'échelle et s'attendent à être aux niveaux 0 à 4 dans cinq ans. Les personnes interrogées qui ne se classent dans aucune de ces catégories sont considérées comme « en difficulté ». In Gallup, *The Gallup Coexist Index 2009*, p. 9.
161. WITHOL DE WENDEN, « Multiculturalism in France », p. 84.
162. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 195.
163. WITHOL DE WENDEN, « Multiculturalism in France », p. 84.
164. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 159.
165. Anwar cite le cas de trois députés originaires du sous-continent indien, ainsi que celui de Chunalal Katial, qui fut élu conseiller municipal travailliste de Finsbury en 1934 et devint le premier maire appartenant

- à une minorité ethnique en Grande-Bretagne en 1938. In ANWAR, Muhammad, « The Participation of Ethnic Minorities in British Politics », *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27, n° 3, 2001, p. 533.
166. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 158.
167. HUSSAIN et BAGGULEY, « Citizenship, Ethnicity and Identity », p. 535.
168. ANWAR, « Participation of Ethnic Minorities in British Politics », p. 535.
169. *Id.*, p. 548.
170. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 177.
171. *Id.*
172. SCHAIN, *Politics of Immigration*.
173. *Id.*
174. ANWAR, « Participation of Ethnic Minorities », p. 541.
175. WEBSTER, Philip, « Muslim Urged to Beware Lib Dems », *Times*, 21 mai 2004.
176. ANWAR, « *Participation of Ethnic Minorities* », p. 541.
177. *Id.*
178. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 178.
179. *Id.*
180. *Id.*
181. KASTORYANO, Riva, « French Secularism and Islam: France's Headscarf Affair », in *Multiculturalism, Muslims and Citizenship*, sous la direction de Tariq Modood, Anna Triandafyllidou et Ricardo Zapata-Barrero. Londres / New York : Routledge, 2006, pp. 57-69.
182. GODARD et TAUSSIG, *Les Musulmans en France*, p. 102.
183. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p. 84.
184. GODARD et TAUSSIG, *Les Musulmans en France*, p. 32.
185. *Id.*, p. 116.
186. *Id.*, p. 115.
187. *Id.*
188. ZEHGAL, Malika, « *La constitution du Conseil Français du Culte Musulman: reconnaissance politique d'un Islam français ?* », archives de sciences sociales des religions 129, janvier-mars 2005, p. 3.
189. *Id.*, p. 5.
190. *Id.*, p. 3 ; et KASTORYANO, « *French Secularism and Islam* ».
191. ZEHGAL, « *La constitution* », p. 4.
192. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 108.
193. *Id.*, p. 138.
194. *Id.*, p. 147.
195. ZEHGAL, « *La constitution* », p. 6.
196. *Id.*, p. 9.
197. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 149.
198. The site web du CFCM a été crée en 2010. Voir ZEHGAL, « *La constitution* », p. 1.
199. *Id.*, p. 2.
200. KASTORYANO, « *French Secularism and Islam* ».
201. GODARD et TAUSSIG, *Les Musulmans en France*, p. 180.
202. ARMANDO, Salvatore, « Making Public Space: Opportunities and Limits of Collective Action Among Muslims in Europe », *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30, n° 5, 2004, p. 1026.
203. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 161.
204. *Id.*, p. 144.
205. GODARD et TAUSSIG, *Les Musulmans en France*, p. 99 ; et ZEHGAL, « *La constitution* », p. 13.
206. GODARD et TAUSSIG, *Les Musulmans en France*, p. 175.
207. KASTORYANO, « *French Secularism and Islam* ».
208. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 209.
209. *Id.*, p. 3.
210. *Musulmans de France et d'Europe*. Sous la direction de LEVEAU, Rémy et MOHSEN-FINAN, Khadija, Paris: CNRS, 2005.
211. International Crisis Group, « *La France* », p. 18.
212. LEVEAU et MOHSEN-FINAN, *Musulmans de France* ; et International Crisis Group, « *La France* ».

213. GIRY, Stéphanie, « France and Its Muslims », *Foreign Affairs* 85, septembre/octobre 2005, pp. 87-104.
214. International Crisis Group, « *La France* ».
215. Open Society Institute, *Monitoring Minority Protection*, p. 436.
216. PEACH, « *Muslims in the 2001 Census* », p. 652.
217. LAURENCE et VAÏSSE, *Integrating Islam*, p. 24.
218. Salman Rushdie lui-même reconnu que « la controverse des Versets sataniques a été un moment charnière dans la création d'une identité musulmane britannique et de l'agenda politique. Je n'ai pas manqué de noter l'ironie : un travail séculaire d'art stimule des forces communautariste puissante et anti-séculariste musulmanes plutôt qu'asiatique. Et oui, comme conséquence, l'argument sur le multiculturalisme est devenu, pour moi, un débat interne, une querelle avec soi ». RUSHDIE, « *Cultural Debate Needs* ». Voir aussi ARCHER, « *Welcome to the Ummah* », p. 335 ; BRIGHTON, « *British Muslims* », p. 5 ; et McLOUGHLIN, « *State, 'New' Muslim Leaderships* », p. 58.
219. ARCHER, « *Welcome to the Ummah* », p. 335.
220. BRIGHTON, « *British Muslims* », p. 8.
221. McLOUGHLIN, « *The State, 'New' Muslim Leaderships* », p. 58.
222. ARCHER, « *Welcome to the Ummah* », p. 335.
223. McLAUGHLIN, « *The State, 'New' Muslim Leaderships* ».
224. HUNDAL, Sunny, « *Burning Satanic Verses Lit the Flame for Better Race Relations* », *The Times*, 13 février 2009.
225. ARCHER, « *Welcome to the Ummah* », p. 336.
226. *Id.*, p. 335.
227. MCB. *The Conservative Party's Group on National and International Security – 'Uniting the Country: Interim Report on National Cohesion', A response from the MCB*, Annexe 1, 2 mai 2007. <http://www.mcb.org.uk/uploads/Interim%20Report%20on%20National%20Cohesion-%20MCB%20RESPONSE.pdf>
- Dans la section FAQ du site Web, le MCB est présenté comme un « organisme parapluie [indépendant]représentant les musulmans à l'échelle nationale, auquel sont affiliées plus de 500 organisations, mosquées, œuvres de bienfaisance et écoles nationales, régionales et locales. Le MCB s'est engagé à agir pour le bien commun de la société dans son ensemble en encourageant les musulmans, individuellement et au sein de leurs organisations, à participer à part entière à la vie publique. Il vise à :
- Promouvoir la coopération, le consensus et l'unité dans le domaine des affaires musulmanes au Royaume Uni ;
 - Encourager et renforcer tous les efforts en cours au profit de la communauté musulmane ;
 - Agir pour favoriser une meilleure compréhension de l'Islam et des Musulmans dans la société en général ;
 - Etablir une position équitable pour la communauté musulmane au sein de la société britannique, basée sur les droits qu'elle mérite ;
 - Agir pour éliminer les inégalités et les formes de discrimination dont souffrent les musulmans ;
 - Encourager de meilleures relations entre les communautés et agir pour le bien de la société dans son ensemble ;
 - Encourager les dialogues inter- et extrareligieux afin de promouvoir la tolérance et le respect mutuel dans une société diverse ». (<http://www.mcb.org.uk/faq/faq.php>).
228. MCB. *Annual Report 2007-2008. Marking a Decade of Community Development* (Rapport annuel 2007-2008. Marquer une décennie de développement communautaire), <http://www.mcb.org.uk/uploads/AGM%20REPORT%2007-08.PDF>
229. *Id.*
230. « *The Right Choice* », *Times*, 21 avril 2005.
231. *Id.*
232. MCB, *British Muslims Urged to Register to Vote Before Monday's Deadline*, 9 mars 2006. http://www.mcb.org.uk/media/presstext.php?ann_id=193
- MCB, *London's Muslims Urged to Register to Vote Before April 16 Deadline*, 10 avril 2008. http://www.mcb.org.uk/media/presstext.php?ann_id=289
- MCB, *European Parliament Elections: Muslims Urged to Register before May 19 Deadline*, 22 avril 2009. http://www.mcb.org.uk/media/presstext.php?ann_id=346
233. MCB, « *MCB Reveals Its Ten Key Questions for the General Election* », 7 avril 2005, http://www.mcb.org.uk/media/presstext.php?ann_id=137.
234. MCB, *Eighth Annual General Meeting – Saturday 14th May 2005 – London Muslim Centre, Secretary General's Report, Iqbal AKM Sacranie*, 14 mai 2005. http://www.mcb.org.uk/downloads/Secretary_General_2005.pdf http://www.mcb.org.uk/media/presstext.php?ann_id=352

235. MCB, *Islamic Scholars Urge British Muslims to Vote*, 3 mai 2005. http://www.mcb.org.uk/media/presstext.php?ann_id=140 MCB, *Leading Muslim Scholars Urge British Muslims to Vote on 4 June*, 28 mai 2009. http://www.mcb.org.uk/media/presstext.php?ann_id=354
236. MCB, « *Keep Racists Out* ».
237. MCB, « *MCB Alarmed over Neo-Nazi Victory* », 8 juin 2009, http://www.mcb.org.uk/media/presstext.php?ann_id=356.
238. MCB, « *At the Reception for Rt Hon William Hague at the Islamic Cultural Centre, London, Tuesday 20th March 2001* », 20 mars 2001, http://www.mcb.org.uk/media/speech_20_3_01.php; MCB, *Annual Report 2003–2004*, 22 May 2004, <http://www.mcb.org.uk/downloads/agm2004.pdf>; MCB, *Briefing Paper: Our Stand on Multiculturalism, Citizenship, Extremism, and Expectations from the Commission on Integration and Cohesion, Prepared by MCB's Research and Documentation Committee*, janvier 2007, <http://www.mcb.org.uk/downloads/MCB%20ReDoc%20Briefing%20Paper%20PRINTRUN.pdf>; et MCB, *The Challenge of Leadership in Islam: East and West Speech by Iqbal Sacranie Secretary-General, Top Management Programme Conference*, 13 mars 2003, <http://www.mcb.org.uk/downloads/TMPC.pdf>.
239. MCB, *Response from the MCB*.
240. MCB, MCB, *Secretary-General Speech, Annual General Meeting*, 4 juin 2006, <http://www.mcb.org.uk/uploads/SECGEN.pdf>.
241. MCB, « *House of Commons Eid Reception, Speech by Iqbal Sacranie, Secretary General of the Muslim Council of Britain* », 16 janvier 2006, <http://www.mcb.org.uk/uploads/HOCEidReception160106.pdf>.
242. BIRT, Jonathan, « *Lobbying and Marching: British Muslims and the State* », in *Muslim Britain*, sous la direction de Tahir Abbas, Londres : Zed, 2005, p. 101.
243. *Id.*, p. 94.
244. McLAUGHLIN, « *The State, 'New' Muslim Leaderships* » ; et MCB, « *We must hold true to our values* », 22 janvier 2002. <http://www.mcb.org.uk/media/pr/220102.html>
245. EVANS, Michael et O'NEILL, Sean, « *Muslim Leader Meets MI5 Chief to Aid War on Terror* », *Times*, 19 avril 2004.
246. *Id.*
247. MCB, « *Empowerment Not Control* », 15 mai 2006, http://www.mcb.org.uk/media/presstext.php?ann_id=203.
248. MCB, « *MCB Welcomes Election of the First Executive of the Mosques and Imams National Advisory Board* », 11 mai 2009, http://www.mcb.org.uk/media/presstext.php?ann_id=350.
249. SACRANIE, Iqbal, « *The Challenge of Leadership in Islam: East and West* » (discours, *Top Management Programme Conference*), 13 mars 2003, <http://www.mcb.org.uk/downloads/TMPC.pdf>.
250. BALDWIN, Tom, « *Blair Faces the Wrath of Britain's Muslims over Iraq* », *Times*, 19 septembre 2002.
251. « *True Sacrilege* », *Times*, 21 janvier 2003.
252. « *Right Choice* ».
253. O'NEILL, Sean, « *Anger over Forest Gate Fuels Culture of Denial for Muslims* », *Times*, 12 août 2006.
254. BIRT, « *Lobbying and Marching* », p. 99.
255. SCHAIN, *Politics of Immigration*, p.158.
256. BALDWIN, Tom et WEBSTER, Philip, « *Blair Appeals for Muslim Backing As Parties Agree to Fast-Track Terror Laws* », *Times*, 19 juillet 2005.
257. ARCHER, « *Welcome to the Ummah* », p. 336.
258. *Id.*, p. 335.
259. « *Awareness of Islam* », *Times*, 7 novembre 2001.
260. ARCHER, « *Welcome to the Ummah* », p. 342.
261. HOYLE, Ben, « *Banned Academic Calls for Moderation* », *Times*, 25 juillet 2005.
262. McLAUGHLIN, « *The State, 'New' Muslim Leaderships* », p. 61.
263. ARCHER, « *Welcome to the Ummah* », p. 340.
264. Archer rapporte que la déclaration publique d'Iqbal Sacranie sur les homosexuels a « porté préjudice » à la société. Quant à la journée du souvenir de l'Holocauste, l'opposition est principalement venue du MAB, in ARCHER, « *Welcome to the Ummah* », p. 338.
265. *Id.*, p. 341.
266. Open Society Institute, « *Monitoring Minority Protection* », p. 438.
267. GODSON, Dean, « *Struggle for the Soul of British Islam Hots Up* », *Times*, 15 février 2007.

268. BUNGLAWALA, Inayat, secrétaire général adjoint, MCB, Courrier des lecteurs, *The Arab News*, lettre du 2 juin 2007. <http://www.mcb.org.uk/media/letter154.php>.
269. BUNGLAWALA, Inayat, « 'The Islamist', de Ed Husain, Penguin, 2007, p. 288 », MCB, 24 mai 2007. http://www.mcb.org.uk/library/article_24-05-07.php
270. BALDWIN, Tom, « Muslim Leaders Fear Revenge Attacks by the Extreme Right », *Times*, 8 juillet 2005.
271. FORD, « Islamists Accuse BBC of Being Pro-Israeli », *Times*, 22 août 2005.
- 272v MCB, Lettre à la Chaîne 4 de télévision « *Who Speaks for Muslims?* », par Yousuf Bhailok, secrétaire général, 21 mars 2002. http://www.mcb.org.uk/media/21_3_02.php
273. MCB, *MCB Responds to The Observer's Investigation*, 14 août 2005. http://www.mcb.org.uk/media/presstext.php?ann_id=159
274. MCB, « MCB Lodges Complaint with the Editor of the Today Programme », 7 janvier 2002, http://www.mcb.org.uk/media/07_1_02.php ; et BUNGLAWALA, Inayat, « *The demonising of Islam* », MCB, 17 octobre 2002, http://www.mcb.org.uk/library/article_demonising.php.
275. BUNGLAWALA, « Demonising of Islam ».
276. BIRT, « Lobbying and Marching », p. 105.

Visitez notre site web

http://www.au.af.mil/au/afri/aspj/apjinternational/aspj_f/Index_F.asp