

L'évolution de la politique religieuse en France et la place de l'Islam

par Moh. Chérif Ferjani ¹,

Maître de conférences, chercheur au GREMMO - Maison de l'Orient, Université Lyon 2

Les rapports entre le politique et le religieux, la frontière entre la sphère de la vie publique et celle de la vie privée, et le mode de gestion des différences ou des identités particulières au sein de la société font partie des traits distinctifs de chaque système politique ; ils procèdent moins de principes universels ou de règles admises partout – et par tous – que de pesanteurs culturelles et de rapports de forces inhérents à des situations historiques, voire à des fluctuations conjoncturelles. Les conceptions que la France a connues par rapport à ces questions ont varié au fil de l'histoire et connaissent encore des évolutions qui ne sont pas toujours perceptibles et dont les implications sont rarement prises en compte de façon conséquente, y compris, et en premier lieu, par les pouvoirs publics.

L'objet de cette contribution est de voir, en rapport avec l'évolution des compromis politico-juridiques présidant à l'action publique dans ce domaine, depuis les débuts de la 3^{ème} république, la place accordée – ou non – aux musulmans, à leur culte et à leurs demandes culturelles et religieuses. La perspective est d'en saisir les évolutions, les mécanismes, les enjeux et les conséquences pour une population qui fait désormais partie, même si certains ont de la difficulté à l'admettre, de la République. Le contexte lyonnais sera, dans la mesure du possible et de sa portée représentative, pris en compte pour illustrer l'analyse de cette question très actuelle.

La Troisième République, la laïcité et les musulmans

A Lyon, comme dans les grandes villes de l'Hexagone, l'arrivée, puis la sédentarisation de populations de culture(s) islamique(s) sont intervenues après la mise en place des compromis juridico-politiques qui ont servi de base à la fin de « la guerre entre les deux Frances » : la loi de 1905 et les aménagements nécessités par les résistances de l'Eglise catholique, d'un côté, et la volonté d'apaisement de la part des pouvoirs publics après la marginalisation du courant incarné par Emile Combes, de l'autre, ont plus ou moins dessiné les contours du règlement de la question religieuse en France. L'Islam, qui était présent dans l'Empire français de l'époque, n'était concerné ni par ces compromis, ni par le système concordataire qu'ils sont venus abroger - sauf pour l'Alsace Moselle qui était à l'époque sous occupation allemande et qui a gardé sa spécificité jusqu'à nos jours.

La Guerre de 1914-1918 a nécessité la mobilisation par la France des populations de ses colonies dont des musulmans appelés à faire la guerre à une alliance dans laquelle se trouvait la principale puissance musulmane, l'Empire Ottoman. A la tête de cet empire, il y avait le Calife qui représentait, aux yeux d'une grande partie du monde musulman,

le chef spirituel des sunnites dont relevait la quasi-totalité des mobilisés en question. Pour apaiser leur conscience et leur garantir un service religieux, les pouvoirs publics n'ont pas jugé incompatible avec la laïcité la création, en 1914, d'aumôneries musulmanes, dans l'armée, et d'une " Fondation des lieux saints de l'Islam ", pour assurer le pèlerinage des musulmans de l'Empire. Ces décisions étaient destinées à prouver le souci de la République d' « assurer la liberté de conscience et de garantir le libre exercice de culte ² » à ses musulmans comme au reste de la population.

L'installation des premiers migrants musulmans dans la métropole, au lendemain de la 1^{ère} guerre - en rapport avec les besoins en main d'œuvre pour faire face au problème de la reconstruction - a été à l'origine d'un élargissement des nouveaux compromis nécessités par la poursuite de l'esprit de " l'union sacrée " exigée par la guerre. L'une des conséquences de cette recherche de concorde fut le maintien du statut concordataire de l'Alsace Moselle récupérée, le rétablissement des relations avec le Vatican, la reconnaissance des " associations diocésaines " catholiques comme des associations culturelles préconisées par la loi de 1905.

1 - Moh. Chérif Ferjani est aussi chercheur associé au CERIEP- Centre de politologie, IEP de Lyon, il est l'auteur de travaux concernant les faits religieux, la laïcité et les droits de l'Homme dans le monde arabe dont Islamisme, laïcité et droits de l'Homme, (Harmattan, Paris, 1991), Les voies de l'Islam, approche laïque des faits islamiques (CRDP de Franche Comté et CERF, 1996) et des contributions à des ouvrages collectifs.

2 - Article 1 de la loi de 1905.

Des aménagements ultérieurs ont permis la mise à disposition, par les communes, de terrains pour la construction de lieux de cultes et la possibilité pour les pouvoirs publics de garantir les prêts contractés à cette fin. Pour faire profiter les musulmans de ces aménagements, Edouard Herriot défendit la participation de l'Etat à la construction de la Mosquée de Paris au nom de l'obligation pour la République de garantir le libre exercice des cultes. Le Président de la République, Gaston Doumergues, inaugura en 1926 l'ouverture de la Mosquée, en disant : "La République française admet, protège toutes les croyances : quelle que soit la voie que l'être humain se fraye vers son idéal, cette voie nous est sacrée, nous la respectons et nous entourons ceux qui la suivent d'une égale sollicitude.

Cette égalité, devant nos lois, des consciences humaines et de leurs élans sincères, est la marque de notre démocratie, les docteurs musulmans ont, nous le savons, exalté le respect de la dignité individuelle et de la liberté humaine ; ils ont appelé de leurs vœux le règne d'une large fraternité, d'une justice égale. La démocratie n'a point d'autres fondements que ceux-la.

Ces ardents désirs de l'humanité, dont les musulmans, tout autant que nous, portent avec ferveur la flamme dans leur sein, sont symbolisés par cet admirable monument que vous avez, avec nous, élevé à la science, à la charité, à l'amour du prochain³ ».

À l'époque, les musulmans installés dans les frontières de l'Hexagone, étaient peu nombreux et venaient de payer lourdement l'impôt du sang pour défendre la France.

Le tournant de la 2ème guerre mondiale : des lois de Vichy aux préférences européennes de l' "impératif migratoire "

L'occupation allemande et le régime de Vichy vont remettre en cause les compromis politico-juridiques, échaudés par la 3ème République : la hiérarchie de l'Eglise catholique s'est massivement ralliée à Pétain qui l'a remerciée en accédant à ses revendications hostiles à la laïcité et à l'œuvre de la " République sans Dieu " et " sans morale " .

Beaucoup de mesures prises par le régime de Vichy dans ce domaine ont été maintenues par souci d'apaisement dans le cadre de la volonté de réconciliation affichée dès la fin de la guerre.

Au lendemain de la guerre, les besoins de la reconstruction, puis de l'expansion durant les " Trente Glorieuses ", vont faire de l'immigration un " impératif national " pour lequel fut créé en 1945, l'O.N.I. (ancêtre de l'O.M.I.). Cependant, malgré le besoin urgent en main d'œuvre et malgré le rôle joué, encore une fois, par les musulmans d'Afrique du Nord et de l'Afrique sub-saharienne (dont les fameux tirailleurs sénégalais, les spahis et autres artilleurs de l'Africa Corps engagés contre les troupes italo-allemandes en Tunisie et en Libye, puis dans la campagne d'Italie), le discours à l'égard de l'islam et des musulmans a changé par rapport à ce qu'il était entre les deux guerres.

De Gaulle, en personne, dans les orientations concernant la politique migratoire, a participé à ce changement dès 1945 : il exprima le souhait de

donner la priorité à l'immigration européenne, plus assimilable que des populations d'autres aires géo-culturelles du fait de son appartenance à la même culture que la France. Désormais, les musulmans vont, petit à petit, incarner la figure de l'AUTRE, inassimilable, absolument et irrémédiablement inconciliable. Ils prennent ainsi la place des juifs, des Italiens et des Polonais qui occupaient ce statut dans les années 1930⁴.

Cette vision de l'islam et des musulmans va trouver des arguments dans la tournure prise, au lendemain de la 2ème guerre mondiale, par les mouvements de libération dans les différentes colonies, et particulièrement en Algérie, malgré le recours massif à l'immigration algérienne et maghrébine de 1946 à 1975 : de moins de 250 000 en 1946 à plus d'un million 100 000 en 1975 pour les seuls algériens, marocains, tunisiens et turcs, sans compter les musulmans français ou d'autres origines.

Durant les " trente glorieuses ", le recours à des immigrations de culture(s) islamique(s) était accepté comme un mal nécessaire : l'immigration souhaitée des européens devenant de plus en plus rare - en raison des mêmes besoins liés à la reconstruction et à l'expansion que connaissaient les pays européens dont la main d'œuvre était convoitée -, on s'est résigné à recourir au gisement que représentaient

3 - extrait du discours de Gaston Doumergues, du 15 juillet 1926, repris par les Idées en Mouvements, N° 33, novembre 1995.

4 - Voir à ce propos l'excellente anthologie de Cl. Liauzu concernant l'évolution du discours xénophobe en Occident : Race et civilisation, l'autre dans la culture occidentale, Syros, Paris 1992.

les futures ex-colonies dont des pays de culture(s) islamique(s). Ce " mal nécessaire " était d'autant plus acceptable que l'on croyait qu'il s'agissait d'une solution provisoire. Il n'était nullement question d'une installation durable ou définitive qui exigerait une quelconque politique d'assimilation, d'intégration ou d'insertion*. Tout au plus, il fallait des actions pour aider à l'adaptation d'une population, majoritairement d'origine rurale, aux conditions du travail dans une société industrielle et urbaine : cours d'alphabétisation pour permettre la lecture des consignes, installation dans des caravanes, des cabanes, des " cités de transits ", des foyers de travailleurs ou des " garnis " le plus près possible des lieux de travail, etc. Rien n'était prévu pour la prise en compte des besoins culturels, ou d'éventuelles demandes religieuses, d'une population constituée principalement de travailleurs isolés vivant, eux-mêmes, leur condition de migrants comme un exil provisoire. Ils mettaient entre parenthèse ce qu'ils considéraient comme " leurs obligations religieuses ". Conformément aux conceptions et aux pratiques religieuses populaires dans beaucoup de sociétés musulmanes dont ils sont issus, ils se disaient qu'« il y a un âge pour chaque chose » : tant qu'on est jeune, et qu'on en a la force, il faut œuvrer pour les besoins de la " vie ici-bas ", profiter des bienfaits de cette vie, se donner les moyens de fonder un foyer et de s'assurer une vie d'adulte – ou une vieillesse – à même de permettre de se consacrer aux obligations religieuses pour se préparer à " l'autre vie ". Généralement, la fin du célibat constitue un tournant : " se marier, dit-on, c'est acquérir la moitié de sa religion " ; il reste à acquérir l'autre moitié par l'accomplissement des différentes obligations cultuelles. Cependant, lorsque l'on en a les moyens, ou lorsque l'on y est contraint, on peut toujours trouver une excuse pour remettre à plus tard l'observation de ces obligations. Le pèlerinage à la Mekke a pour fonction, dans cette conception, de racheter tous les péchés et tous les manquements à ses devoirs. Il représente souvent un virage surprenant dans la vie de ceux qui l'accomplissent. Les immigrés, qui espéraient rentrer définitivement, tôt ou tard, dans leurs pays, avaient souvent le projet de terminer leur vie d'exil par un pèlerinage pour se faire tout pardonner et consacrer le reste de leur vie à la recherche de " la satisfaction de Dieu ". Certains allaient dans ce sens jusqu'à choquer les premiers prosélytes pakistanais (du courant " Foi et

Pratique ") et les imams à la recherche de fidèles pratiquants pour exercer leurs fonctions, en disant que c'était un péché de pratiquer l'islam dans un pays non-musulman.

Les " Français musulmans ", originaires d'Algérie, les Harkis, ont été parqués dans des baraquements souvent isolés ; rejetés d'un côté comme de l'autre, ils n'osaient revendiquer quoi que ce soit en rapport avec leur culture d'origine ou leur appartenance religieuse.

Pour les migrants installés très tôt avec leurs familles, les demandes culturelles et religieuses, lorsqu'elles arrivaient à s'exprimer, étaient prises en compte par les autorités des pays d'origine (notamment à travers les amicales) ou par les mouvements d'opposition à ces autorités, très rarement par des associations de solidarité avec les migrants plus soucieuses d'améliorer leurs conditions de vie matérielles que de leurs besoins culturels ou spirituels. L'indifférence à l'égard de ces besoins – du reste rarement exprimés – tranchait avec la multiplication des ouvertures en direction des religions favorisées par leur ancienne implantation en France. Malgré l'entrée de la laïcité dans la Constitution de 1946, confirmée par celle de 1958, l'esprit de " concorde " et de " réconciliation " après les déchirures de la guerre, puis la polarisation Est - Ouest ont favorisé une évolution libérale. Cette évolution s'est traduite dans ce domaine par les concessions qui ont donné à l'enseignement privé, principalement confessionnel, tout ce qui lui avait été refusé au nom de la laïcité depuis la loi de 1905 : la loi Barangé du 9 septembre 1951 a été suivie par différentes lois et mesures qui ont abouti à la loi Debré (Michel) du 31 décembre 1959. Malgré la résistance et les combats menés par le C.N.A.L. (Conseil National d'Action Laïque) et par les différentes associations qui continuent à œuvrer pour la réhabilitation de l'esprit de la loi de 1905, les mêmes évolutions libérales, confirmées au fil des années et des décennies, ont pérennisé ces révisions et en ont élargi le champ de façon détournée et quasiment sans débat politique. En effet, les années 1960 ont été marquées par l'abandon progressif, et sans tapage, d'un certain nombre de conceptions qui avaient présidé jusqu'alors aux conduites privées comme à l'action publique dans plusieurs domaines. De Gaulle, en personne, a annoncé, avant d'en faire les frais, la fin de l'État jacobin, dans un discours historique prononcé à Lyon en 1969.

* Voir sur ces notions L.L. Chebbah - Malicet et M. Ch Ferjani, Approche conceptuelle de la rencontre et de l'intégration, dans Rencontres et Dialogues, IMA, Paris 1995.

A l'ombre du mot d'ordre " il est interdit d'interdire ", le " droit à la différence " a supplanté l'impératif assimilationniste qui a continué, malgré les différents aménagements, à inspirer l'action publique à l'égard des identités particulières – régionales, culturelles ou religieuses. C'est cette évolution qui amènera la France à renoncer à son refus de ratifier la Convention Européenne des Droits de l'Homme de 1950 jusqu'alors jugée incompatible avec les conceptions sur lesquelles elle fondait son mode de gestion des " différences ". Cette ratification (en 1974) a modifié les conditions de l'exercice des libertés religieuses. L'article 9 de cette convention précise que " le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ", implique, entre autre, " la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou

collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des cultes ". Cette conception implique que les différences ne sont plus un droit relevant de la sphère privée ; elles ont désormais " droit de cité " dans l'espace public. Outre la reconnaissance des " langues régionales " et des langues des principales immigrations ou populations d'origines étrangères comme des langues nationales – ce qui met fin au principe de la " langue unique " de la " République indivisible " -, les institutions religieuses seront reconnues comme des acteurs publics : elles seront de plus en plus sollicitées par les pouvoirs en quête de partenaires capables de les aider à faire face à l'exclusion et aux conséquences d'une crise qui s'est avérée plus générale et plus durable que prévu.

Crise et " retour du religieux "

Depuis le début des années 1970, les différents gouvernements ont découvert, au fil des années, comme leurs homologues en Europe et dans le reste du monde, l'ampleur de la crise qu'ils croyaient conjoncturelle et limitée aux effets surmontables de la hausse des prix des matières premières importées des pays du Sud. Plus la crise durait, plus ses effets sociaux - en termes de chômage et d'exclusion - devenaient difficiles à résorber, plus les services publics garantissant les solidarités nécessaires à la cohésion du corps social se détérioraient, plus les pouvoirs publics se laissaient entraîner par la logique de concession de missions de services publics à des acteurs privés - dont les institutions religieuses - pour leur confier ce qu'ils ne pouvaient plus ou ne voulaient plus assumer. Ainsi, des missions de services publics dans différents domaines - enseignement, logement social, santé, lutte contre les exclusions - sont confiées, moyennant des subventions de plus en plus importantes, à des organismes privés et confessionnels alors que les organismes publics destinés à les assurer sont de plus en plus démunis. Les " autorités " religieuses sont appelées à faire partie du Haut Conseil de l'Éthique (depuis 1985), du Haut Conseil de l'Intégration et de différents organismes de " médiation ". Comme dans les autres pays européens et dans les institutions internationales, ces " autorités " offrent leurs services et sont de plus en plus reconnues et sollicitées comme des partenaires publics " experts " en éthique, en actions humanitaires, etc... Appelées à la rescousse des pouvoirs publics, les institutions

religieuses ont demandé et obtenu la reconnaissance et les bénéfices auxquels elles estimaient avoir droit en tant qu'interlocuteurs et partenaires dans la vie sociale et politique.

Dans ce cadre, la discrétion et la stratégie d'enfouissement adoptées par certains milieux catholiques, à la suite des compromissions de la hiérarchie de leur église avec le régime de Vichy, puis à la faveur des concessions arrachées aux pouvoirs publics dans le domaine de l'enseignement et du fait de l'ouverture de Vatican II, ont, petit à petit fait place à la recherche d'une visibilité des activités religieuses et de la présence confessionnelle dans l'espace public. Les possibilités ouvertes dans ce sens par la ratification de la Convention Européenne des droits de l'Homme, puis par le droit ouvert depuis 1981 à toute personne physique ou morale de saisir la Cour Européenne pour non respect des principes de cette convention, ont permis de demander et d'obtenir la prise en compte par les services publics des appartenances confessionnelles de leurs usagers. Les signes religieux, comme d'autres signes, sont à nouveau arborés dans les espaces publics où ils étaient interdits.

Des circulaires relatives au respect des fêtes religieuses, des interdits et des normes alimentaires de certaines confessions sont discrètement envoyées aux responsables des institutions publiques (établissement scolaires, services pénitenciers, hôpitaux, armée, entreprises de transport public, etc...). Les processions et les manifestations religieuses réinvestissent les rues et

les espaces publics. Sans que ce soit officiel, des places sur les listes électorales sont plus souvent qu'on ne le pense réservées aux "représentants des communautés" entre autres confessionnelles. Des subventions publiques sont votées en fonction du poids électoral des religions, mais aussi pour les services confiés à leurs institutions. Les péripéties de l'affaire de la caserne Bissuel à Lyon, et ses suites, sont à cet égard très significatives : cette caserne, qui est un bien public, a été offerte à l'Association des Fondateurs et Protecteurs de l'Institut Catholique de Lyon – reconnue depuis le Régime de Vichy comme étant d'utilité publique alors que ses statuts ne le lui permettent pas - pour y installer l'un des établissements de la Faculté Catholique. Afin de l'aménager, la Région, le

Conseil Général, le Grand Lyon et la ville de Lyon ont voté une subvention de 90 millions de Francs. La Fédération des œuvres laïques et les défenseurs de la laïcité qui ont saisi le tribunal administratif, pour rappeler les pouvoirs publics à leur devoir de neutralité conformément au principe de séparation, ont été surpris par l'attitude négative des représentants de l'État et des élus, de droite comme de gauche. Les institutions israélites ont profité de l'occasion pour demander et obtenir une subvention de neuf millions de Francs pour la construction d'un centre socioculturel dans le troisième arrondissement de Lyon. Quelle sera l'attitude des élus et des pouvoirs publics si, demain, des musulmans ou des adeptes d'autres religions demandent la même chose ?

Sédentarisation des populations de cultures islamiques et incohérences des politiques publiques :

Quelle place fut reconnue aux musulmans et à leurs demandes culturelles et religieuses dans le cadre de cette évolution des conceptions qui président à l'action des pouvoirs publics depuis les années 1970 ?

Pour répondre à cette question il est important de rappeler les conditions dans lesquelles s'est opérée la sédentarisation des populations de cultures islamiques et les logiques qui ont présidé à l'action des pouvoirs publics à leur égard.

Au début, cette action était commandée par l'impératif de l'arrêt de l'immigration et le retour des immigrés dans leurs pays d'origines. Dans ce sens, la répression - notamment des infractions en matière du droit d'entrée et de séjour irréguliers et des délits jugés graves pour "l'ordre public" - a été conjuguée avec les pressions et les différentes formes d'aide au retour. Naïvement, des accords ont été passés avec les autorités des pays d'origine dont la collaboration a été sollicitée pour atteindre ces objectifs en oubliant qu'elles avaient de plus en plus besoin d'exporter une partie de leur population pour les mêmes raisons qui ont poussé à l'arrêt de l'immigration. Si elles ont répondu à la sollicitation, c'était uniquement pour en tirer profit : récupérer l'aide au retour en faisant tout pour que les bénéficiaires repartent au plus tôt, et maintenir des liens avec ce qu'elles considèrent comme « leurs colonies à l'étranger » afin que celles-ci

continuent à investir une partie de leurs économies dans la « mère patrie ». Dans ce sens, les pouvoirs publics se sont préoccupés de la mise en place de cours de "langues et de cultures d'origines" (LCO) pour préparer les enfants d'immigrés au retour dans leurs pays d'origine. Outre l'intégration d'une partie de ces langues (dont l'arabe) à ce qu'on appelle "les langues nationales", ces cours ont souvent été confiés, non sans dommages, à des enseignants envoyés par les pays d'origines ou des associations issues de l'immigration⁵.

Malgré cette politique volontariste d'aide au retour, malgré le chômage, la précarité et la montée de la xénophobie, la fin des "Trente Glorieuses" a sonné le glas du mythe du retour. Elle a accéléré la sédentarisation des populations de cultures islamiques en France : coincées entre deux crises - celle des pays d'origine et celle des sociétés industrielles - elles choisirent celle dont les effets étaient moins insupportables. En effet, la crise ne concerne pas que les pays nantis du Nord. La mondialisation - qui ne date pas d'aujourd'hui - lui a donné d'emblée une dimension planétaire. Cependant, ses effets étaient loin d'être partout les mêmes : ils étaient - et restent - autrement plus tragiques et plus chaotiques dans les pays du sud - et de l'Est - que dans les pays occidentaux. La position hégémonique que ces derniers occupent depuis des siècles dans l'économie-monde, leur a

5 - Voir à ce propos le n°1 des cahiers du Centre Michel Delay, Janvier 1996, qui est consacré à cette question et plus particulièrement Moh. Ch. Ferjani, " Les LCO, l'école et les enfants issus des populations d'origines étrangères", pp. 44 - 48.

permis de moins souffrir des effets de la crise. C'est pourquoi les immigrés ont préféré, la mort dans l'âme, la précarité et les effets de la xénophobie dont ils sont la cible dans leur pays d'accueil, aux chaos qui s'annonçaient dans leurs pays d'origine. L'institution des visas d'entrée dans les pays d'immigration a, par ailleurs, joué un rôle décisif dans ce choix. Ce qui était une terre d'exil provisoire devient, petit à petit, le pays de leurs racines à venir. Cette sédentarisation s'est accompagnée d'un bouleversement de la composition culturelle, de la structure démographique, des comportements et des attentes de cette population.

Ses origines se sont diversifiées : outre les maghrébins qui ont toujours représenté la majorité des musulmans en France, les turcs ont vu leur nombre passer de moins de 8000 en 1968, à plus de 50 000 en 1975 et plus de 120 000 en 1982, avant de dépasser les 200 000 en 1990. Les originaires de l'Afrique Sub Saharienne, dont une grande partie est de confession musulmane, ont également vu leur nombre évoluer de moins de 35 000 en 1968, à plus de 155 000 en 1982 et à plus de 240 000 en 1990. Ces chiffres officiels n'englobent pas tous les clandestins et ne tiennent pas compte des musulmans de nationalité française (que ce soit du fait de leur origine, par naturalisation ou par déclaration). Cette diversité, qui n'est pas sans incidences sur les conceptions et les pratiques religieuses, a surpris aussi bien les non musulmans que les musulmans eux-mêmes : l'islam n'est pas seulement ce qu'ils connaissaient dans leurs pays d'origine. Après le choc, ils ont appris à vivre avec cette diversité.

Par ailleurs, il ne s'agit plus d'une population majoritairement masculine de travailleurs isolés refoulant toutes demandes autres que celles en rapport avec leur condition de salariés quasi invisibles dans les espaces publics. L'arrivée des femmes et des enfants, la naissance d'autres en France, ont modifié les comportements. Les musulmans deviennent de plus en plus visibles dans des espaces publics tels que les établissements scolaires, les centres médicaux ou socioculturels, tout comme dans les rues des quartiers où ils habitent, dans les grandes surfaces, dans les mairies pour tel ou tel papier, dans les services sociaux (dispensaires, hôpitaux, centres de sécurité sociale, etc...). Les femmes qui ne travaillent pas ne sont pas toujours enfermées chez elles pour s'occuper des tâches ménagères : elles font les courses, accompagnent les enfants ou les attendent devant

les écoles et devant les équipements qu'ils fréquentent. Elles se rendent visite, vont ensemble au Hammam ou au marché, se donnent rendez-vous dans les jardins publics ou dans les centres sociaux qu'elles fréquentent plus pour se retrouver que pour demander tel ou tel service, etc.

Les hommes qui ne travaillent pas - entre deux embauches temporaires, ou en raison du chômage saisonnier ou de plus ou moins longue durée - ne rentrent plus au pays comme ils le faisaient auparavant. Ils passent leurs journées en dehors de chez eux, flânant dans les marchés, fréquentant les mêmes cafés, se regroupant dans les mêmes endroits, même lorsque tout est fait pour les en dissuader (les différents aménagements de la Place du Pont à Lyon, visant à empêcher ces regroupements, ont tous échoué).

Certains, avec l'âge, à la faveur de telle ou telle rencontre, ou pour une raison ou une autre, commencent à sentir le besoin de s'acquitter de leurs " obligations religieuses ".

Le désenchantement par rapport aux espoirs des luttes de libérations et aux projets de développement consécutifs aux indépendances, la fin du mythe du retour, l'arrivée des femmes et des enfants dans un contexte d'insécurité matérielle et morale, la peur de l'avenir pour soi et pour les siens, etc., créaient un besoin de sens impérieux pour accepter et supporter une existence vécue comme l'aboutissement d'un parcours jalonné d'échecs et d'injustices. La religion devenait, dans ces conditions une planche de salut⁶. La France n'est plus une terre impie dans laquelle il n'y a pas de place pour leur sacré : elle appartient, comme tout l'univers, à Dieu que les musulmans peuvent adorer là où ils se trouvent. Des demandes de religions commencent à s'exprimer. Elles concernent principalement les lieux de cultes, les cours de langue et de culture d'origine pour transmettre aux enfants l'identité et le patrimoine hérités des ancêtres, des lieux d'abattage rituel des animaux destinés à la consommation de tous les jours et plus particulièrement des moutons sacrifiés à l'occasion de l'Aïd, parfois un local pour organiser une cérémonie religieuse (fêtes rituelles, circoncision, etc.). Souvent, ces demandes transitent par les consulats et les autorités des pays d'origine qui n'hésitent pas à s'en faire l'avocat auprès des pouvoirs publics pour garder le contact avec une population qu'elles cherchent toujours à contrôler : d'une part c'est une source importante de devises ; d'autre part il est important de veiller à ce qu'elle ne

6 - Voir la transcription d'une conférence que j'ai donné à ce sujet dans Vieillir et mourir en exil, PUL, Lyon, 1993,(pp . 101-117)

soit pas influencée par telle ou telle propagande hostile aux régimes en place dans les pays d'origine.

La sédentarisation des populations de cultures islamiques et les évolutions qui l'ont accompagnée, ont eu lieu dans un contexte de crise peu propice à la compréhension et à l'hospitalité. Bien au contraire, ce contexte était marqué par la montée d'une islamophobie qui a largement débordé les milieux traditionnels de la xénophobie primaire de l'extrême droite. Outre les fantasmes multiséculaires au sujet des oppositions entre les rives sud et nord de la Méditerranée, l'Orient et l'Occident, le monde musulman et la chrétienté - qui n'étaient pas étrangers à la préférence d'une immigration européenne prônée par De Gaulle en 1945 et qui remontent à la surface à chaque grande crise -, et par delà les violences qui ont jalonné la colonisation de ses débuts à sa fin (notamment en Algérie), la crise qui dure depuis 1970 et ses conséquences en France, en Europe et au plan international, ont donné du tonus à cette islamophobie.

L'explication même de la crise est de nature à favoriser la peur du tiers-monde en général et l'islamophobie en particulier : au lieu d'en chercher les causes dans la logique de l'ordre économique mondial mis en place au lendemain de la seconde guerre mondiale, ou dans la fragilisation du système monétaire international par la décision unilatérale des Etats-Unis de ne plus convertir le dollar en or - remettant ainsi en cause la condition de son adoption comme monnaie internationale -, on a préféré l'expliquer par l'égoïsme des pays du tiers monde. Elle n'était que le résultat du "choc pétrolier" consécutif à la guerre israélo-arabe de 1973 et à la volonté des pays exportateurs de matières premières - dont l'Algérie, la Libye et certains pays musulmans exportateurs d'hydrocarbures - de récupérer une partie de leur pouvoir d'achat entamé par la détérioration des termes d'échange avec les pays industriels (en raison de la situation monétaire engendrée par la décision américaine). Même si, à l'époque, cette explication idéologique de la crise visait l'arabisme et le tiers-mondisme, l'islam, religion dominante dans la plupart des pays exportateurs de pétrole, commençait à devenir un facteur explicatif de l'évolution du monde musulman et de ses relations avec la France et les pays occidentaux.

Par la suite, la perte de l'ennemi de l'Est (en raison de l'implosion de l'Union Soviétique et de ses satellites), d'un côté, et, de l'autre, la Révolution

islamique en Iran, le développement des mouvements islamistes et du terrorisme qu'ils revendiquent ou qu'on leur attribue, l'incidence de ce développement sur l'évolution de la situation dans des pays comme le Soudan, le Liban, l'Afghanistan, l'Algérie, l'Égypte, la Turquie, la Tunisie, le Maroc, etc..., les répercussions de ces évolutions sur la scène internationale, en Europe et en France, la deuxième guerre du golfe à la suite de l'invasion du Koweït par les troupes irakiennes, ont été autant de facteurs qui ont contribué, à des degrés différents, à l'entretien d'une islamophobie qui est loin d'être le seul fait de l'extrême droite ou des nostalgiques de « l'Algérie Française » : la démocratie, les droits de l'homme et de la femme, les lumières de la raison, les principes de liberté et d'égalité ont inspiré des attitudes de méfiance et d'aversion non seulement vis-à-vis des mouvements islamistes intégristes, fanatiques, obscurantistes et xénophobes - ce qui est compréhensible et légitime -, mais aussi à l'égard de l'islam et des musulmans sans distinction. Des spécialistes - et des moins spécialistes - de l'islam et des réalités islamiques, ont fourni des arguments " scientifiques " à cette islamophobie ambiante. Les thèses de Bernard Lewis (reprises sans discernement par plusieurs chercheurs et par les médias en France), celles de Marcel Gauchet et de Bertrand Badie, avant les prophéties de Samuel Huntington concernant le " clash des civilisations " et la " guerre des cultures ", ont propagé et entretenu - y compris dans les milieux éclairés, ouverts et généreusement universalistes - l'idée d'un islam incompatible avec la laïcité, la démocratie, les droits de l'Homme et les valeurs de la modernité souvent présentés comme inséparables de l'identité de l'Occident⁷.

Les pouvoirs publics, même s'ils le voulaient, ne pouvaient pas faire abstraction de cette islamophobie ambiante. Leurs attitudes à l'égard des demandes culturelles et religieuses des musulmans témoignent des incidences de cette islamophobie sur leur action. Après l'échec et l'abandon de l'option visant le retour des immigrés dans leurs pays d'origine, la politique à l'égard des musulmans a voulu s'inspirer de l'attitude réservée aux juifs après leur émancipation : ils peuvent avoir tout en tant que citoyens s'ils se " naturalisent " et " se fondent " dans le " corps de la nation " ; rien s'ils persistent à revendiquer un quelconque particularisme. Le problème est que ce principe se trouve contredit par la logique de la politique adoptée sous les effets conjugués de la crise, de la

7 - Pour la critique de ces thèses voir particulièrement M. CH. Ferjani, Islamisme, laïcité et droits de l'Homme, L'harmattan, 1992.

construction européenne et de la globalisation. Cette logique est non seulement de moins en moins capable d'intégrer et de garantir la cohésion du "corps de la nation" ; elle est aussi génératrice d'exclusions et de replis sur des solidarités traditionnelles : les liens communautaires confessionnels sont de plus en plus sollicités par les pouvoirs publics qui en ont besoin pour soigner "la fracture sociale" et contenir la violence. Pris dans les filets de cette incohérence, les pouvoirs publics sont de moins en moins clairs sur ce qu'ils attendent des musulmans, qui font désormais définitivement partie de la société française, pour qu'ils soient traités comme le reste de la population, pour leur reconnaître ou leur refuser la même chose qu'aux autres.

Durant les trois dernières décennies du XX^{ème} siècle, le contraste entre la politique générale concernant le statut des religions et l'attitude à l'égard des musulmans et de l'Islam, peut être illustré par de nombreux exemples.

Ainsi, lorsque des universitaires français et musulmans, comme Ali Mérad, Mohamed Arkoun et bien d'autres, demandent à bénéficier du statut concordataire de l'Alsace-Moselle pour créer un département de théologie musulmane à la faculté de théologie de Strasbourg afin d'assurer une formation des cadres de l'Islam en France à l'abri des influences étrangères, leur démarche se heurte à un refus catégorique : Il n'est pas question "d'élargir le système concordataire à une quatrième religion", selon l'expression de Pierre Joxe en 1989 dans une déclaration où il évoqua, en tant que Ministre de l'Intérieur, la possibilité d'étendre ce système au reste du pays pour rapprocher la législation de la France de celle de ses voisins et partenaires européens.

Une autre tentative des mêmes universitaires connaît quasiment le même sort. Dans le même souci de mettre l'Islam de France à l'abri des influences et des manipulations étrangères, ils demandent la création d'un établissement avec les mêmes statuts et le même schéma de financement que l'Institut Catholique de Paris. Le Ministère de l'Intérieur reprend le projet et promet de le réaliser dans les meilleures conditions pour que ce soit « un geste symbolique fort en direction des musulmans », dit un membre du cabinet de Monsieur Chevènement en charge du dossier. Puis, le projet passe de main en main – comme un charbon ardent – avant de devenir une coquille vide, confiée à des spécialistes qui lui sont complètement étrangers, et sans rapport avec les objectifs initiaux définis en

accord avec les représentants de l'État.

Il en est de même des initiatives prises par tel ou tel groupe de musulmans de France pour aider à une structuration progressive et indépendante du culte et de la vie spirituelle des musulmans. On cherche à les dissuader, on joue sur les divisions pour les faire échouer, on essaie de les chapeauter en sollicitant l'aide de tel ou tel pays musulman ami, de tel ou tel représentant d'une autre religion, de tel ou tel spécialiste de l'Islam à condition qu'il ne soit pas musulman ; on fait tout pour les soumettre au contrôle de telle ou telle structure qui rappelle les fameux bureaux d'indigènes - ou "le bureau des Arabes" - de l'époque coloniale.

Le contraste est tel que la laïcité - sans cesse révisée à la baisse pour satisfaire les exigences des institutions religieuses des « français de souche » - est toujours invoquée, dans toute sa vigueur, pour justifier le refus de telle ou telle demande des musulmans, souvent avant même l'examen de ces demandes. Ainsi, au moment où les pouvoirs publics contribuaient à la construction de la cathédrale d'Évry, l'aide demandée par l'ACLIF pour la construction de la mosquée de Lyon - qui n'a vu le jour qu'après plus de dix ans de tergiversations - a été refusée au nom de la laïcité. De même, Maître Chanon, adjoint au Maire de Lyon, a justifié - devant la commission extra municipale des droits qu'il préside - les subventions accordées à la faculté catholique pour l'aménagement de la caserne Bissuel, en disant que la loi de 1905 "était aussi une loi de non séparation". Cependant, lorsque son collègue André Bourgogne a fait part - dans la même réunion de la même commission - de sa décision de remplacer un local insalubre servant de salle de prière pour des musulmans, par un autre répondant aux conditions d'hygiène et de sécurité, le même Maître Chanon lui rappela que c'était contraire à la loi de séparation dont il venait de dire qu'elle était « aussi une loi de non séparation ». Même s'il ne s'agit pas du même type de demandes, un équipement d'enseignement d'un côté, un lieu de culte de l'autre, les positions prises s'apparentent à la logique du "deux poids, deux mesures".

On peut en dire autant des chefs d'établissements, des enseignants, des hommes politiques et de tous ceux qui exigent le respect de la laïcité lorsqu'il s'agit d'interdire le port du foulard considéré comme un signe musulman, et qui ont fermé les yeux, depuis la fin des années 1960, sur le retour de bien d'autres signes d'appartenances religieuses, ou sur d'autres transgressions des principes laïques.

Malgré cela, et malgré les incompréhensions, les crispations, les réactions, plus ou moins maîtrisées, de replis ou d'explosions favorisées par cette logique, on a assisté, surtout depuis le milieu des années 1990, à une évolution des attitudes et des discours aussi bien de la part des musulmans que de la part des pouvoirs publics et des différents

acteurs socio-politiques. L'évolution du discours scientifique et intellectuel a, par ailleurs, contribué à nuancer un tant soit peu, l'image de l'islam et des musulmans dans les médias. Quels sont les signes de ces évolutions ? Quels en sont les causes, la portée et les perspectives à venir ?

Affirmation d'un islam de France, évolution des attitudes à son égard et devenir du " modèle français "

L'islam en France n'est plus la religion d'une population majoritairement étrangère. La plupart des musulmans en France sont des citoyens français, de langue et de culture françaises. D'année en année, la part des musulmans nés en France et qui n'ont pas d'autres pays, devient plus importante. Cette réalité est désormais irréversible ; les politiques, les pouvoirs publics et l'opinion commencent à l'admettre et à en tenir compte.

Du côté des musulmans, les comportements, les conceptions et les attitudes évoluent très vite, voire trop vite pour ceux qui veulent les comprendre comme pour ceux qui y prennent part. Si les plus âgés, qui sont arrivés comme travailleurs immigrés, continuent à se considérer plus ou moins comme des étrangers et se sentent obligés de respecter la discrétion qu'imposent les règles de l'hospitalité à « l'hôte » - surtout quand tout est fait pour lui rappeler qu'il est de trop -, ceux qui ont grandi en France, ou qui y sont nés, et qui se sentent français refusent le statut de citoyen de seconde zone. Dans une situation marquée, comme nous l'avons vu, par le " retour du religieux " et la fin de sa présence discrète dans l'espace public, ils entendent revendiquer, comme les autres, leur " droit à la différence ". Dans un contexte de xénophobie qui leur a longtemps renvoyé les mêmes images d'Épinal de leurs " origines ", ils se défendent en arborant avec fierté ce qu'ils considèrent et ce que tout le monde leur présente comme les symboles de leur identité. Ils refusent les discriminations que leurs parents ont acceptées avec résignation. Ils revendiquent leur droit à l'égalité, à la reconnaissance comme des citoyens à part entière, à être traités comme tout le monde : les autres ont le droit de porter à l'école et dans les espaces publics leurs signes d'appartenance ; ils font de même. Les autres ont le droit d'avoir leurs fêtes religieuses et à la prise en compte, dans les établissements publics, de leur sacré, ils exigent la même chose. Cette attitude prend parfois des formes d'intransigeance, de provocation, et tourne même à la violence. Elle

scandalise jusqu'à leurs propres parents et des gens qui ont l'habitude de les défendre. Les autorités des pays d'origine - trouvant là une occasion pour donner des leçons à ceux qui critiquent leurs pratiques répressives et contraires aux droits de l'Homme - s'empressent d'offrir leurs services pour ramener à la raison ces " brebis galeuses " avec leurs méthodes traditionnelles mêlant paternalisme et autoritarisme. Très vite elles jettent l'éponge en accusant les pouvoirs en France de laxisme. Cette attitude pousse les jeunes à s'en méfier et à se rapprocher de ceux qui s'opposent à leur politique de l'autre côté de la Méditerranée.

Plus l'État français se montre compréhensif et solidaire à l'égard des autorités des pays d'origine, plus la colère des " banlieues " et des quartiers difficiles se sent proche de la contestation des dictatures en place de l'autre côté de la Méditerranée. C'est cette logique qui a favorisé le rapprochement entre certaines expressions de l'islam de France - comme l'UJM à Lyon - avec les mouvements islamistes qui apparaissent comme l'opposition la plus radicale à ces dictatures. C'est aussi la même logique qui explique le rapprochement entre ces expressions de l'islam revendicatif et des mouvements qui luttent contre l'exclusion et les discriminations dans certains quartiers en difficulté (comme AGORA à Vaulx-en-Velin, le Mouvement Inter-Banlieues et certains mouvements d'extrême gauche dont l'idéologie n'a rien à voir avec l'islam ou toute autre religion).

Avec le temps, ces expressions de l'islam revendicatif qui incarnent des formes de refus de différentes discriminations - même si certains groupes qui en relèvent reproduisent ou refusent de dénoncer des discriminations qu'ils croient relever de ce qui fait leur identité (notamment à l'égard des femmes, des incroyants et de ceux qui ne partagent pas leurs conceptions) - ont évolué vers l'affirmation progressive d'un islam de France. Petit à petit, elles ont pris leurs distances avec les États et les mouvements islamistes qui ont essayé de les

instrumentaliser, même si cette évolution ne s'est pas toujours accomplie avec la clarté et la conséquence qui permettent aux observateurs comme aux acteurs de s'en rendre compte. Les attentats des années 1980 ont été à l'origine des distances prises avec l'Iran. La guerre du Golfe a limité les influences de l'Arabie Saoudite et de sa ligue Islamique Mondiale. Les horreurs de la guerre civile en Algérie, leurs incidences en France et la fin tragique de Kaled Khalkhal ont milité en faveur des tendances qui souhaitent l'indépendance de l'Islam de France. Cette évolution a été favorisée par - et elle a favorisé à son tour - celle des pouvoirs publics. Les exemples qui illustrent celle-ci sont nombreux :

- Les décisions du Conseil d'État dans l'affaire des foulards ont élargi aux musulmans les dispositions de la Convention Européenne des droits de l'Homme en cassant les renvois motivés uniquement par le port de signes religieux. Indépendamment de ce qu'on peut penser de la convention européenne et de ses implications pour la laïcité, et par-delà la signification du foulard, ou du voile, en rapport avec le statut et la dignité de la femme, ces décisions ont rappelé que l'État de droit ne peut pas accepter la logique de " deux poids, deux mesures ". Elles ont fait naître chez les musulmans un début de confiance dans la justice et les institutions de l'État de droit.

- Au lendemain de la guerre du Golfe, le discours officiel à l'égard de l'Islam a changé ; on a l'impression qu'il prenait acte de l'attitude de la majorité des musulmans en France qui n'était pas celle que certains craignaient et qui a démenti les prévisions de l'Islamophobie ambiante. Les pouvoirs publics et les médias, à la suite des spécialistes et des intellectuels opposés à l'idéologie de la " guerre des cultures ⁸", ont commencé à nuancer leurs propos en appelant à la distinction entre " islam " et " islamisme ", entre " demandes légitimes des musulmans de France ", d'un côté, " extrémisme ", " intégrisme " et " terrorisme " de l'autre. On a presque retrouvé les accents du président Gaston Doumergues lors de l'inauguration de la Mosquée de Paris en 1926.

- L'évolution la plus nette est celle qui a accompagné et suivi la coupe du monde de football. Les buts marqués par Zidane sous les couleurs de la France ont été plus efficaces contre la xénophobie en général, et l'Islamophobie, en

particulier, que tous les écrits, toutes les actions et toutes les campagnes contre le racisme depuis des décennies. L'effet " coupe du monde ", et d'autres phénomènes aussi médiatiques - les médailles remportées par des sportifs qui se revendiquent, comme Djamel Bourras, Français et musulmans, le succès du Raï, l'émergence d'élites " basanées " dans différents domaines, etc. - ont encouragé les partis politiques à ouvrir, de plus en plus, leurs listes à des candidatures issues des populations de cultures islamiques.

Les pouvoirs publics commencent, timidement, et sans rompre totalement avec les réflexes et les pesanteurs de l'Islamophobie, à tenir compte des musulmans qui revendiquent le droit d'être reconnus comme des citoyens à part entière. Ils n'osent plus rejeter leurs demandes avec arrogance ou sans chercher à les comprendre et à les convaincre.

Beaucoup reste à faire pour que la loi soit la même pour tous " dans son esprit et dans ses effets ". Beaucoup reste à faire pour que l'Islam soit considéré comme une religion semblable aux autres, comme une religion de citoyens français, comme une religion compatible avec la culture et les valeurs de la République. Les musulmans sont de plus en plus nombreux à le dire et à le prouver : des jeunes et des moins jeunes, des femmes et des hommes, des intellectuels, des laïcs, des théologiens, des imams et des muftis. Bien sûr, tous les musulmans ne parlent pas et ne peuvent pas parler de la même voix.

Ils sont divisés quant au devenir de l'Islam en France : les uns sont tentés par des formes de communautarismes qui leur permettraient de vivre entre eux selon ce qu'ils considèrent être leur identité définie tantôt par la référence à l'Islam, tantôt par la référence aux pays d'origine ou par des formes de religiosité à l'intérieur de l'Islam (telle ou telle confrérie, telle ou telle obéissance, etc...). Les autres sont pour la laïcité et la séparation entre le politique et le religieux, et refusent tout signe d'appartenance particulière dans les espaces publics. Certains n'hésitent pas à instrumentaliser l'Islam à des fins politiques ou économiques, relevant de projets individuels ou collectifs. D'autres sont prêts à accepter n'importe quelle solution concernant leur statut pourvu qu'elle soit cohérente et la même pour tous. La plupart ne comprennent rien aux enjeux des différentes tendances et n'aspirent qu'à

8 - Voir à ce sujet le numéro commun de la revue ESPRIT et des CAHIERS DE L'ORIENT Paysages après la bataille, contre la guerre des cultures, septembre, 1991.

vivre tranquillement leur islam sans avoir à rendre compte de leur foi et leurs pratiques à qui que ce soit.

Cette diversité et ces divisions sont normales. Il faut avoir une bonne dose d'islamophobie pour y voir un trait exclusif de l'islam qui en rend l'intégration particulièrement difficile. On retrouve la même diversité et les mêmes divisions, avec les mêmes enjeux, dans toutes les familles spirituelles et dans le reste de la société. Le catholicisme est traversé par des courants progressistes proches des théologies de la libération et de l'ouverture de Vatican II, à côté de courants plus proches de l'Opus Dei, des positions conservatrices de Jean Paul II ou même des courants intégristes, avec des oppositions entre des cléricaux qui rêvent de retrouver les positions perdues depuis la troisième République, et des laïques qui croient aux bienfaits de la laïcité. Le protestantisme est traversé par des courants fondamentalistes proches de telle ou telle Église Évangélique des États-Unis d'Amérique, à côté de courants attachés aux traditions laïques, calvinistes ou luthériennes, des Églises réformées de France. Le judaïsme est de son côté divisé entre courants plus ou moins orthodoxes et courants plus ou moins libéraux, entre ceux qui sont influencés par le courant Lubavitch et ceux qui y voient une menace pour la laïcité, sans parler des différences entre sépharades et ashkénazes, et des clivages liés à la politique israélienne ou aux choix de société en France. Les défenseurs de la laïcité eux-mêmes sont divisés entre partisans d'une option dite " ouverte ", ceux qui confondent laïcité et athéisme d'État, ceux qui sont contre toute idéocratie religieuses ou non, contre toute forme de cléricisme quelle que soit la nature des clercs qui veulent décider à la place des peuples, etc. De même, les partis politiques, de gauche comme de droite, sont divisés sur les choix relatifs au statut du religieux, à sa place par rapport à la frontière entre la sphère publique et la sphère privée, et au rôle que doit jouer, ou non, l'État. Tout cela est normal et fait partie de la richesse de la vie démocratique. Ce qui est grave c'est l'incohérence de l'action publique du fait de l'absence de choix clairs sans lesquels elle se trouve réduite à des

tâtonnements et à des décisions arbitraires générateurs de confusions et d'injustices. Or, depuis la fin des années 1960, sous les effets conjugués de la crise, de la construction européenne et d'une mondialisation dépourvue d'une vision politique centrée sur l'humain, l'action publique en France n'arrive pas à trancher entre les différentes options relatives au statut du religieux et à sa place entre public et privé : faut-il s'en tenir, et donc revenir, au " modèle français " et, dans ce cas, dénoncer la ratification de la convention européenne des droits de l'Homme, refuser les directives européennes et se soustraire à l'autorité juridique que représente la Cour Européenne ? Ou faut-il aller jusqu'au bout de la logique qui inspire la dite convention et toute la politique qui privilégie l'Europe des régions et des identités particulières au détriment de l'Europe des Nations ? Faut-il défendre les services publics et le caractère social de l'État comme condition indispensable à la défense et à la promotion des acquis de la laïcité ? Ou faut-il considérer que l'État n'a pas à être une " république de citoyens libres et égaux ", qu'il n'a qu'à assurer des services minimums, se cantonner dans ses fonctions régaliennes, laisser faire les lois du marché et - comme corollaire de cette logique libérale - confier aux solidarités " mécaniques " de proximité - de langue, de terroir, de religions, etc... - la mission de " soigner la fracture sociale ", de soulager par la charité la peine des sans toit ni droit ni emploi, d'intégrer les exclus dans les communautés tributaires de ces solidarités ? Faut-il emprunter à l'une et l'autre option, ou imaginer un modèle complètement différent ? Quoi qu'il en soit, et dans tous les cas, il est temps de sortir de l'incohérence et de mettre fin à la logique « de deux poids, deux mesures ». C'est d'un tel choix que dépend la crédibilité de l'action publique et sa capacité à mettre en œuvre une politique à même d'insérer, d'une manière ou d'une autre, les identités particulières - religieuses, territoriales ou autres - au sein de la société. C'est aussi d'un tel choix que dépend en grande partie l'avenir de la République et de la vie dans la cité.