

Mohamed-Ali Adraoui

Par-delà le discours. Le salafisme en France : socialisation ou rupture d'un groupe social ? Analyse de l'émergence d'un nouveau visage de l'islam de France

Directeurs de thèse : Gilles Kepel et Catherine Wihtol de Wenden

Composition du jury :

Gilles Kepel, Professeur des Universités à l'IEP de Paris, Membre de l'Institut Universitaire de France

Catherine Wihtol de Wenden, Directrice de recherche, CNRS-CERI

Olivier Roy, Directeur de recherche CNRS, Institut Européen de Florence

Franck Frégosi, Directeur de recherche CNRS, IEP d'Aix-en-Provence

Bernard Haykel, Professeur à l'Université de Princeton

Résultat : mention très honorable avec les félicitations du jury

Résumé :

La religion musulmane se caractérise par une pluralité de courants et de pratiques qui vont des mieux disposés à l'égard de l'époque contemporaine aux plus désireux de revenir au début de son histoire. Parmi ces derniers, le salafisme est sans doute la vision la plus médiatisée aujourd'hui. Cette approche se caractérise par la volonté de revenir aux premiers temps de l'islam, celui des *Salaf Salih* (« Pieux devanciers »), les personnes qui ont vécu à l'époque du Prophète et qui lui ont immédiatement succédé. Il s'agit d'un véritable fondamentalisme qui a vocation à régir l'ensemble de l'agir de l'être humain, participant ainsi à l'éclosion d'une identité exclusive réfractaire à toute autre forme d'allégeance.

Toutefois, ce courant n'est pas univoque et se traduit par plusieurs acceptions qui varient notamment par rapport à leur lien au politique. Certains adeptes sont partisans d'une action violente menée dans le but de transformer les structures de l'Etat introduisant une vision véhémente du *jihad* comme moyen d'arriver à des fins politiques. D'autres encore promeuvent une éthique participationniste en ce qu'ils intègrent le jeu politique dans les pays musulmans et se mêlent aux élections. D'autres, enfin, se reconnaissent dans une démarche quiétiste et se situent dans une logique de purification et d'éducation mettant en avant un salafisme scholastique et « apolitique ». ce dernier doit être nuancé puisqu'un pays comme l'Arabie Saoudite, s'il n'induit pas d'allégeance politique structurée, rayonne parmi les quiétistes pour représenter le modèle de contrat social islamique le plus abouti à l'époque contemporaine. Les « jihadistes », au contraire, voient dans ce pays une « trahison » des préceptes religieux, du fait notamment de leur alliance avec les Etats-Unis.

La présence des courants salafis en France est principalement explicable, au point de vue politique, par l'action prosélyte des pouvoirs saoudiens depuis plus précisément les années 1970 et le renforcement de leur place au sein du système économique mondialisé. Sur un plan plus microsociologique, l'acceptation de ces préceptes « orthodoxes » est liée à leur caractère « prouvé ». Les adeptes mettent, en effet, en avant l'aspect « scientifique » de cette prédication, les quiétistes

étant persuadés, à titre d'exemple, que la violence actuelle de nombreux groupes ne saurait être justifiée au nom d'une vision conservatrice et anti-anarchiste du politique.

Ces derniers sont les plus nombreux aujourd'hui en France. Leur religiosité prospère essentiellement en banlieue et concerne d'abord de jeunes adultes, pour beaucoup issus de l'immigration en provenance de pays maghrébins immédiatement suivis par des convertis que l'on retrouve en grand nombre au sein des communautés salafites. Leur agenda religieux est structuré autour de la nécessité de retrouver le véritable sens de l'unicité divine (*tawhid*) dans le but de s'extraire de toute logique sociale et d'identification qui ne découlerait pas exclusivement de cette nouvelle socialisation religieuse. Cela engendre par exemple la constitution d'une contre-société où est recherchée l'édification d'une norme en rupture avec les valeurs dominantes sensées prévaloir dans le reste du corps social. Confiants dans cette éthique attentiste politiquement, engagée économiquement et recherchant la césure sur un plan social, les salafites se socialisent à partir de la croyance qu'ils sont ontologiquement différents et qu'ils forment le « groupe sauvé » (*firqat an-najiya*) et la « faction victorieuse » (*taïfa al-mansoura*), ce qui participe d'une morale de l'élection qui les différencie aussi bien des autres offres d'islam prêchant l'intégration au reste de la société, le militantisme pour des « causes musulmanes » telle que la Palestine ou le cantonnement de la référence religieuse dans l'espace strictement privé. Cette quête de rupture est d'autant plus grande qu'elle est renforcée par l'obligation quasi canonique de quitter une société non musulmane comme la France dans le but de renouer avec une terre où la croyance majoritaire est l'islam. Cette migration salutaire (*hijra*) vient parfois sceller la rupture recherchée par certains salafites qui, ainsi, voient leur cassure avec la société française entièrement consommée. Le projet de rupture semble de la sorte trouver un dénouement définitif à cette carrière déviante à laquelle fait écho la socialisation salafite.

Toutefois, cette dernière doit d'abord être analysée comme un langage politique, et doit être perçue dans le sens que lui donne Georg Simmel, c'est-à-dire un phénomène qui révèle la nature d'un lien souvent préexistant avec le reste de la société. La socialisation est certes assimilation d'un système de sens, de valeurs et de normes qui se veut nouveau mais elle est d'abord une intuition sociologique qui renseigne sur le parcours d'un acteur et les évolutions qui ont affecté son rapport au monde. Si le concept de carrière déviante nous fournit la teneur du parcours salafite après avoir été sensibilisé aux préceptes de cette religiosité et nous interpelle sur le groupe de référence de l'acteur, une démarche plus holiste, inspirée notamment d'une démarche comparative « durkheimienne », permet de resituer la trajectoire sociale et symbolique des personnes se reconnaissant dans ce viatique religieux au sein de ce nous appelons leur groupe d'appartenance.

L'analyse des origines et des discours des salafites permet de mettre en lumière la persistance d'un habitus « immigré » chez de nombreux descendants de l'immigration maghrébine ainsi qu'un fort sentiment d'identification chez leurs « frères » convertis. En outre, si l'on compare par exemple l'islam des salafites à celui pratiqué par les héritiers de l'immigration turque, on constate la quasi absence de ces derniers dans les rangs « orthodoxes ». Cette religiosité semble donc avoir partie liée avec une double tendance moins contradictoire qu'elle n'y paraît : la faible identification à la société française au profit de la persistance d'un réflexe « immigré » d'autant plus fort qu'il est structuré en grande partie par la vie dans le « ghetto », et, une réelle déculturation qui autorise la rupture entre l'héritage religieux reçu lors de la socialisation parentale et le désir d'une religiosité plus « absolue »

à laquelle correspond la voie salafie. L'état d'esprit lié à l'âge de la jeunesse facilite la propension à vouloir vivre de manière radicale une éthique religieuse interprétée comme fondamentaliste.

Derrière l'engagement dans la carrière salafie, il semble donc bien qu'il y ait des facteurs extra-religieux qui expliquent pourquoi et dans quelles conditions un message religieux, en réalité plus équivoque que les adeptes ne pourraient le penser, est assimilé. Le peu d'appétence pour la politique, présenté comme un résultat de cette socialisation puritaine, tient autant à une origine sociale en vertu de laquelle les croyants concernés ne votaient déjà pas d'après leurs réponses alors qu'ils n'étaient pas sensibilisés à cette offre d'islam. Il en va de même pour le désir d'entreprendre économiquement et les projets affichés de s'émanciper du salariat affichés par les personnes rencontrées. Le fait de vouloir devenir commerçant et de prospérer par une éthique marchande, vu comme une imitation des premiers musulmans connus pour une telle inclination, fait écho au triomphe des valeurs consuméristes et matérialistes qui caractérisent une large partie de la jeunesse contemporaine. Si les adeptes interprètent leur possible essor économique et leur réussite financière de façon « wébérienne », c'est-à-dire annonçant un salut dans l'au-delà, ceux-ci trouvent, en outre, à s'intégrer au reste de la société par le truchement de l'économie. Même si leurs valeurs et leur pratique les poussent à se méfier de l'époque actuelle, leur velléité de rupture symbolise davantage la redéfinition d'un lien, en grande partie, préexistant avec le reste du corps social, le sacré venant servir de justification à des prédispositions constatées avant l'entrée dans la carrière salafie.

L'attrait pour l'Orient musulman, qu'il s'agisse du pays d'origine des parents ou de sociétés plus éloignées telles que l'Egypte, les Emirats Arabes Unis ou la Malaisie, reflète l'aspect inaccompli de cette trajectoire religieuse. En effet, la migration donne le plus souvent lieu à un retour en France et à un début de prise de distance avec la volonté de vivre de manière absolue sa religiosité. La prétention radicale évolue donc et se relativise au contact de sociétés inconnues jusque là et à mesure que la carrière se déroule. Evoquer le religieux comme langage se justifie alors de plus en plus.

Plus généralement, les évolutions auxquelles font écho les raisons et les principes observables au sein de la socialisation salafie comme l'appétence pour la société de consommation de masse, le dédain pour l'action militante ou la légitimation de l'affaiblissement du lien national et de l'importance des frontières ne figurent pas exclusivement dans le répertoire du salafisme quiétiste aujourd'hui à l'œuvre. Le peu d'entrain à nourrir un discours de transformation du monde par le militantisme organisé fait ainsi écho à la crise des grands récits de transformation du monde, à commencer par l'islamisme contre lequel le viatique salafi s'érige aussi bien sous l'influence de l'Arabie Saoudite, dont le positionnement après notamment le 11 septembre 2001 est un facteur de déradicalisation de politique de l'islam, que de la fatigue militante, le désir de jouir ou la volonté de se retrouver entre pairs au niveau micro-sociologique.

Reflet non pas d'une modernisation mais davantage d'une post-modernisation de la référence musulmane, la socialisation salafie, sans mésestimer le discours et la posture radicales des acteurs, traduit la redéfinition de liens et de tensions trouvant leur racine dans le fonctionnement des unités sociales au-delà de la vision essentialiste et « surislamisée » qui caractérise de nombreux débats aujourd'hui.

