

vêtements dansaient sur moi, ma mère pouvait encore fermer sa main autour de mon mollet mais en moi, il y avait cet espoir nouveau, la promesse d'une vie moins solitaire et le lien qui s'était créé entre David et moi.

Je suis certain que s'il avait fallu attendre des semaines et des semaines avant de revoir David, cela ne m'aurait posé aucun problème. J'étais de ces enfants qui apprennent tôt que rien ne s'obtient facilement, vite et sans peine. Quand je me terrais dans mes cachettes et que mes pieds étaient pris d'engourdissement, je ne me levais pas, je ne me secouais pas, je restais là, immobile et il n'y avait qu'à ce prix-là que j'oubliais tout.

Ainsi, pendant des jours et des jours, ma vie s'est résumée à cela : attendre la fin des cours, me couler hors de la classe, courir sans faiblir, sans faillir, les cailloux, les buissons, les branches, la terre et l'obscurité de la forêt n'étaient rien face à mon but. Parfois, en me glissant sous la broussaille, le long des barbelés, le corps à plat sur les feuilles, je tombais dans le noir, le corps lourd tout à coup. Mais j'étais préparé à cela. Je gardais dans une feuille de papier quelques cuillères de cacao que je subtilisais pendant la pause, à l'école. Je gardais également le fruit séché du goûter de l'après-midi, offert par l'école et avec tout ça, je calmais mon tremblement et les petits points noirs qui s'accumulaient devant mes yeux se retiendraient peu à peu. Je restais là jusqu'à ce que le dernier des

prisonniers disparaissaient, que mon père quittait son poste près de la grille et rentre dans l'ombre du manguier, jusqu'à ce que les policiers réintègrent la maison aux bougainvillées et que le tableau redevienne immobile, propre et soigné. Alors je rentrais, à peine déçu, à peine, et, avec le vide qui régnait dans ma petite vie de gosse sans frères, sans jouets, sans rire, sans insouciance, j'étais de nouveau tout à ma résolution de retrouver David et j'attendais le lendemain.

Plusieurs fois, pendant cette période, mon père a fait des grands pas vers nous, lançant ses mains et ses pieds et tout ce que j'ai dit avant reprenait, comme une pièce de théâtre qu'il jouait à merveille. Depuis mon séjour à l'hôpital, mon père avait cependant une nouvelle arme : un bambou qui pouvait faire mal, lacérer et brûler, mais ne pouvait pas fêler les côtes, casser des bras et des nez, éclater des lèvres. Ce nouveau bambou plus épais, plus vert m'avait rappelé Mapou et celui avec des nervures et des noeuds et un bout effilé qu'il avait laissé dans notre maison faite de bouse de vache et de paille et curieusement ce souvenir m'avait apaisé. Je me revois, je m'en approche, je soupèse, regarde à l'intérieur, dans la tige, je suis déçu de ne pas voir la lumière à l'autre bout et je le remets à sa place, contre le mur et m'envahit un sentiment de nostalgie. Peut-être que là-bas, à Mapou, nous étions plus nombreux, j'avais deux frères pour me proté-

Le miroir de l'islam en France, Danièle Hervieu-Léger

Danièle Hervieu-Léger

cice de la citoyenneté, pour ceux – les plus nombreux désormais – qui sont de nationalité française.

Cette revendication s'affirme avec une force d'autant plus grande que l'intégration économique, sociale et culturelle se révèle plus difficile pour les intéressés. Pour les jeunes les plus touchés par ces difficultés et qui sont les plus vulnérables aux menaces d'exclusion, la religion tend à devenir, comme le montre une série d'enquêtes récentes¹, le lieu de la conquête possible de leur dignité et de la construction de leur individualité. Ils revendiquent de vivre publiquement et collectivement un islam qu'ils s'approprient comme une dimension fondamentale de leur identité culturelle et sociale. C'est même là le seul bien culturel et symbolique qu'ils puissent spécifiquement revendiquer face aux « Français de souche », et qui leur permet, du même coup, de transformer l'exclusion subie en une différence volontairement assumée.

Ce processus d'affirmation d'un « islam en diaspora »², en quête de son propre positionnement au sein d'une société d'accueil dont il interroge et perturbe les modes ordinaires de la gestion du religieux dans l'espace public, est un phénomène qui s'impose dans toutes les sociétés européennes. La diversité des réponses qu'il suscite reflète l'hétérogénéité des constructions politiques du fait religieux dans ces sociétés, autant que le caractère composite des populations d'origine musulmane impliquées dans ce processus. Les Pakistanais implantés en Grande-Bretagne, les Turcs installés majoritairement en Allemagne et les Maghrébins qui forment en France l'essentiel de la communauté musulmane ne sont pas porteurs du même islam. Ils ne

font pas face de la même façon aux conflits qui surgissent de la confrontation avec l'ordre normatif propre aux sociétés démocratiques modernes. Les traditions politiques et les sensibilités culturelles des pays d'accueil ne se prêtent pas au même type de négociation de la reconnaissance du fait musulman. Mais dans le débat public qui s'impose partout à propos des conditions de cette reconnaissance, la pluralité historique autant qu'actuelle du fait musulman est rarement prise en compte. On questionne la capacité de l'Islam majuscule à s'adapter à la règle du jeu démocratique, comme s'il allait de soi qu'une réponse unique et définitive pouvait être trouvée dans l'examen du corpus des textes doctrinaux et juridiques, supposés s'imposer à tous les croyants fidèles. C'est oublier qu'une doctrine n'existe pas en dehors des appropriations concrètes auxquelles elle donne lieu, et des interprétations pratiques qui résultent des conditions sociales et historiques de sa réception. Certes, la tradition musulmane a progressivement restreint la pratique active de l'interprétation comme mode de rapport légitime à ses textes sacrés, et elle a, par voie de conséquence, inhibé ou au moins limité la dynamique de sa propre création en fonction des données du présent. Mais cet élément n'est pas l'essentiel, si l'on admet que, du point de vue historique et sociologique, la réalité qui s'impose est néanmoins toujours celle des islams vécus : celle, autrement dit, de la diversité des mises en œuvre de la référence normative à ces textes, dans la vie concrète des groupes concernés. Se demander si l'islam est, en lui-même, compatible avec les valeurs et les principes de sociétés démocratiques et sécularisées est une question vaine, aussi longtemps qu'on ne se demande pas comment les musulmans qui postulent à la reconnaissance dans ces sociétés vivent leurs islams.

Dans le cas français, ce rappel est d'autant plus important que la question de la « compatibilité » de l'islam avec les prin-

1. Cf. notamment, Leila Babès, *L'islam positif. La religion des jeunes musulmans en France*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 1997 ; Farhad Khosrokhavar, *L'islam des jeunes*, Paris, Flammarion, 1997 ; Jocelyne Cesari, *Musulmans et républicains. Les jeunes, l'islam et la France*, Bruxelles, Complexe, 1997 ; Nancy Venel, *Musulmanes françaises. Des pratiquantes voilées à l'université*, Paris, L'Harmattan, 1999.

2. Chantal Saint-Blancat, *L'islam de la diaspora*, Paris, Bayard, 1997.