

Margot Dazey, *Genèses* (2019), 117/4, pp. 74-93

La participation des minorités ethniques et religieuses au gouvernement local fait l'objet d'un intérêt soutenu en sociologie et en science politique (Garbaye 2005 ; Mattina 2016). Ces travaux montrent comment les autorités politico-institutionnelles de la ville mobilisent certains acteurs associatifs comme intermédiaires communautaires afin de les associer à la gestion d'enjeux politiques locaux et d'assurer leur allégeance. En s'intéressant à la façon dont les responsables municipaux favorisent certains acteurs plutôt que d'autres et construisent des hiérarchies communautaires, ces travaux mettent en lumière les politiques sélectives du pouvoir local en termes de reconnaissance symbolique et de redistribution des ressources. Dans ces contextes de proximité, le cas des intermédiaires musulmans apparaît particulièrement intéressant. Comme le montrent les études sur la gestion municipale du fait musulman (Galembert 2006 ; Donnet 2014), l'islam est considéré comme un dossier sensible restant la prérogative des maires. Ces derniers disposent d'une large marge de manœuvre dans la régulation du culte musulman, touchant aux lieux de culte, aux cimetières ou encore à l'abattage rituel. Pour traiter de ces enjeux, les maires privilégient des interlocuteurs musulmans jugés fréquentables, dans le cadre plus large d'une nouvelle norme laïque promouvant des pratiques musulmanes « modérées » et « discrètes » (Beaugé et Hajjat 2014).

En déplaçant le regard du côté des acteurs musulmans plutôt que des acteurs publics et en faisant dialoguer sociologie du gouvernement de la ville, de l'islam local et des intermédiaires politiques, cet article se donne pour ambition d'appréhender les modalités concrètes de construction d'une intermédiation communautaire par les acteurs associatifs musulmans. Il s'agit ainsi d'explorer « par le bas » la façon dont les acteurs

de l'islam organisé répondent aux injonctions d'« islam civil »ⁱ et s'emploient à être reconnus comme des interlocuteurs respectablesⁱⁱ. En somme, par-delà les spécificités du champ religieux étudié, cet article propose de repérer les pratiques de médiation entre divers groupes sociaux et les « lieux de fixation où se consolident des interdépendances entre acteurs publics et privés [..., et] où se forment des équilibres durables entre groupes organisés » (Nay et Smith 2002 : 3).

L'hypothèse qui guide ce travail est la suivante : devenir des intermédiaires fréquentables requiert pour les acteurs associatifs musulmans de se conformer aux attentes d'un islam acceptable, dont les contours sont continuellement redéfinis dans les discours publics et les pratiques de gouvernance. Un tel travail de conformation nécessite de mobiliser diverses ressources socio-culturelles (parler français correctement, élaborer un discours théologique adapté, connaître les règles institutionnelles, maîtriser les codes des sociabilités mondaines, etc.), inégalement distribuées parmi les populations musulmanes. Ce travail de conformation, quand il est réussi, ouvre la voie à des « formes latérales d'échange politique » (Offerlé et Le Gall 2012 : 7) *entre acteurs inégaux*, autour de l'organisation du culte. En d'autres termes, les intimations des pouvoirs publics de mettre en œuvre une religion civile ne se réduisent pas à une contrainte imposée aux acteurs musulmans : elles permettent à des intermédiaires communautaires particulièrement dotés socialement de s'affirmer comme les coproducteurs d'une exemplarité islamique républicaine.

L'étude de cas portera sur la Fédération musulmane de la Gironde (FMG), branche bordelaise de l'Union des organisations islamiques de France (UOIF)ⁱⁱⁱ. Dans le cas de la FMG comme de l'UOIF, ce travail de conformation se heurte à un obstacle de taille : la prégnance d'étiquettes stigmatisantes à l'encontre d'organisations qualifiées de fondamentalistes par nombre d'essayistes, d'hommes et de femmes politiques. À

rebours de ce stigmatisme islamiste, les dirigeants de la FMG cherchent à se présenter comme les porte-paroles respectables et respectés des fidèles musulmans girondins.

Cet article s'appuie sur une enquête localisée auprès de la Fédération musulmane de la Gironde (FMG). Les sources mobilisées sont diverses : observations ethnographiques conduites entre 2015 et 2018 lors de cours d'éducation religieuse, de prêches du vendredi et de cercles de discussion dans les mosquées de Bordeaux et de Cenon, ainsi qu'au cours de diverses activités publiques où prennent part des membres de la FMG (banquet de ramadan, conférences, visites à des partenaires associatifs, etc.) ; des entretiens enregistrés avec dix membres et cadres dirigeants de l'association, complétés par des entretiens avec deux anciens dirigeants appartenant désormais à des associations musulmanes concurrentes ; des discussions informelles avec des fidèles des deux mosquées ; un entretien avec un adjoint au maire de la ville de Bordeaux et le grand rabbin de Bordeaux ; un dépouillement exhaustif du principal journal local *Sud-Ouest* des années 1980 à nos jours ; une analyse des procès-verbaux du conseil municipal de Bordeaux ; et enfin un travail sur les publications des membres (notamment les écrits de Tareq Oubrou). L'accès facile au terrain dont j'ai fait l'expérience illustre d'ailleurs la quête de normalisation de mes interlocuteurs : en tant que chercheuse en sciences sociales, je représentais aux yeux des cadres de la FMG une possible voie de légitimation, comme m'ont laissé penser leurs invitations répétées à participer publiquement à certaines de leurs activités.

À partir d'une enquête de terrain de longue durée (voir encadré), nous verrons dans un premier temps comment ce travail de conformation est rendu possible par les ressources spécifiques des dirigeants de la FMG. Nous étudierons ensuite en quoi leur effort d'adaptation aux règles sous-tendant la gestion publique de l'islam a accéléré leur notabilisation, les plaçant en position d'obtenir divers avantages matériels et

symboliques auprès des autorités locales. Enfin, passant à la traduction religieuse des attentes publiques, nous montrerons comment les dirigeants de la FMG ont progressivement aligné leurs référents théologiques sur l'injonction d'un islam civil.

La construction d'une intermédiation communautaire : les débuts de l'« école de Bordeaux » (années 1980 et 1990)

Dès sa création, les dirigeants de l'Association des musulmans de la Gironde (AMG), ancêtre de la Fédération musulmane de la Gironde (FMG), cherchent à se positionner comme des intermédiaires politiques légitimes^{iv}. Cette quête de légitimité s'appuie d'abord sur une stratégie d'influence intra-communautaire à l'échelle de la région, rendue possible par la possession de divers capitaux et compétences. Elle s'incarne ensuite dans une politique d'ouverture extra-communautaire, facilitée par des dispositions aux accommodements politiques et culturels acquises lors de leur socialisation primaire. Ces éléments participent à la fabrication d'une marque politico-religieuse, présentée en entretien par les acteurs sous l'étiquette d'« école de Bordeaux »^v.

Des compétences gestionnaires au profit d'une influence intra-communautaire

Le noyau associatif à l'origine de l'AMG est constitué d'une dizaine d'étudiants, en majorité marocains, arrivés à Bordeaux au début des années 1980 pour poursuivre des études supérieures. Ils sont d'abord actifs au sein du campus universitaire de Talence, où ils animent une salle de prière, puis au sein de la mosquée En-Nour, alors la seule en activité à Bordeaux, où ils s'occupent de la bibliothèque et de certains prêches. Suite à

des dissensions internes à cette mosquée^{vi}, ils décident d'acquérir leur propre lieu de culte et inaugurent la mosquée Al-Huda (« guidance ») en 1982, qui va servir de centre de rayonnement à leur travail d'influence intra-communautaire. Leur implantation dans le paysage religieux bordelais est consolidée par l'ouverture d'un second lieu de culte à Cenon en 1988 dans un préfabriqué, qui est transformé en véritable mosquée dans les années 2000. À ces deux mosquées, l'AMG ajoute un maillage associatif sectorisé visant à couvrir d'autres champs de la « société islamique » : création d'une section étudiante en 1985, qui gagne certaines élections universitaires et égrène des sections dans d'autres villes^{vii} ; mise en place de l'association de soutien scolaire Objectif 20/20 en 1991 à travers laquelle des partenariats éducatifs sont noués avec des municipalités de l'agglomération bordelaise ; et ouverture de la première section française du Secours islamique dès 1991. Outre ces initiatives novatrices à l'échelle nationale, les dirigeants de l'AMG mènent une politique d'influence auprès d'associations musulmanes régionales. Ils sont ainsi à l'initiative des lieux de culte de La Réole, Castillon-la-Bataille, Libourne et Port-Sainte-Foy et entretiennent d'étroites relations avec leurs responsables associatifs (*entretien avec Amir**, La Courneuve, octobre 2016). Ce réseau politique territorialisé est activé lors des élections du Conseil régional du culte musulman Aquitaine où la liste menée par l'AMG remporte la majorité des suffrages aux premières élections de 2003.

Le profil social des membres de l'AMG éclaire leur habilité à acquérir une telle position d'hégémonie au sein du paysage islamique aquitain. Ces étudiants francophones, souvent en troisième cycle, se distinguent des acteurs associatifs musulmans de la région, pour la majorité des travailleurs agricoles sans qualification universitaire et ayant une maîtrise limitée de la langue française. C'est ce que souligne

Mehdi*, un dentiste franco-libanais d'une cinquantaine d'années et un des fondateurs de l'association :

« Il y avait des gens qui voulaient créer une association ou acheter une mosquée mais souvent c'était des personnes qui n'avaient pas les informations. C'était des gens qui travaillaient dans l'agriculture donc qui n'avaient pas forcément toutes les compétences administratives et ils ont fait appel à nous. » (*entretien avec Mehdi**, Bordeaux, novembre 2016)

Ces « compétences administratives », comme les nomme Mehdi*, mobilisées lors de la rédaction de courriers, de montage de dossiers de subvention ou de rencontres avec les autorités publiques, permettent aux dirigeants de l'AMG de se démarquer. Plus généralement, leur maîtrise du français et leur savoir-être facilitent leur dynamisme associatif. Nadir*, un dentiste franco-marocain, lui aussi présent lors des premières années de l'association, distingue en entretien « travailleurs immigrés » et « étudiants » afin d'expliquer les ressources mobilisées par ces derniers :

« Au niveau de l'AMG, vu que c'était que des étudiants, il y avait cette ouverture et cette liberté. C'était des étudiants qui voulaient œuvrer, qui voulaient travailler avec l'ouverture sur la société... Donc Bordeaux a été un laboratoire plus ou moins de ces ouvertures. Et vu que nous, ceux qui participaient, nous n'avons pas de problème que ce soit avec le français ou ces trucs-là, on était dans notre bain et c'était naturel [...] On parle français, on connaît le système, on connaît les problèmes des gens. On n'avait pas de problème à rencontrer le maire, à discuter avec lui, à nous présenter et à présenter ce qu'on fait. » (*entretien avec Nadir**, Bordeaux, août 2016)

Pour Nadir*, la maîtrise des codes culturels français et des routines administratives associée à la bonne implantation locale de l'AMG expliquent la capacité des dirigeants à s'imposer comme des interlocuteurs musulmans légitimes. Cette capacité combine ainsi travail d'insertion intra-communautaire (« on connaît les problèmes des gens ») et politique d'ouverture extra-communautaire (« on n'avait pas de problème à rencontrer le maire »).

Des dispositions à l'ouverture culturelle et au dialogue avec les autorités

La politique d'ouverture de l'AMG sur son environnement est actée par les dirigeants de l'association dès le début des années 1980. Comme le note Mehdi* :

« À la création de l'AMG, parmi les premières grandes décisions que nous avons prises, c'était de visiter toutes les composantes de la société bordelaise. Mais vraiment, sans distinction aucune : médiatique, politique, sociale, juridique, etc., dans le but de nous présenter, de faire connaître l'AMG. À l'époque, il y avait des associations de sous-sol, donc c'était pour dire que l'AMG n'était pas une association des caves ! Et puis, on savait que, comme il y avait une religion naissante, c'était important de donner l'information. Et il y a eu un échange extraordinaire d'ailleurs, avec un petit peu tout le monde, les associations, les centres sociaux, les associations juridiques... » (*entretien avec Mehdi*, Bordeaux, novembre 2016*)

À travers ces prises de contact, les dirigeants de l'AMG entendent convaincre de leur pouvoir de médiation auprès de la communauté musulmane et conjurer les suspicions pesant sur « l'islam des caves » dans les années 1980.

Cette capacité à entrer en dialogue avec différentes autorités politico-institutionnelles et à mettre en œuvre une politique d'ouverture actualise certaines dispositions acquises par les dirigeants de l'association au cours de leur socialisation primaire. Dans les récits de vie collectés, ces dirigeants sont prompts à souligner la diversité culturelle et religieuse qui a marqué leur adolescence, pointant en creux les milieux sociaux privilégiés dont ils sont issus. Un premier souligne ainsi « l'ouverture culturelle » sur le cinéma, la musique et les écrits d'auteurs européens et états-uniens dont il fait l'expérience lors de sa scolarité au lycée militaire royal de Kenitra au Maroc (*entretien avec Nadir*, Bordeaux, août 2016*). Un autre écrit au sujet de son enfance dans le village mauritanien de Chinguetti, où son père est commerçant et sa mère couturière et où il fréquente l'école française :

« En Mauritanie, j'ai baigné dans un pluralisme culturel : arabe, africain, berbère, francophile. Cela explique sans doute le fait que je sois totalement à l'aise avec la notion de laïcité française. » (Doua et Lévi 2018 : 24)

La fréquentation d'un milieu diversifié culturellement est ainsi présentée comme propice à l'ouverture et au dialogue. C'est également ce qu'exprime Mehdi*, le dentiste cité plus haut, qui a noué de fortes amitiés lors de sa scolarité au sein d'établissements jésuites à Beyrouth :

« Le dialogue avec les chrétiens, étant d'origine libanaise, c'est notre quotidien. Personnellement j'ai beaucoup souffert de la guerre libanaise et de cette séparation entre les chrétiens et les musulmans. J'avais vécu pour ainsi dire dans une école et un collège chrétien, mes amis étaient plus chrétiens que musulmans. Ça fait aussi partie de notre foi : la rencontre fait partie de notre foi. Moi j'avais cette sensibilité-là. » (*entretien avec Mehdi*, Bordeaux, novembre 2016*)

Dans ces citations, le goût pour l'ouverture culturelle des cadres de l'AMG apparaît le produit d'instances de socialisation propres aux classes moyennes des pays d'origine. Les dirigeants de l'association sont également prompts à insister sur l'environnement francophone dans lequel ils ont baigné, expliquant ainsi leur facilité à dialoguer avec les autorités politico-institutionnelles. Plusieurs d'entre eux mettent aussi en avant leur familiarité acquise au pays d'origine avec l'islam soufi, particulièrement compatible avec les demandes publiques vis-à-vis d'une foi musulmane intérieure et discrète.

Plus généralement, le noyau dirigeant de l'AMG reflète une forte homogénéité sociale, avec une majorité de cadres issus des classes moyennes provinciales marocaines (leurs parents étant pour la plupart enseignants, commerçants ou petits propriétaires terriens)^{viii}. Ces dispositions au pluralisme culturel, ces compétences linguistiques et ces savoir-être les rendent ainsi plus à même d'établir des relations de

proximité avec différents acteurs de la scène bordelaise et de se conformer aux injonctions d'« islam civil » auxquelles ils sont confrontés.

Des relations personnalisées auprès de diverses élites bordelaises

La stratégie d'ouverture des dirigeants de l'AMG se traduit par un long processus d'accumulation de ressources relationnelles auprès de diverses élites bordelaises.

Les élus locaux et les pouvoirs publics (mairie, conseil général, conseil départemental, préfecture) apparaissent comme des interlocuteurs institutionnels de choix dans leur quête de légitimation. Brahim*, un entrepreneur franco-marocain et membre historique de l'AMG, décrit sa rencontre dans les années 1980 avec Jacques Chaban-Delmas, maire de Bordeaux entre 1947 et 1995 :

« La première rencontre avec le Duc Chaban-Delmas [rires] était une expérience – comment dirais-je – très encourageante. Dès le début il nous a très bien accueillis. Il faut dire aussi qu'il y a beaucoup d'éléments qui ont été favorables à tout ça. La personne de Chaban-Delmas d'abord. C'est quelqu'un dont la carrière était derrière lui. Il n'avait plus rien à prouver. C'est pas un jeune maire qui a peur de rencontrer des musulmans. [...] Il n'y avait pas cette pression politique et électoraliste et c'est pour ça qu'il était plus à l'aise à nous rencontrer. Et en face de lui, il y avait des gens comme Lhaj Thami Breze [secrétaire général puis président de l'AMG dans les années 1980] qui étaient ouverts, qui veulent un islam de paix, un islam serein, paisible, apaisé et apaisant et voilà. C'était des ingrédients qui ont aidé. » (*entretien avec Brahim*, Bordeaux, août 2015*)

Cette citation souligne ainsi la conjoncture favorable que présente le cadre bordelais, avec d'un côté des acteurs associatifs musulmans capables de se conformer à ce qu'on attend d'eux (« des gens [...] qui veulent un islam de paix, un islam serein, paisible, apaisé et apaisant ») et de l'autre un maire établi, affranchi des controverses sur l'islam qui commencent à émerger localement sous la poussée électoraliste de l'extrême droite (Garbaye 2005). La collaboration précoce des cadres de l'AMG avec les autorités politiques locales prend ainsi forme dans la négociation de dispositifs pour l'abattage

rituel de l'Aïd el-Kebir et la signature d'un accord pour la création de carrés musulmans dans les années 1990. De tels partenariats matérialisent ce qui a pu être décrit comme le « système Chaban » (Lagroye 1973 ; Médard 2006) : des rapports personnels fondés sur l'échange de services, une gestion consensuelle des enjeux locaux et une concertation tantôt informelle tantôt institutionnalisée avec les communautés et les corporatismes.

La stratégie d'ouverture des dirigeants de l'AMG cible également les représentants d'autres cultes, qui jouent un rôle de caution morale pour leurs homologues musulmans. Un dialogue islamo-chrétien est initié par le prêt d'une église début 1980 et se poursuit au sein d'un groupe de rencontre à Lormont et divers événements publics (conférences, débats, rencontres, etc.) (*entretien avec Nacim*, Bordeaux, août 2016*). Compte tenu de l'importance du milieu catholique dans l'économie politique bordelaise (Lagroye 1973), les bonnes relations entretenues avec les responsables chrétiens consolident directement le capital réputationnel de l'association et facilitent son acceptation au sein du monde politico-administratif. C'est le sens de l'anecdote racontée par Mehdi* au sujet de Philippe Madrelle, président du conseil général de la Gironde de 1988 à 2015 :

« Quand nous sommes allés rencontrer M. Madrelle au Conseil général, [...] [le président de l'AMG] commence à nous présenter et à donner nos cartes de visite. Et M. Madrelle dit : 'Je n'en ai pas besoin, je vous connais, [...] j'ai assisté à une réunion il n'y a pas très longtemps, à la préfecture, à laquelle il y avait beaucoup d'acteurs politiques et nous sommes amenés à discuter des musulmans de Bordeaux. Pour quel sujet, je ne sais plus. Monseigneur Eyt [archevêque de Bordeaux de 1989 à 2001] s'est levé et nous a dit : nous avons une très bonne communauté à Bordeaux, une très bonne association qui s'appelle l'AMG et ils font un travail formidable, extraordinaire. Et il a cité un ou deux noms [...]'. Donc on a senti par cela que sur la place bordelaise il y a eu un écho de notre travail. » (*entretien avec Mehdi*, Bordeaux, novembre 2016*)

Des gages de fréquentabilité sont également acquis à travers les liens noués avec des responsables juifs locaux, avec qui des rencontres judéo-musulmanes sont initiées dès le début des années 1990, facilitées par la forte représentation de populations d'origine

marocaine dans les deux communautés (*entretien avec le grand rabbin de Bordeaux, Bordeaux, juillet 2019*). L'investissement du volet religieux est doublé par de bonnes relations tissées avec les représentants communautaires, notamment le centre culturel juif Yavné, qui permettent aux dirigeants de l'AMG de s'affirmer comme des acteurs consensuels du dialogue interreligieux.

Par ailleurs, des contacts sont établis auprès de médias locaux, notamment la presse régionale. À cet égard, le quotidien *Sud-Ouest* joue un rôle important de normalisation : il publie plusieurs entretiens avec les dirigeants de l'association dès 1985, les présentant comme les principaux représentants de la communauté musulmane bordelaise et leur donnant la parole dans des tribunes. Le journal, qui décrit la mosquée Al-Huda comme « la plus spacieuse et la plus moderne de toutes » et « proche de l'islam ouvert sur la société française »^{ix}, diffuse les annonces de conférences de l'AMG ainsi que les horaires de prière de la mosquée. En retour, les dirigeants de l'association s'enorgueillissent de leurs « amis journalistes » et des articles particulièrement flatteurs parus sur leurs activités (*entretiens avec Mehdi*, Bordeaux, novembre 2016 et Amir*, La Courneuve, octobre 2016*).

Enfin, c'est auprès des agents des renseignements généraux qu'un travail de communication est mené. D'un côté, les dirigeants de l'AMG font l'objet une forte pression sécuritaire du fait de leur appartenance à un mouvement considéré comme fondamentaliste par le ministère de l'Intérieur. Mehdi* raconte au sujet des années 1990 : « On était convoqués tous les quatre matins pour aller rencontrer gentiment des responsables de la préfecture » (*entretien avec Mehdi*, Bordeaux, novembre 2016*), tandis que Nadir* précise :

« Les choses se sont corsées à partir de 1989 : l'affaire du voile, le FIS [Front islamique du salut], la guerre du Golfe, qui a énormément influencé. Pendant la guerre du Golfe, je me faisais contrôler trois quatre fois par jour. C'était vraiment

insupportable. Je commençais même à connaître tous les inspecteurs de Bordeaux ! » (*entretien avec Nadir**, Bordeaux, août 2016)

Cette pression sécuritaire est aussi palpable dans les difficultés des cadres de l'AMG à obtenir leur naturalisation dans les années 1990. D'un autre côté, ces interactions évoluent parfois en des échanges plus propices aux intérêts de l'association. Mehdi* raconte ainsi comment il a « beaucoup sympathisé et beaucoup échangé » avec un responsable local de la Direction des services territoriaux, qui leur donnait des conseils pour valoriser publiquement leurs actions, concluant : « D'ailleurs, on s'appelle toujours et on se voit toujours alors qu'il n'est plus en fonction » (*entretien avec Mehdi**, Bordeaux, novembre 2016). Pour Nadir*, cette capacité à dialoguer avec les services de renseignements s'explique avant tout par les ressources socio-culturelles des dirigeants (maîtrise du français et bonne présentation de soi), ainsi que par leur socialisation « marocaine » vis-à-vis des autorités :

« Le gars des renseignements généraux quand il voit en face de lui des gars qui parlent bien, qui sont posés... il est obligé un peu de... Et c'est vrai que contrairement à l'expérience des Syriens, au Maroc certes on a vécu des années de plomb à l'époque de Hassan II mais tout le monde n'a pas vécu ça. Il y a un rapport avec les autorités qui est à peu près normal. Par exemple, au Maroc, on n'a pas vécu la dictature à la syrienne. Le rapport de quelqu'un qui vient de Syrie, d'Égypte ou de Tunisie avec la DST n'est pas le même rapport que peut avoir un Marocain. » (*entretien avec Nadir**, Bordeaux, août 2016)

Le rapport apaisé que les cadres de l'association entretiennent avec les renseignements généraux contribue ainsi à la production d'une « bonne réputation ». En somme, les décennies 1980 et 1990 constituent pour les dirigeants de l'AMG une période d'apprentissage de savoir-faire et de savoir-être adaptés à la scène politique bordelaise, mais aussi une période d'acquisition de gages d'honorabilité auprès de certaines élites locales. Puisant dans leurs expériences de socialisation et leurs capitaux socio-culturels,

les dirigeants de l'association se montrent capables d'incarner les vertus citoyennes exigées de la part des organisations musulmanes en termes d'ouverture et de dialogue.

Sociabilités mondaines et faveurs politiques : une reconnaissance fragile de nouvelles élites musulmanes

La construction d'une position d'intermédiaires communautaires fréquentables permet aux dirigeants de la Fédération musulmane de la Gironde (qui succède à l'AMG en 2011) d'obtenir certaines ressources matérielles et symboliques de la part des autorités municipales. De tels échanges, toujours précaires du fait de suspicions de fondamentalisme, soulignent l'importance de réseaux relationnels dans le gouvernement de la ville, dont il convient ici de rendre compte.

Une notabilisation précaire des cadres associatifs musulmans

La quête de reconnaissance des dirigeants de la FMG accompagne leur notabilisation progressive. Celle-ci est rendue possible par la professionnalisation dans l'associatif musulman pour certains^x et l'entrée dans la vie active pour les autres, qui exercent comme médecins, dentistes, commerçants et enseignants. La liste des présidents successifs de l'AMG puis de la FMG illustre leur accession à des professions notabiliaires urbaines classiques : le premier président, doctorant en mathématiques lors de la création de l'association, devient maître de conférences ; lui succèdent un étudiant titulaire d'un DEA en science politique qui se professionnalise dans l'associatif musulman, deux dentistes et un enseignant devenu directeur de collège (*entretien avec Nacim**, Bordeaux, août 2016). Par ailleurs, d'autres éléments témoignent de ce

processus relatif d'embourgeoisement : l'acquisition de pavillons situés dans des quartiers résidentiels de la périphérie bordelaise, l'achat de berlines et l'expérience de modes de consommation plus aisés (tant sur les loisirs, les voyages que les manières de s'habiller), l'incitation faite aux enfants de poursuivre des études universitaires et le choix fréquent des établissements privés catholiques comme canaux de mobilité sociale^{xi}. La presse locale ne s'y trompe pas et *Sud-Ouest* fait paraître dès 1995 un article consacré à l'association intitulé « Les notables de l'islam » qui dresse le portrait de ces musulmans pratiquants aisés.

Ces élites musulmanes émergentes – qui demeurent à maints égards exclues de la bonne société bordelaise – sont reconnues comme telles par les autorités locales à travers diverses distinctions honorifiques. La remise des insignes de la légion d'honneur à Tareq Oubrou, le recteur de la mosquée Al-Huda par le maire de Bordeaux Alain Juppé est emblématique, ce dernier estimant lors du discours de cérémonie que « dans un climat de méfiance et d'ignorance, [Tareq Oubrou joue] un rôle de salut public en montrant que l'islam et la République sont compatibles »^{xii}. Cette distinction manifeste la conformité à une exemplarité républicaine d'une personnalité désignée comme digne d'estime par le premier magistrat de la ville. Elle témoigne également de la célébration d'une « laïcité ouverte », dans une ville marquée par une longue tradition d'accommodements de la diversité religieuse (Malogne-Fer 2019).

Un tel signe de reconnaissance occulte néanmoins la persistance de hiérarchies communautaires qui restent défavorables aux représentants musulmans dans l'économie politique des systèmes municipaux (Mattina 2016). Par ailleurs, il n'efface pas le stigmate fondamentaliste qui continue de peser sur la FMG et son recteur. C'est le sens des propos d'un adjoint au maire de Bordeaux, qui constate en entretien :

« Il y a un problème de réputation que traîne Tareq Oubrou depuis trente ans puisqu'il a été fondamentaliste et que, jusqu'à peu de temps, il était membre de l'UOIF. [...] Moi j'ai dit à Tareq Oubrou plusieurs fois de quitter l'UOIF. Je lui ai dit que c'était un problème quand même. Bon, il a fini par le faire, mais c'était un problème. » (*entretien, Bordeaux, juillet 2019*)

Cette citation donne à entendre les injonctions faites par les responsables municipaux de se conformer à la figure d'un islam respectable et de mettre à distance un passé jugé sulfureux. Elle indique que les ressources socio-économiques et le savoir-être social des dirigeants de la FMG ne suffisent pas pour être reconnus comme des intermédiaires communautaires fréquentables : ils doivent s'accompagner de gages d'honorabilité et en l'occurrence d'une prise de distance vis-à-vis d'organisations déconsidérées. C'est à ce prix qu'ils peuvent bénéficier de divers biens politiques, qui font l'objet d'échanges inséparablement symboliques et matériels auprès des autorités locales.

Reconnaissance symbolique via la régulation mayorale du pluralisme religieux

La participation aux mondanités locales des cadres de la FMG s'insère dans ce type de transactions symboliques : elles leur offrent l'opportunité d'affirmer leur attachement à un islam consensuel et non vindicatif, et constituent autant d'occasions de se faire reconnaître comme des intermédiaires entre la « communauté musulmane » et le personnel politique local. Les inaugurations, cérémonies officielles, réceptions diplomatiques, remises de décoration, vœux d'élus et concerts caritatifs auxquels les dirigeants de l'association prennent part apparaissent comme autant de « rites de conformité », à la fois dans les conversations échangées que dans des aspects moins tangibles comme les codes vestimentaires (le costume cravate est de mise) ou l'aisance sociale (se sentir à sa place dans les salons dorés de la République). Ces espaces de sociabilité publics débordent souvent sur des espaces plus intimes : déjeuners avec des

maires-adjoints, dîners avec des directeurs de cabinet, échanges informels avec des agents de renseignements, etc. Comme le souligne Mounir*, un cadre de la FMG d'une quarantaine d'années d'origine marocaine et exerçant comme aumônier :

« On est très, très, très présents dans la société civile. On a un quota obligatoire de mondantités à assurer en semaine [rires]. De cocktails et de sourires zygomatiques. [...] Bordeaux est une ville réseau : une fois qu'on est rentrés dans un réseau, ça y est. C'est connu de Bordeaux. C'est un cercle fermé mais une fois qu'on est dedans, tout s'ouvre. On rencontre à peu près les mêmes gens dans les mêmes lieux et à force... » (*entretien avec Mounir**, Bordeaux, août 2016)

Ainsi, l'insertion dans un milieu d'interconnaissances élitaires non seulement atteste le capital social des dirigeants de l'association mais aussi le renforce. Ces cadres d'interactions mondains invitent à réfléchir sur les usages politiques des sociabilités de salon (Lenoir 2007) ainsi que sur leur rôle socialisateur, puisque s'y joue l'appropriation de règles communes et l'identification de circuits adaptés pour défendre des intérêts. Les relations cordiales et la personnalisation des liens qui peuvent y être observées entre les dirigeants de la FMG et la classe politique locale (tutoiement, salutations amicales, échanges de nouvelles d'ordre privé, etc.) participent directement à l'entreprise de respectabilité opérée par l'association^{xiii}.

La FMG n'endosse pas le rôle de simple participante et contribue à l'entretien de ces relations personnalisées à travers son propre agenda mondain. À cet égard, le banquet de Ramadan est un moment privilégié pour mettre en scène son réseau d'acteurs locaux, en conviant lors de différents *iftars* (repas de rupture du jeûne) sur les quais de Garonne, à Cenon et à Bègles, maires et adjoints au maire, représentants des autres cultes, acteurs associatifs et autres personnalités locales. La scénographie de ces banquets, lors desquels les cadres de la FMG discutent côte à côte avec leurs invités politiques non-musulmans, matérialise la célébration consensuelle des valeurs républicaines que l'association souhaite incarner.

Une voie complémentaire d'intégration institutionnelle ouverte aux membres de la FMG est leur participation au dialogue interreligieux institué par les élus locaux. À travers l'instance Bordeaux Partage créée en 2008, ce type de dialogue permet la mise en scène d'une bonne entente des représentants du culte sous le patronage de la mairie. Par sa participation, la FMG en tire des ressources symboliques en se voyant reconnaître le statut de représentant principal de la communauté musulmane bordelaise. C'est également le cas au sein du Centre d'action et de prévention de la radicalisation des individus (CAPRI), inauguré en 2016 en présence de responsables politiques locaux et nationaux et dirigé par un membre de la FMG. Ces espaces institutionnels permettent à la FMG d'incarner les vertus d'un islam ouvert et paisible qui sont attendues d'elle et de s'affirmer comme un partenaire de choix dans la lutte contre l'extrémisme et la violence radicale, à l'heure où les citoyens français de confession musulmane sont sommés de prendre publiquement leur distance avec le « terrorisme islamique » (Geisser et al. 2017 : 18). Son statut d'interlocuteur privilégié est d'ailleurs mis en lumière dans les supports de communication de la mairie : elle est par exemple la seule association musulmane mentionnée dans le calendrier interreligieux officiel (mis en évidence sur étagères de la bibliothèque d'Al-Huda).^{xiv} Comme le résume l'adjoint au maire de Bordeaux en entretien, la FMG « c'est notre interlocuteur principal » (*entretien, Bordeaux, juillet 2019*).

Captation de ressources pour l'organisation du culte

L'insertion des dirigeants de la FMG dans les dispositifs institutionnels bordelais leur permet de capter diverses ressources matérielles et symboliques.

En ce qui concerne les bénéfices matériels à tirer de bonnes relations avec la classe politique locale, la position privilégiée de la FMG lui permet d'obtenir des subventions d'activités ponctuelles (comme pour l'organisation de spectacles par la section jeunesse de l'association ou la mise en place de colloques)^{xv}. Par-delà ce soutien financier direct, les ressources matérielles couvrent également des accréditations pour des abattoirs privés, la validation aux postes d'aumôniers, le prêt de salles publiques, ou encore l'octroi de facilités concernant les lieux de culte. À cet égard, l'exemple de la grande mosquée de Bordeaux est illustratif de ce système de faveurs : après des mois de négociations, la mairie donne son accord en 2008 au « Centre cultuel et culturel des musulmans de la Gironde » porté par la FMG et réserve un grand terrain au projet, qui prévoit en plus d'une salle de prière, des salles de classe, une bibliothèque et un institut de formation des imams. Depuis une dizaine d'années, néanmoins, ce projet est suspendu du fait de critiques au sein de la majorité municipale comme de l'opposition^{xvi}. Un nouveau compromis est en cours de négociation entre la mairie et les dirigeants de la FMG, qui impliquerait l'abandon du volet culturel (l'adjoint au maire explique que ce volet « alimente les fantasmes qu'on va diffuser la culture musulmane, alors que le cultuel strict c'est un droit fondamental, c'est la liberté religieuse donc c'est plus facile à défendre ») et un projet architectural moins ambitieux (l'adjoint au maire précisant qu'il s'agit de « faire quelque chose de plain-pied, qui soit moins imposant, qu'on soit sur quelque chose de moins ostensible ») (*entretien, Bordeaux, juillet 2019*). En somme, les ressources matérielles obtenues auprès des responsables municipaux demeurent liées aux injonctions à mettre un œuvre un « islam civil », discret, discipliné et circonscrit au culte.

Le réseau de contacts de la FMG ne compte pas que des élus bordelais : les relations personnalisées établies avec des élus des communes environnantes peuvent

également être mises au service d'une politique d'influence quant à la gestion de lieux de culte. Ici encore, la FMG retourne à son profit les attentes politiques d'un islam civil pour en faire une source de légitimation de ses activités et de disqualification de ses concurrents. Sur les dossiers des mosquées de Pessac, de Bègles et du Grand-Parc (un quartier bordelais), la FMG bénéficie de l'appui d'élus locaux pour exercer son leadership, avec plus ou moins de succès. À Pessac, le projet Averroès, qui comprenait une partie culturelle et une partie cultuelle, manque d'aboutir faute d'un accord entre les deux associations musulmanes locales et la FMG, à qui le maire souhaite confier la direction de l'opération. Comme le souligne un membre d'une des associations locales, jugeant l'implication du maire inacceptable :

« Le maire de Pessac [...], Jean-Jacques Benoît, m'a dit cette phrase que je n'oublierai jamais de toute ma vie, il m'a dit : 'M. Oubrou représente une vitrine de l'islam de France dont la mairie de Pessac ne peut pas se passer'. » (*entretien avec Semih*, Bordeaux, janvier 2017*)

À Bègles, le maire rompt sa convention avec l'association locale réputée salafiste afin d'attribuer le lieu de culte à la FMG. Au Grand-Parc, l'accord passé entre le diocèse et l'association locale pour la vente d'un terrain prend fin quand la FMG prend ses distances avec l'association (la mosquée restera finalement aux mains de l'association locale suite à une forte mobilisation des fidèles). Dans ces trois cas, les tractations entre élus et cadres de la FMG sont dénoncées par les associations locales comme des ingérences. Une même justification est alors avancée par les autorités politico-administratives, puis endossée par les cadres de la FMG : la FMG apparaît le partenaire privilégié des mairies car elle donne des gages de modération à l'encontre des dérives salafistes des associations locales. Comme l'explique publiquement un cadre de la FMG pour se distinguer de l'association de Pessac : « Nous sommes pour un islam de France, pas un Islam de quartier qui marginalise »^{xvii}. Tareq Oubrou, quant à lui, qualifie dans la

presse l'association du Grand-Parc de trop « fragile [...] en ces temps de pression du littéralisme et du salafisme »^{xviii}. Enfin, un autre cadre de l'association décrit l'imam de la mosquée de Bègles en entretien comme promouvant « des prêches un peu sulfureux [...] : du style si tu n'obliges pas ta femme, ta sœur ou tes enfants à mettre le foulard, tu iras en enfer » (*entretien avec Mounir**, Bordeaux, août 2016).

Un islam qui « marginalise », une association « fragile », des « prêches sulfureux » sont ainsi des nombreuses expressions d'alignement des cadres de la FMG sur la rhétorique sécuritaire des pouvoirs publics. Ces jeux de disqualification de personnes pourtant proches idéologiquement (les cadres des associations de Pessac et du Grand-Parc étaient, un temps, proches de la FMG) reflètent des mécanismes de retournement du stigmaté opérés par la FMG, qui s'efforce de renvoyer l'étiquette fondamentaliste sur d'autres groupes musulmans. En un mot, l'entreprise de normalisation de l'association passe par son adhésion à la rationalité sécuritaire des pouvoirs publics et suppose un travail de différenciation vis-à-vis d'acteurs musulmans concurrents, étiquetés infréquentables.

Traduction religieuse : une théologie d'acculturation au service d'un islam civil

Les cadres de la FMG sont ainsi parvenus à se faire reconnaître par les élites locales comme des intermédiaires communautaires fréquentables en s'appuyant sur leurs ressources socio-économiques et leurs savoir-faire mondains et en faisant preuve de leur bonne volonté républicaine. Cette reconnaissance leur donne accès à diverses faveurs matérielles et symboliques. Elle reste néanmoins fragile dans un contexte où le « problème musulman » est objet de controverses répétées et où les accusations de fondamentalisme sont couteuses politiquement, tant pour les cadres associatifs

musulmans que pour leurs partenaires publics. Dans cette dernière partie, nous verrons que le travail de médiation communautaire de la FMG ne se réduit pas à des échanges personnalisés mais se base également sur des propositions théologiques fondant la spécificité de l'« école de Bordeaux ». En d'autres termes, et sans mettre en doute l'intentionnalité des acteurs, l'argumentaire réformiste proposé par Tareq Oubrou peut être partiellement lu comme la codification religieuse de la trajectoire d'intégration institutionnelle de la FMG.

Un répertoire d'action intellectuel

Depuis sa création, la FMG investit singulièrement le champ intellectuel musulman, traversé par des logiques de compétition interne et soumis à un principe hiérarchique extérieur selon lequel les opérateurs musulmans se doivent de promouvoir « une version de l'islam réputée compatible avec l'idéal républicain » (Frégosi 2008 : 93). La conformation à l'injonction d'un islam civil se trouve ici déclinée au niveau de l'offre intellectuelle proposée par l'association.

La FMG participe à la mise en forme d'un discours cohérent sur l'islam en disséminant une conception qui lui est propre. C'est ce dont témoignent les colloques organisés régulièrement par l'association, ainsi que les actions mises en place au long de l'année au sein de ses mosquées (ateliers théologiques, causeries, veillées spirituelles) et dans différents espaces bordelais (conférences à l'Athénée ou au marché des Douves, présentations dans les librairies Mollat ou La machine à lire^{xix}, cafés-débats à la brasserie de la Concorde, etc.). Cette ambition intellectuelle se concrétise enfin dans la mise en place d'un Institut de découverte et d'étude du monde musulman en 2008, qui convie chercheurs et enseignants à présenter leurs recherches sur l'islam. Un tel

registre de mobilisation intellectuelle est critiqué par certains acteurs de l'islam bordelais qui y voient des actions élitistes, visant des publics extra-communautaires, au détriment d'un islam de proximité. Pour Mounir*, ce répertoire d'action correspond au profil socio-économique des membres de l'association, désireux de soutenir financièrement un programme d'actions culturelles :

« Il y a [à Bordeaux] une bonne classe moyenne [musulmane] par rapport aux autres villes : des universitaires, des médecins, mais on a quand même une partie qui est de classe sociale plus modeste. C'est pour ça d'ailleurs que financièrement, on arrive à s'en sortir avec la Fédération, [...] car la classe modeste ne comprend pas toujours pourquoi ils donneraient de l'argent pour une activité culturelle. Si ce n'est pas pour payer l'eau ou le gaz de la mosquée, pour eux l'aumône s'arrête là. Financer les amitiés judéo-musulmanes, ils ne voient pas l'intérêt. » (*entretien avec Mounir*, Bordeaux, août 2016*)

Ces conférences, causeries et autres activités à visée intellectuelle laissent également apparaître la forte personnalisation du discours de la FMG en la figure de Tareq Oubrou, qui conduit à une quasi synonymie entre l'« école de Bordeaux » et le recteur de la mosquée Al-Huda. Le recteur publie en effet régulièrement des ouvrages de réflexion, actualisant certaines dispositions culturelles acquises auprès d'une mère enseignante et d'un père directeur d'école au Maroc, ainsi qu'une appétence pour l'islam soufi, à l'instar des autres dirigeants de l'AMG décrits plus haut^{xx}. Il se distingue néanmoins des autres dirigeants de l'association dans la carrière théologique qu'il a choisi d'embrasser et dans l'intense travail autodidacte de lecture et de réflexion qu'il mène depuis les années 1980. Sa stature locale est affermie par l'intérêt que suscite son travail de « refonte de la théologie musulmane » à l'échelle nationale voire européenne, dont témoignent ses interventions en France et à l'étranger. La consolidation de son envergure intellectuelle se reflète également dans ses prises de position sur divers médias nationaux (entretiens sur des radios, invitations à la

télévision, tribunes dans la presse) et sa présence au sein de collectifs de réflexion (tels l'observatoire Pharos pour le pluralisme des cultures et des religions).

Ce répertoire d'action intellectuel est mis au service d'un « islam réformé », qui contextualise le message religieux depuis l'intérieur de la tradition islamique. Ainsi, la réforme de l'islam préconisée par Oubrou revient à distinguer, au sein de la Révélation, « les passages du Coran dits 'principiels' – qui énoncent des vérités constantes – et les passages circonstanciels, liés au contexte historique de la révélation » (Oubrou 2012 : 63). Se positionnant à l'encontre de « l'absolutisation du texte », son travail d'exégète le conduit à délimiter le « moment coranique », afin de préciser ce qui ressort des éléments circonstanciels adressés aux Bédouins de la péninsule sudarabique du VII^{ème} siècle et ce qui ressort des « invariances de l'islam ». Une fois l'islam « désenveloppé » de son noyau culturel d'origine, l'imam s'emploie à le « réenvelopper par la culture française »^{xxi}, c'est-à-dire à concilier ses préceptes théologiques avec la civilisation occidentale en général et la culture française en particulier.

La fabrication théologique d'une religion civile

La « théologie de l'acculturation » élaborée par Tareq Oubrou résonne comme la transmutation d'un projet politique d'islam civil à un projet théologique. Sans tomber dans une lecture utilitariste de cette entreprise – le poids des savoirs et des convictions n'étant pas l'objet de la présente analyse – il est possible de repérer des lignes de convergence entre les attentes sous-tendant la promotion d'une religion civile et l'islam réformé esquissé par Oubrou. Trois points nodaux ressortent de la comparaison entre les discours des acteurs publics et musulmans : une exigence de citoyenneté républicaine, un impératif de visibilité réduite et une opposition aux lectures littéralistes.

L'exigence de citoyenneté républicaine se traduit dans un projet théologique visant à « l'intégration des musulmans dans la société » et faisant du « vivre-ensemble » un principe de l'islam^{xxii}. Surnommé dans les médias l'imam de la République, Tareq Oubrou souligne l'harmonie entre l'allégeance politique et culturelle française et l'allégeance spirituelle musulmane : le musulman doit assumer une double citoyenneté, « sa citoyenneté céleste en appartenant à une communauté spirituelle et sa citoyenneté terrestre en appartenant à la nation française »^{xxiii}.

L'impératif de visibilité réduite se fonde sur le devoir des imams de rappeler à leurs coreligionnaires la hiérarchie des normes islamiques. Constatant que « l'islam, par sa visibilité, déstabilise l'identité nationale », l'imam se méfie de l'« esprit revendicatif et identitaire » qui consiste à ériger le voile et le halal en marqueurs de « visibilité outrancière et dépourvue de sens » (Oubrou 2012). Son travail de contextualisation le conduit à critiquer la « normolatrie, l'adoration de la loi » qui détourne les croyants de la spiritualité intérieure et à appeler un islam « à visibilité discrète ».

L'opposition aux lectures littéralistes, enfin, repose sur la critique des interprétations se basant sur « la reproduction d'une histoire passée ». Selon ses dires, l'imam s'érige à l'encontre d'un « discours de rupture » et fait appel aux « intelligences individuelles » dans la pratique religieuse. Au sein de la structure bordelaise de lutte contre la radicalisation (le CAPRI, mentionné plus haut), où il officie comme imam de référence, il travaille à la mise en ligne d'un « contenu théologique destiné à agir comme un anticorps » face à l'argumentaire jihadiste^{xxiv}.

La conception d'un islam citoyen, discret et modéré est alignée avec l'injonction publique d'un *aggiornamento* de l'islam. On perçoit dans les discours d'acteurs publics et musulmans une même volonté de rendre la religion musulmane socialement acceptable, culturellement intégrable et politiquement compatible. Dans ce cadre,

l'« école de Bordeaux » semble recoder en termes théologiques l'itinéraire d'intégration institutionnelle de la FMG.

Contestations intra-communautaires

Pour autant, l'islam réformé de la FMG ne fait pas consensus au sein des fidèles musulmans. Il interroge d'abord sur l'audience ciblée par ce discours sophistiqué, parfois inintelligible pour des publics peu à l'aise avec une terminologie abstraite et conceptuelle. Des observations menées lors de conférences ou de prêches donnés par Tareq Oubrou laissent ainsi entrevoir les difficultés de certains membres de l'assistance à comprendre le sens de ses paroles. Lors d'un séminaire interne qu'il dispense aux membres de la FMG, ma voisine se plaint ainsi des expressions complexes du recteur qui parle de « théologie fractale » », de « pragmatique du langage » et d'« impératif catégorique » (*journal de terrain, Bordeaux, novembre 2015*). Plus largement, Oubrou est critiqué pour son manque de pédagogie, suscitant de nombreuses réticences auprès des pratiquants bordelais.

Ces résistances intra-communautaires sont anciennes, comme le rappelle Mehdi* au sujet de la stratégie d'ouverture de l'AMG menée dans les années 1980 et 1990 :

« Chez nous, il y avait beaucoup, beaucoup de réticences. On a vécu des moments difficiles parce que les gens n'étaient pas prêts. Par exemple, sur la question interreligieuse, [...] on s'est dit qu'il faut y aller petit à petit, mollo-mollo, mais il faut y aller quand même. Même si les gens ne sont pas contents. Quand on voyait un intérêt important pour nous, pour la société et pour tout le monde, on prenait la décision et on y allait quand même. Mais on a eu beaucoup de réticences, beaucoup de critiques : 'Ils ont tourné leur veste, ils sont chrétiens maintenant, ils sont juifs maintenant'. » (*entretien avec Mehdi*, Bordeaux, novembre 2016*)

Plus récemment, le positionnement du recteur sur le port du voile (dont il relativise le caractère obligatoire) fait particulièrement débat, certains y voyant une compromission

avec un discours assimilationniste et la volonté de « diluer l’islam » dans le cadre républicain. « Vos prises de positions publiques vont toujours dans le sens de l’État français ! », l’interpelle un jeune homme lors d’un colloque organisé à Paris^{xxv}. C’est également l’impression de plusieurs pratiquants occasionnels de la mosquée de Bordeaux, tel Mohamed*, un étudiant d’origine tchadienne inscrit en master en biologie qui confesse en entretien :

« Pour moi, ce que je vois, je vais te le dire franchement, c’est que c’est une personne de la République, de la France : il dit exactement ce que la France veut, il ne parle pas du vrai islam. » (*entretien avec Mohamed*, Bordeaux, octobre 2015*)

Si les proches de Tareq Oubrou restent convaincus de la progressive acceptation de son discours dans les milieux musulmans (« on passe toujours par une première phase de rejet, puis de résistance, puis d’acceptation, à chaque fois, sur chaque nouveau séisme de réforme », *entretien avec Mounir*, Bordeaux, août 2016*), son manque d’audibilité fragilise sa prétention à être un intermédiaire communautaire légitime. C’est ce que souligne l’adjoint au maire de Bordeaux, qui explicite ainsi le double standard (popularité intra-communautaire et compatibilité extra-communautaire) à l’aune duquel est jugé le discours d’Oubrou :

« En fait le discours de Tareq Oubrou est très séduisant pour nous, institutions. Parce que ce qu’il nous vend, c’est l’islam qu’on veut en fait [rires] ! Il nous vend du rêve ! Mais c’est pas intéressant si les adeptes ne suivent pas. Ça nous intéresse pas d’avoir Tareq Oubrou tout seul dans un champ de mines. S’il n’est pas écouté, ça n’a aucun intérêt. » (*entretien, Bordeaux, juillet 2019*)

La codification d’une théologie de l’acculturation s’inscrit ainsi dans un équilibre délicat pour les acteurs de la FMG, qui capitalisent sur le caractère réformiste de leur

discours auprès des autorités politico-institutionnelles, mais doivent aussi faire preuve devant ces dernières de leur ancrage communautaire.

Conclusion

Devenir des intermédiaires communautaires fréquentables requiert ainsi de la part des représentants musulmans locaux une série d'opérations de conformation à un « islam civil », tel qu'encouragé par les autorités publiques en France. Dans le cas de la Fédération musulmane de la Gironde, ce travail de conformation est rendu possible par des dispositions au pluralisme culturel et aux accommodements politiques ainsi que par diverses ressources socio-culturelles (maîtrise du français, savoir-être mondain, compétences administratives, etc.) liées au profil social des dirigeants. Sans remettre en cause les hiérarchies entre « communautés gagnantes » et « communautés perdantes » qui structurent les systèmes politiques municipaux au détriment des représentants musulmans (Mattina 2016), leur trajectoire de notabilisation leur permet de capter divers biens matériels et symboliques auprès des élites bordelaises. Ce travail d'ajustement se fait jour, enfin, dans la théologie de l'acculturation proposée par le recteur de l'association, Tareq Oubrou. Son discours théologique apparaît en partie comme la codification des expériences politiques engendrées par la FMG sur la scène bordelaise. L'entreprise de respectabilité déployée par les dirigeants FMG se comprend ainsi comme la mise en adéquation entre des ressources socialement situées et les prescriptions publiques normatives à l'égard des intermédiaires communautaires musulmans. En somme, ces prescriptions ne s'imposent pas de façon unilatérale aux acteurs musulmans : ceux-ci peuvent faire de l'islam civil une modalité d'inclusion dans

l'espace public local et une ressource de légitimation dans un paysage islamique concurrentiel.

- Bayloq, Cédric. 2018. « From Conservative Islam to the ‘Theology of Acculturation’. The Social and Religious Trajectory of a French Imam », in Muhammad Hashas, Jan Jaap de Ruiter et Niels Valdemar Vinding (dir.), *Imams in Western Europe*. Amsterdam, Amsterdam University Press : 277-294.
- Beaugé, Julien et Abdellali Hajjat. 2014. « Élités françaises et construction du ‘problème musulman’. Le cas du Haut Conseil à l’intégration (1989-2012) », *Sociologie*, vol. 5, n° 1: 31-59.
- Bergeaud, Florence. 1999. « L’institutionnalisation de l’islam à Bordeaux », thèse de sociologie, université de Bordeaux 2.
- Dazey, Margot. 2018. « In search of respectability. The politics of the *Union des organisations islamiques de France* », thèse de science politique, université de Cambridge.
- Donnet, Claire. 2014. « Organisations musulmanes et pouvoirs locaux : concurrence et normalisation par l’‘islam civil’ à Strasbourg », in Anne-Sophie Lamine (dir.), *Quand le religieux fait conflit. Désaccords, négociations ou arrangements*. Rennes, Presses universitaires de Rennes : 33-45.
- Doua, Mahmoud et Yonathan Lévi. 2018. *Frères amis*. Paris, L’Harmattan.
- Frégosi, Franck. 2008. « Les nouveaux contours du champ intellectuel musulman en France », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 123 : 93-115.
- Galembert, Claire de. 2006. « La construction de l’islam comme ressource d’autorité politique du pouvoir local : la parabole de Mantes-la-Jolie », in Bernard Jouve et Alain Gagnon (dir.), *Les métropoles au défi de la diversité culturelle*. Grenoble, Presses universitaires de Grenoble : 69-94.
- Garbaye, Romain. 2005. *Getting into Local Power: The Politics of Ethnic Minorities in British and French Cities*. Malden, Blackwell Pub.

- Geisser, Vincent, Omero Marongiu-Perria et Kahina Smaïl. 2017. *Musulmans de France. La grande épreuve face au terrorisme*. Ivry-sur-Seine, Les Éditions de l'Atelier.
- Jouanneau, Solenne. 2013. *Les imams de France. Une autorité religieuse sous contrôle*. Paris, Agone.
- Lagroye, Jacques. 1973. *Société et politique. Chaban-Delmas à Bordeaux*. Paris, Pédone.
- Lenoir, Rémi. 2016. « Capital social et habitus mondain. Formes et états du capital social dans l'œuvre de Pierre Bourdieu », *Sociologie*, vol. 7, n° 3 : 281-300.
- Malogne-Fer, Gwendoline. 2019. « La laïcité en pratique. L'exemple de la diversité religieuse sur les listes municipales à Bordeaux », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 185 : 147-167.
- Mattina, Cesare. 2016. *Clientélismes urbains. Gouvernement et hégémonie politique à Marseille*. Paris, Presses de Sciences Po.
- Médard, Jean-François. 2006. « Le système politique bordelais (le 'système Chaban') », *Revue internationale de politique comparée*, vol. 13, n° 4 : 657-679.
- Nay, Olivier et Andy Smith. 2002. « Les intermédiaires en politique : médiations et jeux d'institution », in Olivier Nay et Andy Smith (dir.), *Le gouvernement du compromis. Courtiers et généralistes dans l'action politique*. Paris, Economica : 1-21.
- Offerlé, Michel et Laurent Le Gall. 2012. « La politique informelle entre incertitudes et inconstances », in Laurent Le Gall, Michel Offerlé et François Ploux (dir.), *La politique sans en avoir l'air. Aspects de la politique informelle, XIXe-XXIe siècle*. Rennes, Presses universitaires de Rennes : 7-21.
- Oubrou, Tareq. 2012. *Un imam en colère : intégration, laïcité, violences*. Paris, Bayard.

Sèze, Romain. 2015. « Leaders musulmans et fabrication d'un 'islam civil' », *Confluences Méditerranée*, vol. 4, n° 95 : 43-58.

-
- ⁱ La notion d'islam civil comme religion socialement acceptable et républicano-compatible, vectrice d'un certain apaisement social, a été travaillée chez plusieurs auteurs comme Donnet 2014 et Sèze 2015.
- ⁱⁱ Pour une discussion plus développée sur les notions de fréquentabilité et de respectabilité, à partir de travaux en sociologie de la déviance, en sociologie urbaine et en études afro-américaines, je me permets de renvoyer à ma thèse (Dazey 2018).
- ⁱⁱⁱ Fondée en 1983 à Nancy, l'UOIF est une des principales fédérations musulmanes de France et s'attache à promouvoir un islam du juste milieu, authentique et citoyen, pour reprendre le dire des acteurs. Elle dispose d'associations affiliées dans de nombreux départements, à l'instar de la FMG en Gironde, et a été récemment renommée Musulmans de France.
- ^{iv} L'Association des musulmans de la Gironde est une association de loi 1901, créée suite à l'autorisation faite aux étrangers de se regrouper en association par le nouveau gouvernement socialiste en 1981. Selon ses premiers statuts, l'association est dirigée par deux organes exécutifs : l'Assemblée générale, composée des membres de l'association qui se réunit annuellement, et le Bureau administratif qui en assure le fonctionnement et qui est le véritable organe décisionnel. Au moment de l'enquête, l'association comptait une quarantaine d'adhérents, un nombre limité au regard des centaines de fidèles participant aux activités de l'association. Par ailleurs, plusieurs membres fondateurs de l'association restent aux commandes près de quarante ans après.
- ^v Sur les contours de l'école de Bordeaux, voir le chapitre 4 in Geisser et al. 2017.
- ^{vi} Les étudiants de l'AMG s'y trouvent confrontés à deux groupes concurrents : leurs rivaux de l'Association des étudiants islamiques en France proches du mouvement des Frères musulmans et des partisans algériens proches des réseaux consulaires et de la Grande mosquée de Paris (Bergeaud 1999).
- ^{vii} Cette section deviendra Étudiants musulmans de France, la principale organisation musulmane étudiante à l'échelle nationale.
- ^{viii} Ces étudiants marocains, arrivés à Bordeaux au début des années 1980, bénéficient de partenariats entre le Maroc et l'académie de Bordeaux, où le souverain marocain a d'ailleurs fait ses études (*entretien avec Amir**, *La Courneuve, octobre 2016*).
- ^{ix} « Vivre l'islam au quotidien », *Sud-Ouest*, 10 mars 1994.
- ^x Au début des années 1990, plusieurs membres de l'AMG deviennent salariés de l'association, en tant qu'imams d'abord (le premier étant Tareq Oubrou) puis comme aumôniers ou administratifs (*entretien avec Nordine**, *Bordeaux, juin 2017*). Cette professionnalisation reflète une évolution globale de l'associatif musulman à cette période (Jouanneau 2013) ainsi que la stabilisation des ressources financières de l'association (qui se composent, selon les statuts, de cotisations des membres, de dons des fidèles et de « toutes autres ressources autorisées par les textes législatifs et réglementaires »). D'après les cadres dirigeants, le fonctionnement de l'association est principalement assuré par les cotisations des membres (qui reversent entre 2,5% et 5% de leurs revenus), certaines activités (notamment la gestion de l'école religieuse, des pompes funèbres et du pèlerinage) et les collectes effectuées auprès des fidèles le vendredi et pendant le mois du Ramadan (*discussions informelles avec Dalil**, *Mehdi** et *Nadir**, *Bordeaux, octobre 2019*). Comme d'autres associations musulmanes, la gestion transparente de la trésorerie de la FMG fait l'objet de controverses intra-communautaires à l'échelle locale.
- ^{xi} Observations des modes de vie des dirigeants de la FMG entre 2015 et 2018, Bordeaux.
- ^{xii} « La Légion d'honneur pour l'imam de Bordeaux », *Sud-Ouest*, 7 février 2014.
- ^{xiii} Observations d'un banquet de Ramadan, d'une après-midi de « visites de courtoisie » d'un dirigeant de l'association, et de photos et vidéos postées sur les réseaux sociaux.
- ^{xiv} Calendrier de la laïcité et du vivre-ensemble, 2017, Bordeaux.
- ^{xv} Procès-verbaux du conseil municipal de Bordeaux, séances du 2 avril 2012 et du 26 mars 2018.
http://www.bordeaux.fr/images/ebx/fr/CM/5148/6/pieceJointeSpec/82227/file/PV_20120402.pdf
http://www.bordeaux.fr/images/ebx/fr/CM/13232/5/pieceJointeSpec/154568/file/PV_20180326.pdf
- ^{xvi} Mes interlocuteurs expliquent cette suspension par trois motifs supplémentaires : le calendrier électoral (*entretien avec Mounir**, *Bordeaux, août 2016*), la difficulté à collecter les moyens financiers auprès des fidèles (*entretien avec Mehdi**, *Bordeaux, novembre 2016*) ainsi que les tensions internes au sein de la FMG (*entretien avec Brahim**, *Bordeaux, août 2015*).

-
- ^{xvii} « Averroès ne fédère pas », *Sud-Ouest*, 11 mars 2013.
- ^{xviii} « La salle de prière divise l’islam au Grand-Parc », *Sud-Ouest*, 3 juin 2013.
- ^{xix} Divers lieux emblématiques de la scène culturelle bordelaise.
- ^{xx} Pour sa trajectoire et l’évolution de sa pensée, voir Bayloq 2018.
- ^{xxi} <https://oumma.com/un-conflit-de-systemes-ideologiques-pas-un-choc-des-religions/>, août 2011.
- ^{xxii} Tareq Oubrou : « Il faut adapter l’islam à la mentalité française », *Le Monde*, 12 février 2015.
- ^{xxiii} <https://oumma.com/un-conflit-de-systemes-ideologiques-pas-un-choc-des-religions/>, août 2011.
- ^{xxiv} Voir l’analyse de la « théologie préventive » de Tareq Oubrou présentée dans Geisser et al. 2017 : 242-245.
- ^{xxv} Observations lors du colloque de l’UOIF “Crises : Quelles alternatives face aux peurs ?”, Paris, février 2016.