

Proposition d'article dans le cadre du numéro thématique de *Sociétés contemporaines*  
« Engagement musulmans et luttes de l'immigration »  
coordonné par Margot Dazey et Mathilde Zederman

Titre (fr) : Lutter contre l'islamophobie ?  
Diversités tactiques, encadrement institutionnel et démobilisation du militantisme musulman à l'échelle locale

Auteur : Julien Talpin<sup>1</sup>

Résumé : Comprendre la relative rareté des mobilisations contre l'islamophobie requiert d'aller au-delà d'une analyse d'une structure des opportunités politiques défavorable et de saisir à un niveau microsociologique le travail de mobilisation d'acteurs intermédiaires qui cherchent à convertir certains sentiments d'injustice en action collective. Cet article propose une telle investigation à partir d'une enquête localisée dans la ville de Roubaix et le suivi ethnographique de deux acteurs collectifs centraux : les lieux de culte et les associations qui luttent contre la stigmatisation des musulmans. Pour des raisons opposées – la reconnaissance institutionnelle dans un cas, la disqualification dans l'autre – ces acteurs ne parviennent pas ou plus à se constituer en opérateurs efficaces de mobilisation contre l'islamophobie. Alors que les mosquées roubaisiennes se sont fédérées en réaction à une controverse jugée islamophobe, elles ont noué des relations harmonieuses avec les pouvoirs publics – de droite comme de gauche – permettant la construction de plusieurs édifices d'ampleur et une reconnaissance de leur place dans la ville, mais les éloignant de toute logique contestataire. Les associations plus militantes en revanche, si elles ont un temps bénéficié de financements publics ont vite été attaquées pour leur « communautarisme » supposé, les controverses successives contribuant à leur marginalisation. Ces trajectoires collectives permettent de comprendre la démobilisation constatée sur le terrain en dépit d'une politisation diffuse liée à la stigmatisation des musulmans.

Titre (anglais): Mobilizing against islamophobia? Tactical differences, institutional channeling and demobilization of Muslim activism at the local level

Résumé (anglais): Analyzing the relative scarcity of protest actions against Islamophobia requires going beyond the identification of an unfavorable political opportunity structure and grasping, from a micro-sociological perspective, the mobilization work performed by intermediary actors who seek to convert certain feelings of injustice into collective action. This article proposes such an investigation based on a localized survey in the city of Roubaix and the ethnographic follow-up of two central collective actors: places of worship and associations that fight against the stigmatization of Muslims. For opposite reasons - institutional recognition in one case, disqualification in the other - these actors do not or no longer succeed in constituting themselves as effective operators of mobilization against Islamophobia. While the mosques in Roubaix were federated in reaction to a controversy deemed Islamophobic, they have established harmonious relations with the public authorities - both right and left-wing - allowing the construction of several important buildings and a recognition of their place in the city, but distancing themselves from any contentious dynamics. On the other hand, the more militant associations, although they benefited for a time from public funding, were soon attacked for their supposed "communitarianism", with successive controversies contributing to their marginalization. These collective trajectories allow to understand the demobilization observed in the field despite a diffuse politicization linked to the stigmatization of Muslims.

---

<sup>1</sup> CERAPS (UMR 8026), CR CNRS, Université de Lille, julien.talpin@univ-lille.fr

## **Lutter contre l'islamophobie ?**

### **Diversités tactiques, encadrement institutionnel et démobilisation du militantisme musulman à l'échelle locale**

Le 12 novembre 2019, quelques jours après la manifestation nationale qui avait réuni plus de 13.000 personnes à Paris<sup>2</sup>, dont plusieurs centaines venues de la métropole lilloise, un rassemblement est organisé à Roubaix pour dénoncer le climat islamophobe qui agite la France depuis plusieurs semaines. L'appel, lancé par les associations Rencontre et Dialogue, Identités plurielles, le Collectif des Sans Papiers 59 et le Front uni des immigrations et des quartiers populaires (FUIQP), ne semble pas avoir rencontré son public, seule une trentaine de personnes étant présentes à cette occasion. « Nous sommes là pour répondre au matraquage médiatique et politique dont est victime la communauté musulmane française », lance Zakia Meziani, présidente de l'association Identités plurielles<sup>3</sup>. Après une heure passée à distribuer des fleurs et des tracts, au cours d'un rassemblement ayant vocation à donner une image positive et apaisée des musulmans et du combat contre la stigmatisation dont ils sont la cible, le groupe se disperse. Comment expliquer que ce type d'actions collectives protestataires se révèle si rare et ne touche pas un public plus large, au regard de l'ampleur de l'islamophobie ressentie par nombre de roubaisiens rencontrés ?

Le référent islamique constitue de façon croissante un ressort d'identification dans les quartiers populaires, une ressource morale face à la stigmatisation (Kakpo, 2007). Mes propres recherches confirment à quel point l'expérience partagée de la stigmatisation des musulmans contribue à s'identifier comme tel, y compris chez des individus n'entretenant qu'un rapport distancié à la pratique religieuse (Talpin et al., 2021)<sup>4</sup>. Pourtant, au cours des dix années d'enquête ethnographique sur le terrain roubaisien, il s'agit du seul évènement organisé sur la voie publique pour dénoncer l'islamophobie. La lutte contre l'islamophobie est un des cadrages donnés à la lutte contre la stigmatisation des musulmans depuis le milieu des années 2000, avec l'émergence du concept et son appropriation par certaines organisations (dont le Collectif contre l'islamophobie en France, CCIF, créé en 2004). Mais ces luttes et mobilisations la précèdent et la débordent, via les acteurs qui ne mobilisent pas ou plus la notion, au regard des controverses qu'elle suscite et donc du coût de ses usages (Hajjat, Mohammed, 2013). L'enjeu sera ainsi moins de cerner la labellisation des mobilisations – usage ou non de la catégorie « islamophobie » – que des

---

<sup>2</sup> « Plus de 13 000 personnes marchent à Paris contre la stigmatisation des Français de confession musulmane », *Le Monde*, 10 novembre 2019.

<sup>3</sup> « Un rassemblement contre l'islamophobie », *Nord Eclair*, 13 novembre 2019. L'association Identités plurielles a été créée à Tourcoing en 2003 au moment des mobilisations contre la loi interdisant les signes religieux à l'école.

<sup>4</sup> J'emploie dans cet article la catégorie de « musulmans » pour désigner les personnes qui s'identifient comme telles, ces processus d'identification pouvant être réactifs ou plus autonomes, indépendamment de leur religiosité ou de leurs pratiques. L'usage d'une même catégorie ne signifie en effet aucune homogénéité parmi ces acteurs aux pratiques et croyances variées. J'utilise la catégorie de « fidèles » pour qualifier celles et ceux qui fréquentent, plus ou moins régulièrement, les lieux de culte.

répertoires d'action et stratégies organisationnelles utilisées pour lutter contre la stigmatisation des musulmans dans la France contemporaine<sup>5</sup>.

Les travaux sur les mobilisations de musulmans pointent à la fois des facteurs individuels (la précarité économique et sociale de la majorité d'entre eux) et organisationnels (la division et la faible structuration des associations prétendant représenter les intérêts des musulmans) pour rendre compte de la relative rareté des mobilisations protestataires (voir notamment de Galembert, 2009). Manlio Cinalli et Marco Giugni (2013 :159) soulignent pour leur part que « le contexte politique apparaît comme la cause cruciale » de la rareté des mobilisations de musulmans, la fermeture des opportunités politiques et discursives rendant plus erratiques de telles actions collectives (voir également Peace, 2008). D'autres travaux soulignent à l'inverse que la répression et la fermeture du système politique aux attentes de certains segments des communautés musulmanes peuvent, dans certaines conditions, attiser les mobilisations protestataires (Garbaye, 2010 ; Bloom, 2020). Symétriquement, la reconnaissance institutionnelle de certains acteurs musulmans aurait contribué à leur démobilisation (de Galembert, 2009 ; Parvez, 2013). Ces résultats contrastés tiennent peut-être à la boîte noire que constitue souvent la notion de structure des opportunités politiques, qui par son fixisme et la réification de l'Etat qu'elle induit souvent peine à saisir avec finesse la façon dont les institutions façonnent les mobilisations (pour une critique de cette notion, voir Fillieule, 2006 ; Mathieu, 2010). Je me propose de la mettre à l'épreuve en observant les interactions à l'échelle locale entre des acteurs collectifs musulmans et les institutions. Ces interactions seront restituées afin d'interroger la façon dont elles conditionnent les rétributions et les coûts de l'engagement (Gaxie, 2005) contre la stigmatisation des musulmans et comment elles structurent les capacités d'intermédiation et de mobilisation des acteurs collectifs. Plusieurs travaux ont en effet démontré combien ce travail d'intermédiation s'avère décisif dans le façonnement des trajectoires d'engagement des groupes subalternes (Barrault-Stella, Pudal, 2019) – une dynamique peu étudiée concernant le rôle des intermédiaires labellisés comme musulmans (voir néanmoins Pingaud, 2017). Quelles sont dès lors les conditions de félicité d'un tel travail d'intermédiation quand les coûts de l'engagement dans une cause disqualifiée sont élevés ? Cet article s'emploie ainsi à discerner à quelles conditions la politisation – entendue au sens élargi d'un processus discursif de montée en généralité et de conflictualisation, imputant les problèmes vécus à des phénomènes structurels ou institutionnels (Hamidi, 2006) – que suscite fréquemment l'expérience de l'islamophobie, peut être convertie en action collective et en mobilisation. Alors que certaines enquêtes récentes indiquent que les discriminations peuvent conduire certains Français de confession musulmane à s'expatrier (Talpin, et al. 2021), à quelles conditions, à l'inverse, la stigmatisation peut-elle générer de l'engagement plutôt de l'*exit* ?

À partir d'une enquête ethnographique de longue durée menée à Roubaix (voir encadré méthodologique), ville d'immigration présentée, à tort, dès les années 1990 comme la première commune de France où les musulmans seraient majoritaires (Aziz, 1996), je chercherai à interroger la façon dont la structuration du champ associatif islamique local, et ses relations avec les institutions, contribue à façonner les opportunités de participation en réponse à la stigmatisation des musulmans.

---

<sup>5</sup> J'emploie ainsi les expressions de lutte « contre l'islamophobie » ou « contre la stigmatisation des musulmans » de façon équivalente dans ce texte.

## **Une ethnographie politique de longue durée à Roubaix**

Cité ouvrière de près de 100.000 habitants située dans la banlieue de Lille, Roubaix a largement pâti de la désindustrialisation depuis les années 1970, et compte aujourd'hui parmi les grandes villes les plus pauvres de France, 44% de la population disposant de revenus inférieurs au seuil de pauvreté. La ville souffre également d'une mauvaise réputation, liée à la présence numériquement importante d'immigrés et de descendants d'immigrés sur son sol.

Les analyses présentées dans cet article s'appuient sur une enquête ethnographique débutée en 2011, s'intéressant aux transformations de l'encadrement des classes populaires dans la ville. Le matériau mobilisé comprend des entretiens semi-directifs conduits avec des présidents de lieux de culte, des représentants associatifs et politiques locaux, ainsi que des entretiens biographiques menés avec trente personnes se présentant comme musulmanes et déployant des formes de religiosité variées. L'analyse s'appuie enfin sur des archives de plusieurs associations défendant les intérêts des musulmans de la ville, et l'observation des rares mobilisations (manifestations, conférences, etc.) visant explicitement à lutter contre l'islamophobie et les discriminations ethno-raciales à Roubaix.

Cette enquête a été rendue possible par un positionnement empathique sur le terrain, ma présentation comme un allié de la cause anti-islamophobie apparaissant comme une condition d'entrée nécessaire dans un contexte de forte surveillance institutionnelle et de défiance à l'égard des observateurs extérieurs.

Je me concentrerai ici sur deux catégories d'acteurs collectifs qui apparaissent déterminants pour appréhender les modalités d'engagement des musulmans dans la France contemporaine : d'une part, les lieux de culte, à travers le Collectif des institutions musulmanes de Roubaix (CIMR) créé en 2010 ; d'autre part, les associations luttant pour la reconnaissance de la citoyenneté et contre la stigmatisation des musulmans, notamment l'association Rencontre et Dialogue (ARD) créée en 1995. Ce faisant, cette enquête localisée permet d'étudier les interactions, concurrences et divisions entre deux pôles de l'espace de représentation des musulmans, soulignant les circulations mais aussi la fragmentation des communautés musulmanes roubaisiennes.

D'un côté, les mosquées, par la reconnaissance institutionnelle dont elles ont pu bénéficier à partir des années 2000 dans cette ville, n'ont jamais fait de la lutte contre l'islamophobie un enjeu central, jugeant risqué un investissement politique contestataire trop frontal. Elles apparaissent surtout comme des espaces d'encadrement, de contrôle et de pacification sociale (Jouanneau, 2013), quand bien même des formes discrètes de contestation du traitement des musulmans en France ont pu être formulées. D'un autre côté, les acteurs militants qui s'engagent en dehors de l'espace religieux depuis la fin des années 1990 mobilisent la catégorie de « citoyenneté » afin de généraliser et désislamiser leur cause. Ces acteurs, désencastrés des lieux de culte, et ce faisant des formes ordinaires de sociabilité animant les communautés musulmanes locales, se sont vite heurtés à une disqualification violente émanant de militants et de journalistes locaux, ainsi qu'à des sanctions matérielles de la part des pouvoirs publics, rendant leur capacité d'intermédiation et de mobilisation fragile.

## **Une reconnaissance sous condition. L'engagement discipliné des mosquées roubaisiennes**

Les institutions religieuses et les lieux de culte ont constitué de longue date des ressources et des supports de mobilisation pour les groupes subalternes (Morris, 1984 ; Della Sudda, 2010 ;

Talpin, 2019). Dans quelle mesure les institutions religieuses locales et les lieux de culte constituent-ils des espaces d'organisation collective des fidèles, comme cela a pu être observé pour d'autres traditions religieuses, à l'instar du catholicisme social (Duriez, 1991) ? Quel rôle les institutions musulmanes de Roubaix, et notamment les mosquées, jouent-elles dans la mobilisation contre la stigmatisation des musulmans ? Une polémique locale à la fin des années 2000 a contribué à unifier les mosquées roubaisiennes et à les constituer en acteur collectif. Né d'une mobilisation contre l'islamophobie, le « Collectif des institutions musulmanes de Roubaix » (CIMR) ne s'engagera cependant jamais dans des formes de lutte protestataire, optant pour des modalités plus discrètes de reconnaissance du culte.

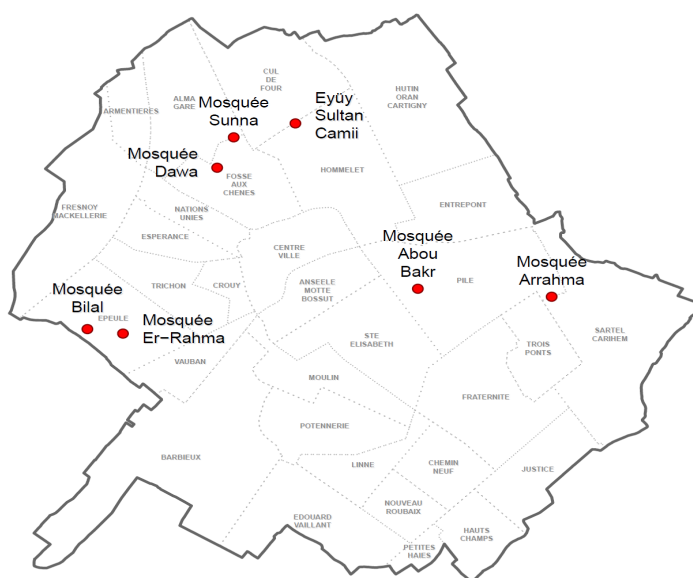
### ***L'institutionnalisation de l'islam roubaisien***

Suite au « Schéma directeur des lieux de culte » voté au début des années 2000 (voir encadré ci-dessous), plusieurs projets de construction de mosquées voient le jour – des projets parfois longs à se concrétiser en raison de difficultés de financement. Aux deux mosquées historiques du quartier de l'Alma – Sunna (proche du consulat algérien) et Dawa, qui naissent au début des années 1980 –, s'adjoint celle du Pile, créée en 1986 notamment à l'initiative de la famille Gacem, rapatriée d'Algérie au début des années 1960, si bien qu'elle est initialement perçue comme « la mosquée des harkis » (Kepel, 2012). Outre la mosquée Al Rhama aux Trois-ponts, en cours d'agrandissement, la mosquée « turque » Eyup-Sultan, initialement installée dans un local exigu du quartier de l'Hommelet, a récemment déménagé pour un bâtiment neuf en lisière de la ville de Wattrelos, sur le terrain de l'ancien centre textile de La Lainière (voir cartographie plus bas). La plupart de ces projets de mosquées sont articulés à des centres culturels, qui visent à dispenser des cours d'arabe et de religion, parfois d'alphabétisation et de soutien scolaire. Le quartier de l'Epeule compte également un nouveau lieu de culte depuis le début des années 2010, la mosquée Bilal, qui peut accueillir 1500 personnes. Initialement située dans un local à vélo et gérée par des immigrés marocains, la construction de cette « mosquée cathédrale » – et notamment l'octroi par la municipalité d'un bail emphytéotique sur le terrain d'une ancienne usine – a suscité de fortes oppositions locales. Le Front national a déposé un recours auprès du Tribunal administratif, qui n'a pas abouti. S'en est suivi un travail de concertation entre l'association gérant la mosquée, la ville et le comité de quartier, coordonné par l'association d'un Monde à l'autre (Marrongiu-Peria, 2005). La mosquée Bilal est parfois perçue par les pouvoirs publics et les médias locaux comme appartenant au réseau des « Frères musulmans » comme l'indiquerait l'invitation en 2017 d'Hani Ramadan pour une conférence<sup>6</sup>, qui fit polémique suite à la demande d'annulation par le président de la région Hauts-de-France, Xavier Bertrand. À cette exception près, la construction de plusieurs mosquées au cours des années 2000-2010 n'a pas suscité d'opposition publique à Roubaix, le schéma-directeur des lieux de culte contribuant à créer un consensus local sur la question.

---

<sup>6</sup> Petit-fils du fondateur des Frères musulmans, Hassan el Banna, directeur du centre islamique de Genève et frère de Tariq Ramadan, Hani Ramadan est un conférencier suisse, parfois considéré comme affilié aux Frères musulmans. Il est interdit de séjour sur le territoire français depuis avril 2017.

## Carte des mosquées à Roubaix en 2021<sup>7</sup>



L'observation d'un conseil municipal en mars 2016 m'avait permis de constater le consensus qui traversait la classe politique locale autour de ces questions, quand avait été abordée l'extension de la mosquée du quartier des Trois-Ponts. Le maire, de centre-droit, avait alors inscrit son soutien au projet dans « la continuité ce que faisait Pierre Dubois [ancien maire, PS] pour nos concitoyens musulmans ». Le Premier adjoint, membre du parti Les Républicains (LR), avait souligné que la construction des lieux de culte était une question de droit, cherchant à couper court à toute polémique. L'adjointe à la sécurité, également LR, avait pour sa part évoqué sa visite du chantier, soulignant que la future mosquée serait « très belle ». Cette relative harmonie n'avait été brisée que par une élue du Front national dénonçant un manquement au principe de laïcité<sup>8</sup>. Le soutien à l'institutionnalisation de la communauté musulmane – tant matériellement que par l'encouragement à la création de structures collectives<sup>9</sup> – fait ainsi l'objet d'un consensus transpartisan à Roubaix, contrastant avec les vives polémiques observées à l'échelle nationale ou dans d'autres villes (de Galembert, 2006 ; Donnet, 2013 ; Lamine, 2014 ; Jouanneau, Pingaud, 2015).

L'islam à Roubaix s'inscrit dans un champ religieux régional relativement structuré, bien que divisé, dont l'une des figures de proue est depuis de longues années Amar Lasfar, un entrepreneur franco-marocain. Ce dernier, d'abord recteur de la mosquée de Lille Sud, est président de la Ligue islamique du Nord ainsi que l'un des principaux responsables de l'Union des organisations islamiques de France (UOIF, devenue Musulmans de France en 2017), qu'il a présidée de 2013 à 2021. Il a également fortement contribué à la structuration régionale du culte, en dirigeant de 2008 à 2013 le Conseil régional du culte musulman, et en participant à la création de l'Institut Avicenne et du lycée Averroès, un des premiers lycées privés musulmans de France.

<sup>7</sup> Source : réalisation personnelle avec l'aide de Thomas Soubiran (Ceraps).

<sup>8</sup> Notes de terrain, conseil municipal de Roubaix, 24 mars 2016.

<sup>9</sup> La municipalité a ainsi fortement encouragé, y compris financièrement, depuis la fin des années 1990, la création de l'association inter-religieuse « Roubaix Espérance » (Lamine, 2004), et poussé à ce que les représentants musulmans continuent à s'y investir quand un conflit a éclaté en son sein au milieu des années 2010. Voir « l'association Roubaix-Espérance est toujours dans une impasse », *Nord Eclair*, 28 octobre 2013.

Lasfar a été un élément moteur à Lille de l'organisation des contestations contre la loi relative aux signes religieux à l'école publique votée en 2004, une des rares mobilisations protestataires organisée localement ces dernières décennies<sup>10</sup>. La rareté de ces mobilisations semble en partie s'expliquer, dans le cas roubaisien, par la reconnaissance institutionnelle unique dont les mosquées jouissent depuis le Schéma directeur de 2002.

**Le schéma directeur des lieux de culte :  
Une reconnaissance institutionnelle unique de l'islam**

Dans un contexte de retour du fait religieux, la question de l'islam ne cesse de prendre de l'importance à la fin des années 1990 à Roubaix comme ailleurs en France (Césari, 1994). La ville est ciblée par plusieurs affaires qui contribuent à ternir son image. En 1995, le pamphlet *Le paradoxe de Roubaix* la dépeint comme une « ville à majorité musulmane » et fait l'objet de nombreux articles de presse<sup>11</sup>. Elle est également le théâtre d'un des premiers épisodes de terrorisme islamiste à travers les actions du « gang de Roubaix », constitué d'anciens combattants de la guerre en Bosnie cherchant à financer des actions terroristes via une série de braquages. La cellule, située dans le quartier de l'Alma, est démantelée en 1996 suite à un assaut du RAID, suscitant une intense couverture médiatique. Face à ces affaires qui contribuent à déprécier l'image de la ville, la municipalité s'efforce de soutenir des associations portées par des musulmans perçues comme « citoyennes » (voir plus loin) et de faciliter l'institutionnalisation du culte musulman. Roubaix manque en effet de lieux de culte suffisamment spacieux pour accueillir l'ensemble des fidèles. Slimane Tir, leader local des Verts, d'origine algérienne et très lié à la galaxie des associations de jeunes (Neveu, 2004), devient adjoint et conseiller communautaire en 2001 via un accord passé avec le PS à l'occasion des élections municipales<sup>12</sup>. Il dit vouloir « faire sortir l'islam des caves » et imagine une délibération facilitant l'accès à des terrains. Michel David, conseiller du maire, en sera « le scribe »<sup>13</sup>.

La loi de 1905 ne permet pas aux collectivités territoriales de financer directement la construction de lieux de culte, si ce n'est en octroyant des terrains à titre quasi gracieux. Afin de désamorcer les controverses autour de l'islam, le cadrage adopté par Michel David consiste dès lors à élargir la question des lieux de culte à l'ensemble des confessions présentes dans la ville : construction de nouvelles pagodes pour la communauté bouddhiste, reconnaissance au patrimoine de la ville de certaines églises catholiques, etc. Michel David affirme être parvenu à faire voter cette délibération « en contrebande » (David, 2003, p. 134), en désislamisant les enjeux.

Outre ce cadrage stratégique, il fait référence, au moment du vote de la délibération, à certaines « grandes figures laïques » consensuelles au sein du PS, telles Jean-Pierre Chevènement. Son travail discursif aboutit et l'intégralité des groupes politiques présents au conseil municipal – à l'exception du Front national – vote la délibération. Celle-ci aura des conséquences importantes, permettant la construction de plusieurs mosquées relativement spacieuses ainsi qu'une pacification des relations entre les pouvoirs publics locaux et les acteurs musulmans, pacification facilitée par la faible pression immobilière que connaît le territoire roubaisien (la présence de

<sup>10</sup> AFP, 18 janvier 2004.

<sup>11</sup> Voir D. Roustel, « Comment Roubaix est devenue une 'ville à majorité musulmane' », *Le Monde diplomatique*, juin 1997.

<sup>12</sup> Il a, dans les années 1980, mené plusieurs projets associatifs visant à la reconnaissance locale des cultures immigrées, et est à l'origine de la création de la radio Pastel FM, qui offre une large place aux associations communautaires. Voir Cossart, Talpin, 2015.

<sup>13</sup> Entretien Slimane Tir, 30 juillet 2020.

nombreuses friches industrielles et de maisons murées offrant des espaces disponibles à la construction de lieux de culte).

Cette reconnaissance institutionnelle s'est ainsi largement faite par en haut, à l'initiative des acteurs politiques et sans participation active des représentants du culte. Une des incidences de cette reconnaissance octroyée plus que conquise est une socialisation institutionnelle peu propice à la mobilisation du côté des mosquées roubaisiennes. Ayant obtenu gain de cause sans coup férir, les représentants locaux du culte n'ont pas connu de processus de socialisation oppositionnelle comme cela a pu être observé dans d'autres contextes (Donnet, 2013 ; O'Miel, Talpin, 2015)<sup>14</sup>.

### ***Un rapport au politique contraint***

Les responsables des mosquées roubaisiennes semblent confrontés à une sorte d'injonction paradoxale. D'un côté, ils affirment refuser tout engagement politique, entendu comme soutien à un candidat<sup>15</sup>. De l'autre, les mosquées sont affectées par les cycles électoraux et le travail de mobilisation électorale des candidats<sup>16</sup>. À ce titre, les controverses sont fréquentes, à Roubaix comme ailleurs, quand un candidat est perçu comme tentant de capter le « vote musulman ». C'est le cas par exemple lorsque des colistiers du candidat de droite, Guillaume Delbar, avaient été aperçus en train de distribuer des tracts à la sortie des mosquées à l'occasion des élections municipales de 2014. Tous les partis s'y adonnent pourtant à des degrés variables et de façon plus ou moins assumée, à l'instar du candidat socialiste lors des élections législatives de 2017<sup>17</sup>. Certains fidèles y voient un « mélange des genres » problématique, dénonçant par exemple la venue du maire à l'occasion des prières de l'Aïd : « Est-ce qu'il va à la messe de Noël faire un discours avant le prêtre ?<sup>18</sup> » La critique de l'immixtion du politique dans les lieux de culte cible parfois les imams ou les présidents de mosquée, à qui l'on reproche une forme d'allégeance officieuse au pouvoir<sup>19</sup>. Fatima et Karina, deux enquêtées se présentant comme « salafi », le dénoncent vertement :

F : « On a fait toutes les mosquées de Roubaix pour entendre ce qu'ils [les imams] disaient. Mais sincèrement, c'était un message subliminal. C'était... On vous faisait comprendre qu'il fallait voter...

J : C'est à travers le prêche des imams ?

K : Par exemple, à la mosquée Abu Bakr, ils ont bien fait comprendre que le maire de Roubaix [Pierre Dubois, maire PS de 2011 à 2014], il était très gentil, que le maire de Roubaix, il avait fait des cadeaux à la mosquée.

F : Papa Noël.

K : Ouais voilà, c'est exactement ça. Que le maire de Roubaix a participé à la fondation de la mosquée, que le terrain. Mais vous pensez que ça veut dire quoi ? Alors par contre, qu'on met la

<sup>14</sup> Plus largement, sur les vertus socialisatrices du conflit, voir Hadj Belgacem, 2020.

<sup>15</sup> La délimitation très nette entre « sphères religieuses et politiques » est d'ailleurs une position largement partagée par les enquêtés de confession musulmane interviewés, au-delà même des personnes plus directement investies dans les lieux de culte, présidents de mosquées ou membres d'associations culturelles.

<sup>16</sup> Sur la façon dont les communautés musulmanes sont travaillées par les logiques institutionnelles, voir Geisser, Zemouri, 2007.

<sup>17</sup> « Quand des militants PS tractent à la sortie d'une mosquée », *La Voix du Nord*, 7 juin 2017.

<sup>18</sup> Entretien avec A. Rahni, Roubaix, 2018. Voir sa trajectoire plus loin.

<sup>19</sup> Pour des critiques similaires, voir Parvez, 2013.



petite phrase pour bien endormir toute la populace c'est : « Notre action est apolitique. On n'appelle personne à voter ». Franchement vous nous prenez pour des abrutis ?!<sup>20</sup> »

Les pratiques politiques des musulmans apparaissent ainsi fortement contraintes. Toute prise de parole dans l'espace public peut leur être reprochée, apparaissant comme un signe d'« islam politique » venant empiéter sur le principe de laïcité (Beaugé, Hajjat, 2015). Dans le même temps, ils sont l'objet de convoitises politiques tant leur poids électoral potentiel est en mesure d'influencer les scrutins locaux.

### ***S'organiser contre l'islamophobie ? L'affaire du « Quick Halal »***

Tenant de mettre la politique à distance, les responsables de mosquées sont néanmoins fréquemment pris dans des controverses ayant trait à l'islam et aux musulmans. La création du Collectif des institutions musulmanes de Roubaix (CIMR) témoigne de cette dynamique. En 2010, des journalistes révèlent l'expérimentation par l'enseigne de *fast food* Quick de restaurants « 100% halal » dans huit villes de France, dont Roubaix. Le ministre de l'Agriculture de l'époque, Bruno Le Maire (UMP), estime qu'en retirant « toute viande de porc » de certains restaurants, la chaîne de restauration rapide « tombe dans le communautarisme », emboîtant le pas à la vice-présidente du Front national Marine Le Pen, alors en campagne pour les régionales dans le Nord-Pas-de-Calais, qui avait dénoncé l'« islamisation de la France »<sup>21</sup>. Le maire de la ville contribue à alimenter la polémique. Il saisit la Halde, puis dépose une plainte pour « discrimination », justifiée en ces termes par l'avocat de la ville : « Le client roubaisien du fast-food est une victime dans cette affaire, puisqu'il ne peut ni commander ni donc manger autre chose qu'un burger halal ; aux termes de la loi, il y a donc discrimination à raison de son appartenance ou de sa non-appartenance, vraie ou supposée, à une religion déterminée, ici l'islam (...) Pourquoi avoir choisi Roubaix pour un Quick à la viande exclusivement halal ? Roubaix est aussi victime de discrimination !<sup>22</sup> » Si cette plainte est finalement abandonnée, elle ravive les tensions avec les Verts, Slimane Tir dénonçant une instrumentalisation électorale à quelques semaines des élections régionales<sup>23</sup>.

La polémique conduit certains musulmans à s'organiser. Deux semaines après le début de l'affaire, cinq mosquées se regroupent au sein du CIMR. Sans employer le terme, le collectif vise à s'attaquer à l'islamophobie rampante, comme le déclare son porte-parole dans un entretien avec la presse locale : « On en a plus qu'assez de cette stigmatisation de la communauté musulmane, qui revient en moyenne tous les deux mois dans l'actualité (...) Notre seul et unique souhait est de vivre en parfaite harmonie, en tant qu'individus faisant partie de la République. Le but de l'union sera donc désormais d'apporter des réponses claires, car à chaque fois on est présentés sous un mauvais jour<sup>24</sup>. » Les membres du CIMR rencontrent rapidement le maire afin d'obtenir des excuses. Medhi, l'un des initiateurs du collectif, pourtant peu engagé au sein des mosquées de la ville, décrit en entretien le processus qui a conduit à la création du collectif :

<sup>20</sup> Entretien, Roubaix, avril 2012.

<sup>21</sup> *Le Nouvel Obs*, « Le gérant du Quick Halal de Roubaix, un élu UMP », 26 février 2010.

<sup>22</sup> « Viande exclusivement Halal. Roubaix dépose plainte contre Quick », *Le Point*, 18 février 2010.

<sup>23</sup> Voir S. Tir, « Burger Halal : Indigestion électorale à Roubaix », 18 février 2010. Repris sur le site : [https://www.saphirnews.com/Burger-halal-indigestion-electorale-a-Roubaix\\_a11168.html](https://www.saphirnews.com/Burger-halal-indigestion-electorale-a-Roubaix_a11168.html)

<sup>24</sup> *La Voix du Nord*, 5 mars 2010.

« À la suite à l'affaire du Quick halal, je suis devenu fou. (...) Je suis tombé sur le président de la mosquée X qui me dit : « Calme toi ! » Je dis : « Non mais vous m'énerviez à la fin. Vous avez un pouvoir dont vous ne vous rendez même pas compte. C'est donner de la confiture à des cochons. (...) Vous n'êtes pas capables de réagir ». Je lui ai dit : « Écoute maintenant, tu vas appeler le président des autres mosquées et on va se retrouver à seize heures et on va parler. » On s'est retrouvés à la mosquée, et j'ai dit : « Écoutez-moi les gars, moi je ne suis pas dans les mosquées, mais on se connaît. Je fais l'impulsion, (...) on fait une bonne guerre et on rentre chacun à sa maison. » Alors tout le monde a dit : « Ok, Ok, on va faire quelque chose. » Je dis : « Vous êtes entre vous, fédérez-vous, mettez-vous d'accord pour savoir comment vous désignez un porte-parole. Un communiqué fort et puis dire à la ville : les musulmans se sentent aujourd'hui agressés et pointés du doigt. » Ça a fait bingo. (...) En fait ils étaient tombés dans le jeu de l'asservissement. Du... colonisé. Et ils étaient dans une relation de dominants à dominés.<sup>25</sup> »

Au regard des inimitiés et des conflits qui structurent le champ religieux local – traversé par des divisions théologiques, générationnelles et d'origines nationales – la création du collectif n'avait rien d'évident. C'est l'ampleur de la stigmatisation ressentie, tout comme l'initiative de certains intermédiaires qui a permis son émergence. Il est notable que l'initiateur du regroupement n'est pas lui-même membre d'associations cultuelles, mais les connaît bien, son père ayant été très investi dans les mosquées roubaisiennes dans les 1980-1990 tout comme au sein d'associations de Harkis. Medhi, engagé aux lisières du jeu politique et proche de la droite locale, se situe en effet à la confluence entre espaces politiques et religieux, tout en faisant preuve d'un certain légitimisme institutionnel qu'il renvoie tant à son expérience de cinq ans dans l'armée qu'à sa socialisation familiale, ce qui ne l'empêche pas de dénoncer la trop grande déférence de certains recteurs de mosquées. Sa position de passeur, comme ses dispositions, expliquent tant son rôle dans l'émergence du CIMR que la forme que celui-ci a pris. Le devenir du CIMR tient en effet beaucoup à ceux qui l'ont fait naître et le font vivre. Medhi, dispose d'un Bac+3 électrotechnique et appartient désormais aux classes moyennes, tout comme celui qui en a assuré le plus fréquemment la présidence<sup>26</sup>, Ibrahim Alci. Français d'origine turque, son père s'est installé en France en 1973, et il le rejoint avec sa mère en 1978, à l'âge de trois ans. Fils d'ouvrier – son père travaillait dans l'usine textile de la Lainière et était par ailleurs un des premiers membres de l'association franco-turque de Roubaix –, Ibrahim va connaître une certaine ascension sociale, étant aujourd'hui cadre dans le privé. Multi-positionné, il assure plusieurs fonctions de représentation : il dirige l'association de gestion de la mosquée turque, en construction, assurant notamment un rôle de collecte de fonds ; il est également depuis 2020 vice-président du Conseil français du culte musulman (CFCM). À rebours des formes de disqualification du militantisme musulman évoquées plus loin, son investissement s'est traduit par une forme de notabilisation, sa participation à des espaces de représentations politiques légitimes – discussions avec la préfecture ou la municipalité – et un traitement médiatique favorable<sup>27</sup>, éléments qui peuvent apparaître comme autant de rétributions de l'engagement.

### *Une lutte discrète contre l'islamophobie*

Les responsables du CIMR précisent à de nombreuses reprises en entretien que le collectif est strictement « apolitique » tout en soulignant sa dimension « citoyenne », d'intervention dans l'espace public local : « Le collectif aujourd'hui se reconnaît comme un citoyen à part entière et

<sup>25</sup> Entretien, Roubaix, 2015.

<sup>26</sup> Afin d'assurer un partage du pouvoir entre les différentes mosquées représentées, le porte-parolat est tournant au sein du CIMR.

<sup>27</sup> Voir par exemple l'article que lui a consacré *La Voix Nord*, « Ibrahim Alci, visage incontournable de l'islam de Roubaix », 17 juillet 2016.

non pas entièrement à part<sup>28</sup> ». Le CIMR assure surtout une gestion minimale du culte musulman à Roubaix. Il organise la fête de l'Aïd rassemblant à la fin du ramadan plusieurs milliers de personnes en plein air. Le Collectif prend également en charge la coordination, pendant le ramadan, de l'abatage rituel, via la mise à disposition de bennes collectives afin d'assurer des normes minimales d'hygiène<sup>29</sup>. Il obtient la multiplication du nombre de carrés musulmans au cimetière municipal ainsi que la création d'un service d'aumônerie musulmane à l'hôpital de Roubaix. Si ces dispositions sont le fruit de négociations avec les pouvoirs publics, le CIMR se tient à distance des enjeux proprement politiques et intervient dans le débat public de manière réactive, en prenant position pour la diversification des choix alimentaires proposés dans les cantines scolaires plutôt que « pour du halal »<sup>30</sup> ou via des communiqués dénonçant les attaques terroristes. Ainsi, en janvier 2015, le CIMR invite à se joindre au rassemblement qui fait suite à l'attentat de Charlie Hebdo, qu'il dénonce fermement<sup>31</sup>.

La lutte contre la stigmatisation des musulmans passe ainsi davantage par des avancées pratiques dans l'exercice du culte et une forme de reconnaissance minimale de la place des musulmans dans la ville et plus largement dans la société française que par la participation à des mobilisations protestataires contre l'islamophobie. Les membres du CIMR n'ont ainsi jamais participé ou appelé à se joindre aux quelques manifestations locales organisées sur la question – que ce soit un débat local en 2015 en présence de sociologues ou un rassemblement en novembre 2019, organisé par les associations évoquées plus loin. Entre lutte discrète contre la stigmatisation des musulmans et pacification sociale, la stratégie du CIMR apparaît ambivalente<sup>32</sup>. L'injonction au calme et à l'apaisement s'est ainsi illustrée dans l'attitude des membres du CIMR suite à la publication de caricatures du prophète par Charlie Hebdo en 2012 :

Dans un communiqué conjoint, Ibrahim Alci, porte-parole du collectif, et Nordine Khabzaoui, son président, appellent les musulmans roubaisiens à « la retenue et à ignorer ces attaques dans le respect de nos convictions ». Nordine Khabzaoui précise que « le recours à la violence n'est absolument pas une solution. Chacun dans nos mosquées, nous devons essayer de tempérer les ardeurs des personnes qui se sentent blessées ». Car même s'ils rejettent tout appel à la manifestation, les membres du CIMR dénoncent « ces caricatures contre-productives eu égard au caractère insultant et blasphématoire qu'elles véhiculent. Nous espérons que la justice de notre pays saura reconnaître l'aspect provocateur et blessant, pour des millions de Français qui ne demandent qu'à vivre en harmonie et dans le respect de la république française. Il en va de la responsabilité de chacun de créer les conditions du vivre ensemble »<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> Entretien avec Ibrahim Alci et Rachid Sahri, Roubaix, 2012.

<sup>29</sup> Une entreprise a depuis vu le jour, dénommée MR7, rassemblant les sept mosquées de la ville, assurant la vente de moutons et l'abatage rituel pour les fidèles.

Voir <https://www.centreislamiquederoubaix.fr/2018/06/28/mr7abattoirhalalroubaix/>

<sup>30</sup> « "On ne veut pas du halal mais du choix" », *Nord Eclair*, 18 septembre 2013. Sur ce type de mobilisation dans les quartiers populaires, voir Ouassak, 2020.

<sup>31</sup> « Charlie Hebdo : le Collectif des institutions musulmanes de Roubaix dénonce "un acte barbare" », *Nord Eclair*, 8 janvier 2015.

<sup>32</sup> Sur le rôle d'encadrement et de pacification sociale que peuvent jouer les imams et présidents de mosquée dans certains quartiers populaires, voir Jouanneau, 2013.

<sup>33</sup> « Le Collectif des institutions musulmanes appelle les fidèles au calme, et attend un geste fort de la part des politiques », *Nord Eclair*, 21 septembre 2012. Un exemple encore plus frappant de ce rôle de pacificateur concerne un autre lieu de culte de la métropole lilloise, à Villeneuve d'Ascq. En 2005, un fidèle de la mosquée avait failli mourir suite à des coups de couteau infligés à proximité du terrain du futur édifice, assortis d'injures à caractère raciste. Un des protagonistes décrit ainsi la réaction de l'institution : « Une partie de la jeunesse du quartier a voulu manifester son désarroi et sa colère. Du côté de la mosquée nous avons jugé réactionnaire et dangereuse une telle initiative. Nous avons appelé les jeunes au calme en les invitant à la mosquée pour en parler. » Louizi, 2016, p. 134. Pour des cas comparables, voir Mohammed, 2007 ; Peter, 2021.

Défendant une position critique à l'égard de caricatures perçues comme blasphématoires, il n'en appelle pas moins au calme et rejette toute manifestation ou réaction collective. Du fait de la sociologie des présidents de mosquées investis dans le Collectif, appartenant pour l'essentiel aux petites classes moyennes, mais aussi d'une forme de légitimisme institutionnel, le recours à la protestation ne semble pas faire partie de leur répertoire d'action<sup>34</sup>.

S'il peut contribuer à détourner une partie des fidèles des mobilisations protestataires via ses appels au calme, le CIMR n'en constitue pas moins un collectif relativement unique à l'échelle nationale, permettant la représentation du groupe au-delà de désaccords théologiques et d'origines nationales distinctes. Quand bien même certains – notamment les acteurs plus militants, évoqués plus loin – lui reprochent sa frilosité, il incarne une forme d'institutionnalisation de l'islam roubaisien et a permis à ce titre une visibilisation des questions touchant au culte musulman. Cette visibilité constitue une forme de reconnaissance, tant les musulmans sont invités, en France, à se faire « discrets » ou à déployer une religiosité peu « ostentatoire », sous peine de nourrir des attaques quant à l'incompatibilité de l'islam et de la « République laïque ». À ce titre, la lutte pour la visibilité, pour l'existence dans l'espace public, notamment via des lieux de cultes dignes, peut être perçue comme une déclinaison discrète de la lutte contre l'islamophobie et de la reconnaissance d'un islam français (Voirol, 2005 ; Göle, 2013).

## **Structuration et disqualification du militantisme musulman à Roubaix**

Si les mosquées ne constituent pas des espaces propices à une opposition contestataire à l'islamophobie au regard des relations institutionnelles dans lesquelles elles sont prises, celle-ci a pu se structurer au sein d'une sphère associative relativement autonome des lieux de culte. Cette sphère associative émerge dans les années 1990 à Roubaix, sous l'impulsion d'une nouvelle génération de jeunes descendant de l'immigration maghrébine. D'abord marquée par un certain soutien institutionnel, cette nébuleuse militante va faire l'objet d'attaques et de disqualifications violentes, contribuant à sa progressive marginalisation et au déclin des intermédiaires qui tentaient de prendre en charge cette cause.

### ***L'émergence d'une mouvance associative musulmane dans les années 1990***

Des formes d'auto-organisation associatives émergent à Roubaix dans les années 1990, à l'image de l'association Rencontre et Dialogue (ARD), créée en 1995. L'association vise à faciliter l'expression de la pleine citoyenneté des musulmans dans l'espace public. Les mosquées ne pouvant être – tant aux yeux des édiles locaux que des présidents d'associations – des lieux d'expression civique et de revendication politique, ces militants alors âgés d'une vingtaine d'années s'organisent en dehors des lieux de culte, comme l'explique Ali Rahni, un de ses fondateurs, en entretien :

---

<sup>34</sup> Voir Dazey, 2021 sur les conditions sociales des formes de réponses « polies » et policées à la stigmatisation des représentants musulmans, notamment au sein de l'UOIF. Voir également Dazey 2019 sur les processus de conformation aux attentes institutionnelles d'un « islam civil ». À ce titre, la mobilisation protestataire issue d'une association musulmane à Strasbourg, étudiée par Claire Donnet (2013), est à bien des égards exceptionnelle et condamnée par les autres acteurs musulmans locaux.

« Rencontre et Dialogue est fondée par des gens issus de deux lieux de culte principalement : la mosquée Abou Bakr où on était à l'époque et trois potes de la mosquée Dawa. On va sortir des lieux de culte pour créer une association parce que dans les lieux de culte... c'était un peu compliqué de faire de l'engagement, de la citoyenneté, de la solidarité. (...) Il y a eu quelques petites tensions entre guillemets [avec les présidents de mosquée], ... 'on ne sait jamais ce que vous allez faire à la mosquée'... bon, et on était dans un contexte particulier, faut-il le rappeler. En pleine décennie noire en Algérie. Et Roubaix a été le théâtre de repli...<sup>35</sup> »

La récurrence de la notion de citoyenneté contribue à dissocier l'islam de l'immigration et à se démarquer d'un islam porté par les primo-migrants. L'ARD se présente comme une association d'éducation populaire, organisant de nombreuses conférences avec des spécialistes de l'islam. Elle s'investit également dans le domaine de la solidarité, distribuant des repas gratuits, via des partenariats avec les Restos du Cœur ou le Secours islamique. La dynamique associative est vécue comme une réaction à l'islamophobie grandissante : « On est en plein Pasqua qui fait la chasse aux musulmans en France, on est en plein dans ce contexte-là à l'époque et on se pose des questions sur notre place, sur notre participation à la société<sup>36</sup>. »

Rencontre et Dialogue s'inscrit dans la mouvance alors naissante à l'échelle nationale de l'Union des jeunes musulmans (UJM) créée à Lyon en 1987 et du Collectif des musulmans de France (CMF) créé au début des années 1990 (Césari, 1998 ; voir l'article de Foued Nasri dans ce numéro). Si des liens existent avec l'UOIF, en particulier avec sa branche jeunesse, Jeunes Musulmans de France (JMF)<sup>37</sup>, le CMF investit essentiellement le champ civique, à l'instar de la campagne « 100 000 inscrits sur les listes électorales » à l'occasion des élections municipales de 1995. On retrouve un répertoire d'action similaire au sein des associations de jeunes à Roubaix dès la fin des années 1980, qui perdure jusqu'aujourd'hui. L'ARD dispose à ses débuts d'un fort soutien institutionnel. Elle compte parmi ses parrains l'ancien maire et sénateur démocrate-chrétien, André Diligent, ainsi que le prêtre Jean-Luc Brunin, coordinateur de la Mission ouvrière. L'association bénéficie par ailleurs de financements publics à partir de la fin des années 1990, via la politique de la ville et le Fonds d'action sociale (FAS), ce qui lui permet de financer un poste de salarié. Ce soutien contraste avec des formes de répression et de marginalisation qu'ont pu connaître des acteurs relativement proches socialement et idéologiquement dans d'autres quartiers populaires<sup>38</sup>. Un tel soutien de part des pouvoirs publics locaux se comprend dans le contexte roubaisien comme un contre-feu face à l'islam traditionnaliste et conservateur incarné par la mouvance Tabligh et la naissance du salafisme, alors que la ville vient d'être touchée par l'affaire du « gang de Roubaix ». La municipalité cherche à fidéliser des relais auprès de la population musulmane, notamment auprès d'« accommodateurs », pour reprendre la terminologie de Nancy Venel (2004) qui visent la pleine participation des musulmans dans la société française et font de la lutte contre les discriminations et l'égalité des droits une revendication centrale dès le milieu des années 1990<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> Entretien Ali Rahni, Roubaix, 2 juillet 2016.

<sup>36</sup> Entretien Ali Rahni, op. cit.

<sup>37</sup> Notamment du fait de la proximité avec le prédicateur Hassan Iquioussen, issu du Nord, qui intervient régulièrement dans l'émission de radio animée par Ali Rahni sur Pastel FM les vendredis soir, la Prophétie, consacrée à l'islam.

<sup>38</sup> Voir par exemple Masclet, 2000, p. 220-224, au sujet de deux associations de Gennevilliers, qui se voient refuser l'accès à un local, par crainte de leur « communautarisme » supposé.

<sup>39</sup> Voir à ce sujet, le chapitre 2 de *Musulmans et citoyens*, op. cit., qui comprend de nombreuses citations d'Ali Rahni.

## *Les conditions d'un engagement protestataire contre l'islamophobie*

L'association Rencontre et Dialogue touche un public musulman issu des quartiers populaires en voie d'ascension sociale, des étudiants en particulier<sup>40</sup>. La trajectoire de Farid est éclairante à ce titre. Franco-marocain, né à Tanger et arrivé en France à 7 ans, âgé de 31 ans au moment de l'entretien, au chômage depuis deux ans malgré un master d'informatique, Farid est engagé à l'ARD depuis le début des années 2000 ainsi qu'au sein d'une association culturelle liée à sa mosquée<sup>41</sup>. Il relie d'abord son engagement à une aspiration à la réflexivité : « Le fait de faire des études, de prendre du recul, de faire une réflexion sur ce que... sur ce que je lis, sur ce que j'apprends, sur ce qu'on m'apprend, sur ce qu'on me dit. » Cette « recherche de sens », ainsi qu'il la qualifie, revient fréquemment dans les entretiens effectués auprès de Français descendant de l'immigration, connaissant une trajectoire d'ascension sociale et faisant fréquemment l'expérience de la stigmatisation en tant que musulmans. Dans le cas de Farid, ces attentes sont pour partie liées à sa déception à l'égard de son expérience universitaire, qui crée une disponibilité biographique favorisant son engagement : « Ça s'est fait au début simplement. Je partais à la fac, je ne m'y retrouvais pas dans mes études, du coup il fallait quelque chose qui comble un peu ce vide. » Il commence ainsi à participer à certaines activités, notamment de soutien scolaire : « J'avais adhéré, parce que je voulais mettre en pratique tout ce que j'avais appris, j'aidais les jeunes qui avaient des difficultés scolaires. » De proche en proche il participe également aux conférences organisées par l'association, et en devient un des cadres. Cet engagement associatif a également des incidences professionnelles puisqu'il prépare désormais le CAPES.

La trajectoire d'un de ses fondateurs et principaux animateurs, Ali Rahni, diffère, puisqu'il ne dispose pas du baccalauréat, son engagement associatif et les relations qu'il a ainsi pu nouer avec certains intellectuels et figures politiques nationales venant pour partie compenser son sentiment de déclassement (notamment en comparaison de ses sœurs aînées, diplômées du supérieur). Multi-positionné, à l'initiative de nombreuses associations, il a également été candidat à des élections locales pour le parti Les Verts, auquel il adhère au milieu des années 1990. Sa trajectoire révèle combien la lutte contre la stigmatisation des musulmans s'inscrit dans le prolongement d'engagements plus larges pour la reconnaissance de la citoyenneté des habitants des quartiers populaires et la lutte contre les discriminations. Né en 1971, cadet d'une fratrie de huit enfants, Ali est fils de rapatriés d'Algérie, arrivés en France après 1962. Son histoire familiale est fortement marquée par la guerre d'Algérie. L'internement de sa famille dans le camp de Rivesaltes pendant près de cinq ans semble fondateur d'une sensibilité très forte aux inégalités et aux injustices<sup>42</sup>. Lecteur de Sayad, il parle à ce titre de « double absence », pas entièrement acceptée en France, sans être à sa place en Algérie, où il ne retournera qu'à la fin des années 1990 à presque 30 ans. Si ses parents lui parlent peu de cette période, la transmission se fait par ses sœurs aînées, de façon diffuse.

Son engagement et sa socialisation politique tiennent aux rôles d'intermédiaires, familiaux, puis au sein de son quartier de résidence. Dès 14 ans, il se dit sensible aux enjeux

---

<sup>40</sup> Ce qui est le cas plus généralement de cette mouvance associative dans d'autres communes (Peace, 2008), bien qu'on manque de données statistiques et sociographiques précises.

<sup>41</sup> Entretien réalisé le 3 décembre 2015 à Roubaix.

<sup>42</sup> Les éléments présentés ici sont tirés de l'entretien de plus de quatre heures conduit avec Ali Rahni, le 2 juillet 2016, ainsi que des nombreux échanges que j'ai eus avec lui ces dernières années. Certains éléments biographiques sont également présentés dans le mémoire de M2 qu'il a rédigé et que j'ai dirigé.

humanitaires et participe à la campagne d'aide pour l'Éthiopie. Sa politisation semble surtout tenir à ses sœurs aînées « qui étaient un peu militantes, qui ont fait la marche » de 1983, et de la rencontre des milieux catholiques militants autour de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC). Après avoir redoublé plusieurs classes, il rate le baccalauréat une seconde fois et, à 20 ans, décide de se lancer dans le travail social en tant qu'éducateur. Employé au centre social du Pile, il rencontre ce qu'il nomme de « vrais militants », qui contribuent à sa formation. Ali se spécialise progressivement dans la lutte contre la toxicomanie. Outre son investissement social, il participe à la dynamique des « associations de jeunes », principalement animées par de jeunes maghrébins de deuxième génération, revendiquant la citoyenneté pleine et entière pour ces Français descendants de l'immigration post-coloniale. La cooptation par la municipalité de nombreux leaders de ces associations le convint de la nécessaire autonomie associative vis-à-vis du pouvoir local.

Musulman pratiquant, il s'investit au milieu des années 1990 dans la dynamique du Collectif des musulmans de France (CMF). Cet engagement dans la mouvance associative musulmane tient à la fois à son insatisfaction à l'égard des associations de jeunes qui se replient sur des activités socio-éducatives à distance des enjeux de la lutte contre le racisme auquel il est sensible, et au fait que les mosquées ne constituent pas des espaces d'organisation civique. Elles sont en outre tenues par des immigrés de première génération dont les préoccupations ne sont pas celles de ces jeunes Français en quête d'égalité et de reconnaissance auquel il s'identifie. Il participe avec d'autres à la création, en 1995, de l'association Rencontre et Dialogue (ARD), qui cherche à structurer la prise de parole des musulmans roubaisiens dans l'espace public. Il est rapidement propulsé à l'échelle nationale, étant l'un des principaux animateurs du CMF. Rapidement sa route croise celle de Tariq Ramadan, dont il va devenir un des plus fidèles soutiens, le CMF étant à l'origine de la création de Présence musulmane qui structure la diffusion de la pensée de l'islamologue suisse. Il organise à partir du début des années 2000 des cycles de conférences avec Tariq Ramadan qui rencontrent un succès important auprès de la population roubaisienne, attirant régulièrement 300 à 400 personnes. Ali est alors une figure importante de la gauche musulmane qui commence à se structurer, et participe au mouvement altermondialiste, via une présence au Forum Social Européen de 2003 à Paris ou au rassemblement pour les 30 ans du Larzac (Peace, 2008).

Ali Rahni est également très impliqué dans les mobilisations contre la loi de 2004 interdisant les signes religieux ostensibles à l'école. Pour la principale manifestation le 17 janvier 2004, plusieurs cars partent de Roubaix. Cet épisode se traduit par une fracture au sein des organisations musulmanes, l'UOIF et les organisations proches de la mosquée de Paris rentrant dans le rang une fois la loi votée, alors que le CMF et d'autres continuent le combat contre une loi jugée inique (de Galembert, 2009).

La comparaison avec les trajectoires décrites dans la première partie de cet article permet d'identifier plusieurs facteurs de différenciation. Ces différences ne sont pas principalement générationnelles ou statutaires. Si celles-ci ont pu exister – à l'instar de la création d'ARD par distinction avec les premières générations d'immigrés tenant les lieux de culte dans les années 1990 – les dirigeants du CIMR et de l'ARD sont des hommes, nés en France dans les années 1970. La différence tient plutôt aux formes de socialisation religieuse et politique qu'ils ont pu connaître, notamment dans le cadre familial. Les dirigeants du CIMR sont fréquemment des membres de la famille de présidents de lieux de culte, c'est le cas pour Medhi et Ibrahim Alci, et entretiennent

dès lors des liens de proximité avec l'espace religieux local, quand ceux de l'ARD ont davantage connu une socialisation et une transmission politique intrafamiliale. Enfin, les trajectoires universitaires et professionnelles ultérieures diffèrent. Le pôle militant associatif regroupe davantage de personnes ayant connu un cursus – ou à défaut ayant construit un goût pour, à l'instar d'Ali Rahni – de sciences sociales, quand les autres ont davantage suivi des filières techniques, en sciences dures ou commerce. Ce faisant, les dirigeants du CIMR – à l'instar d'Ibrahim Alci ou de Medhi à l'initiative de la création du collectif – sont plutôt des cadres du privé, quand les militants d'ARD ont des trajectoires professionnelles plus heurtées – créant parfois une disponibilité à l'engagement – surtout inscrites dans le champ du travail social et de l'éducation.

### ***La disqualification ou les coûts de l'engagement protestataire***

La compréhension des conditions et des formes de l'engagement dans la lutte contre l'islamophobie ne relève pas cependant des seules dispositions individuelles. Il convient en effet de prendre également en compte les coûts et rétributions différenciées qu'il occasionne (Gaxie, 2005). Le militantisme d'Ali Rahni a ainsi des incidences importantes, étant la cible – ainsi que les associations dont il est membre – d'une campagne de disqualification particulièrement virulente à partir de 2004. Cette campagne fait suite à l'invitation par l'ARD d'Hassan Iquioussen, membre de l'UOIF, pour une conférence prévue à Roubaix en novembre 2004. Quelques jours auparavant, *Le Figaro* publie un article révélant le contenu d'une de ses conférences où il exprimait des propos jugés antisémites<sup>43</sup>. Suite à la publication de cet article, le maire de Roubaix demande au président de l'ARD d'annuler la conférence tandis qu'un lanceur d'alerte roubaisien initie une campagne visant l'ARD et plus largement la galaxie des Verts de Roubaix, qualifiée « d'islamo-gauchiste » et de « communautaristes ». D'abord anonyme, le lanceur d'alerte se révèle être Messaoud Bouras, un militant local, adhérent des Verts dans les années 1990 et ayant figuré sur la liste d'union de la gauche aux élections municipales de 1995. Devenu chantre d'une laïcité offensive, il inonde les élus locaux et la presse de tracts et de courriers dénonçant le « communautarisme arabo-musulman » et déplorant une « culture de haine qui attise un ressentiment anti-occidental ». Il s'en prend également à l'Université populaire et citoyenne (UPC), association récemment créée et située dans la mouvance des Verts, dénonçant un programme d'« islamo-gauchistes anti-laïcité » (Saïd Bouamama, Alain Gresh, Pierre Tévanian, Sylvie Tissot, mais aussi Gérard Noiriel, figurent parmi les premiers invités). Bouras réclame que leurs subventions soient coupées.

Relayée par la presse, cette campagne accède rapidement à l'agenda politique. Le leader de l'UMP interpelle le maire à l'occasion d'une séance du conseil municipal : « Voulez-vous détourner pudiquement les yeux et continuer à aider financièrement et par le prêt de salles municipales ces associations ? » Le maire ne cède pas : « Ne me demandez pas à 54 ans de commencer une carrière de censeur »<sup>44</sup>. La polémique ressurgit au conseil municipal suivant, relayée par les élus du Front national : « Nous demandons, conformément au principe de précaution, que soit votée une motion qui sursoit au financement de cette association [ARD] et que soit diligentée une enquête sur ses agissements et ses liens avec les milieux intégristes islamistes afin que le maire de Roubaix sache en connaissance de cause et conformément aux

---

<sup>43</sup> C. Gabizon, « Le prêcheur vedette des banlieues professe un antisémitisme virulent », *Le Figaro*, 28 octobre 2004.

<sup>44</sup> Conseil municipal, Roubaix, 16 décembre 2004. Bulletin Officiel. Début 2005, il dénonce également en conseil municipal les « islamalgames ».



principes de notre République l'usage qui est fait de l'argent public<sup>45</sup>. » Slimane Tir dénonce pour sa part « la lepénisation des esprits ».

Cette campagne s'inscrit dans un contexte national où les questions de laïcité, d'islam et de discriminations sont au centre de l'agenda politique. Début 2005 est en effet lancé l'Appel des Indigènes de la République, signé par de nombreux conférenciers invités par l'UPC et pour partie porté par le CMF, dont le porte-parole n'est autre qu'Ali Rahni. Ce texte serait le révélateur, aux yeux de ses détracteurs, du projet anti-républicain porté par ces associations roubaisiennes.

Le rapport que l'ARD entretient avec Tariq Ramadan est également pris pour cible, notamment suite au débat télévisé opposant l'islamologue suisse avec Nicolas Sarkozy et à ses positions contre la loi de 2004 sur l'interdiction des signes religieux ostensibles à l'école, et la parution en octobre 2004 du pamphlet de Caroline Fourest, *Frère Tariq*. L'ARD finit par porter plainte pour diffamation contre Messaoud Bouras et le journal *Nord Eclair*. Elle obtient gain de cause un an plus tard, les deux étant condamnés à verser des dommages et intérêts. Mais la réputation de l'association est durablement entachée, y compris à l'échelle nationale. *Libération* dresse en mars 2006 un portrait plutôt flatteur de Bouras, mais surtout les hebdomadaires *Marianne* et *Valeurs Actuelles* – suite aux mobilisations des réseaux « laïcs » de Roubaix, soutenus par Caroline Fourest – publient des reportages à charge sur les Verts roubaisiens et les associations qu'ils animent, reprenant à leur compte les accusations « d'intégrisme » et « d'islamo-gauchisme »<sup>46</sup>.

Outre d'importantes conséquences réputationnelles, ces affaires impactent directement les relations que ces associations entretiennent avec la ville. La municipalité propose en effet fin 2005 un « conventionnement » à l'ARD afin de définir conjointement le programme du collectif. Dès février 2005, Michel David, alors directeur du Pôle Ville Renouvelé et Culture et proche du maire, produit une note où il interroge le financement de l'ARD, qui « bénéficie de salles gratuites pour des conférences payantes et apparaît proche du CMF, une association à but religieux ... »<sup>47</sup>. La ville réclame des précisions quant à l'utilisation des recettes lors des conférences organisées, interroge les lieux de distribution des « couscous solidaires » et remet en question la pertinence de l'invitation faite à des militants palestiniens. Cette volonté de contrôle, vécue comme une reprise en main, est dénoncée dans une lettre au maire signée du président de l'ARD : « Nous ne comprenons pas ce traitement d'exception qui va crescendo. (...) Peut-on à la fois promouvoir l'initiative citoyenne et développer des pratiques d'ingérence marquées de suspicion que je m'autorise à qualifier de malsaines ? »<sup>48</sup> La réponse de Michel David a le mérite de la clarté : « Une telle convention suppose une approche précise du budget et description claire des actions concernées. Pourquoi ? Parce que Rencontre et Dialogue suscite polémiques et interrogations. On peut le regretter. On doit le constater. »<sup>49</sup> La convention avec la mairie n'est finalement pas signée, et l'ARD – qui bénéficiait encore en 2005 d'environ 20.000 euros de financements publics (ville, État-Région, Fasild) – voit ses subventions fortement diminuer, se traduisant par le départ de sa

---

<sup>45</sup> Bulletin officiel. Conseil municipal, 24 février 2005.

<sup>46</sup> Voir le dossier de *Valeurs Actuelles* du 17 mars 2006, intitulé « Des Verts tendance islam », et le dossier de *Marianne* du 11-16 mars 2006 « Communautarisme. Comment les anti-républicains se sont imposés à Roubaix »

<sup>47</sup> Archives de l'ARD.

<sup>48</sup> Lettre du Président de l'ARD au Maire de Roubaix, 15 février 2006.

<sup>49</sup> Courrier de la Direction générale ville renouvelée à l'association Rencontres et Dialogue, 28 février 2006. Archives de l'ARD.

chargée de mission Siham Andalouci. Outre la coupe des subventions, l'association ne bénéficie plus, à partir de 2007, du prêt de salles gratuites, ce qui contribue à sa perte d'influence.

Cette affaire a également affecté le parti des Verts à Roubaix. Outre l'énergie investie à répondre aux attaques – plusieurs droits de réponse seront opposés – ces polémiques contribuent à tendre les relations avec l'allié socialiste au sein de la majorité municipale. Le mandat se termine en opposition frontale, qui annonce une campagne municipale de 2008 tendue et le passage des Verts dans l'opposition au PS. Ce faisant, ce sont également les ressources pour les acteurs proches qui vont disparaître. Comme le reconnaît Farid : « le fait de se faire matraquer à chaque fois, petit à petit ça te fatigue et les gens sont partis. » Les coûts de l'engagement contre l'islamophobie rendent ce type d'investissement sujet à caution et compliquent la perpétuation du militantisme.

Si ces associations continuent à exister jusqu'à aujourd'hui, elles n'ont plus l'audience qu'elles avaient pu connaître au début des années 2000. Outre les formes de disqualification évoquées précédemment qui se traduisent par l'isolement et la perte de ressources matérielles, la concurrence de nouveaux acteurs religieux, notamment salafis, contribue au déclin de la « galaxie Ramadan » et l'option « citoyenliste » qu'elle défendait<sup>50</sup>. Ce déclin s'explique également par l'absence d'ancrage dans les lieux de culte. Si les salafis sont parvenus à prendre possession de certaines mosquées (comme celle d'Abou Bakr à Roubaix), c'est aussi car les promoteurs d'une autre interprétation de l'islam ont privilégié le monde associatif et politique aux dépens des lieux des cultes. Cet engagement associatif afin « d'affirmer sa pleine citoyenneté » a contribué à la dépolitisation des mosquées, celles-ci se trouvant dépourvues d'entrepreneurs de la cause de la lutte contre l'islamophobie. Quand bien même les militants musulmans, à l'instar d'Ali Rahni, ont continué à fréquenter les lieux de culte, ils opéraient une séparation très nette entre l'espace religieux et l'espace civique, afin de contrer la dénonciation du non-respect de la laïcité dont ils auraient pu faire l'objet. La montée du salafisme dans nombre de quartiers populaires à partir des années 2000 ne peut ainsi se comprendre indépendamment du choix stratégique d'investir le champ associatif et des formes de répression et de disqualification dont ces initiatives ont malgré tout été l'objet<sup>51</sup>. La répression institutionnelle de l'islam citoyenliste a créé un espace qu'ont pu combler les salafis.

Alors qu'à l'échelle nationale la lutte contre l'islamophobie se structure à partir des années 2010, avec la montée en puissance du Collectif contre l'islamophobie en France (CCIF), la création du Collectif contre le racisme et l'islamophobie (CRI)<sup>52</sup> ou du FUIQP, à l'échelle roubaissienne, la démobilisation semble de mise. Les acteurs les plus investis sur ces enjeux se réfugient dans d'autres espaces, à la fois la lutte contre d'autres discriminations – liées à l'origine notamment, qui paraissent moins sulfureuses, bien qu'également disqualifiées – ou des mobilisations relatives à la rénovation urbaine (Talpin, 2016). S'il n'est pas possible de retracer en détail ici la trajectoire de ces luttes, elles seront elles aussi disqualifiées par une coalition d'acteurs – politiques et médiatiques – se voyant reprocher « un mélange des genres, politico-

---

<sup>50</sup> Pour une évolution similaire dans la banlieue lyonnaise avec le déclin de l'UJM, de Divercité et de Tawhid dès la fin des années 2000, et la montée en puissance des salafi, voir Parvez, 2013 et l'article de Foued Nasri dans ce numéro.

<sup>51</sup> À ce sujet voir également Geisser, 2007.

<sup>52</sup> Ces deux collectifs ont été depuis dissous par le gouvernement en 2020 et 2021, venant interrompre cette dynamique. Les justifications, validées par le conseil d'état, varient d'une dénonciation de l'usage de la notion d'islamophobie, perçue comme entretenant « la haine de la République », à la non-modération des échanges sur leurs réseaux sociaux, où ont pu être exprimés des propos discriminatoires, d'appel à la haine ou d'apologie du terrorisme.

religieux » (voir Talpin 2018). Encore récemment, la préfecture reprochait à une association la présence d'Ali Rahni au sein de son conseil d'administration : « Il est inenvisageable que la préfecture puisse soutenir des projets tant que la fiabilité de l'association et de ses dirigeants, et notamment leur adhésion pleine et sans ambiguïté aux valeurs de la République (liberté, égalité, fraternité, laïcité, égalité femmes-hommes, etc.)<sup>53</sup> ».

## Conclusion

L'étude localisée de l'espace de représentation des musulmans permet de comprendre pourquoi les mobilisations protestataires sont si rares, en dépit de sentiments d'injustice fréquemment exprimés. D'un côté, les acteurs les plus militants ont fait l'objet d'une disqualification virulente, tant de la part des pouvoirs publics que des médias locaux. Cette disqualification est également renforcée par d'anciens acteurs des luttes de l'immigration contribuant à approfondir les divisions au sein des communautés musulmanes et à couper les acteurs musulmans de leurs soutiens au sein des réseaux catholiques et socialistes de la ville, certains militants apparaissant désormais « infréquentables ». Ces processus de cadrage, symboliques, s'ils définissent qui peut apparaître légitime à parler au nom des musulmans de France, ont également des incidences pratiques et matérielles. La disqualification, outre qu'elle accroît les coûts de l'engagement, rend la transmission intergénérationnelle plus compliquée et la réception des prétentions à la représentation, et donc les conditions de mobilisation, erratiques. Ce contexte institutionnel a, en outre, poussé ces militants à s'organiser à distance des lieux de culte. Désencastrées des mosquées, et ce faisant des formes ordinaires de sociabilité qui animent les communautés musulmanes locales, les mobilisations protestataires ne peuvent s'appuyer sur les liens sociaux que génèrent les lieux de culte et qui constituent bien souvent le terreau des mobilisations.

Les mosquées ont pourtant constitué un espace d'organisation collective des musulmans, notamment après l'épisode du Quick Halal. Cette mobilisation collective s'est cependant vite déconflictualisée, obtenant rapidement et sans coup férir des avancées substantielles pour les fidèles, légitimant l'approche coopérative promue par ces acteurs. Cette reconnaissance institutionnelle, la visibilisation et l'institutionnalisation de l'islam roubaisien qu'elle a permis, ont contribué à légitimer les prétentions à la représentation de certains porte-parole. À rebours des formes de disqualification qui ont touché les militants associatifs, la reconnaissance personnelle et la notabilisation ont consacré cette relation apaisée avec les pouvoirs publics. Reconnaissance des uns, disqualification des autres s'entretiennent mutuellement pour produire la démobilisation et la déconflictualisation de l'enjeu religieux. Cette lecture binaire mériterait cependant d'être complexifiée, tant elle ne rend pas compte de certains débordements, et notamment du fait que des représentants nourris d'autres traditions théologiques ont plus récemment émergé, en particulier salafis. Les conditions de félicité de ce travail de représentation tiennent pour partie à l'insatisfaction de certains croyants tant à l'égard des représentants officiels de l'islam que de l'incapacité des acteurs militants à mettre en forme certains sentiments d'injustice (Zegnani, 2013).

Ces conclusions soulignent combien une approche relationnelle et praxéologique de la structure des opportunités politiques apparaît nécessaire pour rendre compte des dynamiques de

---

<sup>53</sup> Courriel envoyé au Président de l'Université populaire et citoyenne en juillet 2020.

mobilisation, et du travail de certains intermédiaires pour les générer ou les éteindre. Si ce concept a fréquemment pêché par son caractère englobant, ce qui a conduit une partie de la sociologie des mobilisations française à le mettre à distance, le risque est grand alors d'éluder le rôle pourtant central du rapport aux institutions et au politique dans les dynamiques de mobilisation (Bereni, Revillard, 2012 ; Barrault-Stella, 2022). La structure des opportunités politiques ne se réduit pas à une plus ou moins grande ouverture des acteurs politiques à une cause, mais façonne un ensemble de pratiques : (dis)qualification des acteurs, soutien financier ou non, inclusion dans des espaces de concertation ou marginalisation. Le théâtre roubaisien donne à voir la très grande labilité de ces opportunités, une même majorité municipale passant en quelques années de la reconnaissance des acteurs associatifs et religieux à la disqualification tant des acteurs militants que d'un restaurant halal. Ces configurations institutionnelles structurent, bien que jamais exclusivement, la capacité d'intermédiation des acteurs. Désormais moins dotés de ressources matérielles, isolés du fait de campagnes de disqualification répétées, les militants ne sont plus en mesure d'effectuer le travail de mise en forme et d'organisation des sentiments d'injustice qu'ils ont un temps accompli.

Si ces considérations institutionnelles sont décisives, rien ne dit cependant qu'elles soient vouées à se reproduire – la satisfaction de certaines attentes matérielles via la finalisation des projets de mosquées pouvant contribuer à autonomiser certains représentants religieux des attentes institutionnelles. Dans un contexte de contrôle accru de l'islam permis par la Charte des principes pour l'islam de France signée fin 2021 – dont l'article 9 sanctionne la dénonciation du « racisme d'État<sup>54</sup> » – ainsi que le vote de la loi « confortant les principes de la République », les coûts de l'autonomie seront cependant encore plus élevés à l'avenir.

## Bibliographie

AZIZ P. 1996. *Le Paradoxe de Roubaix*. Paris : Plon.

BEAUGE J., HAJJAT A. 2015. « Élitisme françaises et construction du « problème musulman ». Le cas du Haut Conseil à l'intégration (1989-2012) », *Sociologie*, 5 (1), p. 31-59.

BERENI L., REVILLARD A. 2012. « Un mouvement social paradigmatique ? Ce que le mouvement des femmes fait à la sociologie des mouvements sociaux », *Sociétés contemporaines*, n° 85, p. 17-41.

BARRAULT-STELLA L., 2021, « Addendum. Propositions pour des analyses processuelles et relationnelles des contributions de l'Etat aux (dés)investissements politiques. », *Revue française de science politique*, 71 (5-6).

BARRAULT-STELLA L., PUDAL B. 2019. « Retour sur la politisation des classes populaires. Propositions pour une analyse des états de matière du politique et de leur convertibilité », in L. Barrault-Stella, B. Gaïti, P. Lehingue (dir.), *La politique désenchantée*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2019.

---

<sup>54</sup> Il a un temps été envisagé de dénoncer l'emploi de la notion même « d'islamophobie ». Voir F. Dhume, F. Lorcerie, « La charte des principes pour l'islam de France interroge », *The Conversation*, 18 février 2021.

- BLOOM J. 2020. "The Dynamics of Repression and Insurgent Practice in the Black Liberation Struggle », *American Journal of Sociology*, 126 (2), p. 195-259
- CESARI J. 1994. *Etre musulman en France : associations, militants et mosquées*, Paris : Karthala.
- CESARI J. 1998. *Musulmans et républicains, les jeunes, l'islam et la France*. Paris : Complexe.
- CINALLI M., GIUGNI M. 2013. « Political opportunities, citizenship models and political claim-making over Islam », *Ethnicities*, vol. 13, n°2, p. 147-164.
- COSSART P., TALPIN J. 2015. *Lutte urbaine. Participation et démocratie d'interpellation à l'Alma-Gare*, Vulaines sur Seine : Le Croquant.
- DAVID M. 2003. « L'émergence et la constitution d'une politique publique locale dans le champ de l'immigration et de l'intégration, Le cas de la Ville de Roubaix », Institut d'Etudes Politiques de Lille, Université de Lille 2, DEA de Science Politique.
- DAZEY M. 2019. « Les conditions de production locale d'un islam respectable. » *Genèses*, vol. 117, no. 4, p. 74-93.
- DAZEY M. 2021. « Polite Responses to Stigmatization: Ethics of Exemplarity among French Muslim Elites ». *Ethnic and Racial Studies*, publication en ligne, 1-21.
- DE GALEMBERT C. 2006. « La domestication de l'islam au miroir de la construction des mosquées dans les villes de France », in *Ville et religion dans l'Europe Moderne et contemporaine*. Lyon.
- DE GALEMBERT C. 2009. « Cause du voile et lutte pour la parole musulmane légitime. » *Sociétés contemporaines*, vol. 74, no. 2, p. 19-47.
- DELLA SUDDA M. 2010. « La politique malgré elles. Mobilisations féminines catholiques en France et en Italie (1900-1914) », *Revue française de science politique*, vol. 60, no. 1, p. 37-60.
- DONNET C. 2013. « Une mosquée pour exister. Le militantisme de jeunes musulmans strasbourgeois », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 162, no. 2, p. 219-234.
- DURIEZ B. 1991. « Mouvements familiaux et catholicisme social dans le Nord (1919-1945), *Revue du Nord*, n°290-291, p. 444-455.
- FILLIEULE O. 2006. « Requiem pour un concept : vie et mort de la notion de structure des opportunités politiques », DORRONSORO G. (dir.), *La Turquie conteste. Mobilisations sociales et régime sécuritaire*, Paris : CNRS Editions.
- GARBAYE R. 2010. « Les organisations musulmanes et l'État britannique, de 1980 à 2005 : du local au national », *Hérodote*, 137, p. 57-69.
- GAXIE D. 2005. « Rétributions du militantisme et paradoxe de l'action collective », *Swiss Political Science Review*.

- GEISSER V. 2007. « La fabrication médiatique de “l’islamiste des banlieues d’ici et d’ailleurs” ». Entretien avec Abdelaziz Chaambi, militant associatif du grand Lyon », *Migrations Société*, n° 111-112.
- GEISSER V., ZEMOURI A. 2007. *Marianne & Allah. Les politiques français face à la question musulmane*. Paris : La Découverte.
- GÖLE N. 2013. « La visibilité disruptive de l’islam dans l’espace public européen : enjeux politiques, questions théoriques », *Cahiers Sens public*, vol. 15-16, no 1.
- HADJ BELGACEM S. 2020. « « De petits refus ». Conflits associatifs avec la municipalité et engagement électoral dans les cités. » *Sociétés contemporaines*. vol. 118, no. 2, p. 51-78.
- HAJJAT A., MOHAMED M. 2013. *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le « problème musulman »*. Paris : La Découverte.
- HAMIDI C. 2006. « Éléments pour une approche interactionniste de la politisation. Engagement associatif et rapport au politique dans des associations locales issues de l’immigration », *Revue française de science politique*, 56 (1), février 2006, p. 5-26.
- JOUANNEAU S. 2013. *Les imams en France. Une autorité religieuse sous contrôle*, Marseille : Agone.
- JOUANNEAU S., PINGAUD E. 2015. « L’islam et les pouvoirs publics en France », *La vie des idées*.
- KAKPO N. 2007. *L’Islam, un recours pour les jeunes*, Paris : Presses de Sciences-Po.
- KEPEL. G. 2012. *Passions françaises*. Paris : Gallimard 2012.
- LAMINE A.-S. 2004. « Mise en scène de la ‘bonne entente’ interreligieuse et reconnaissance », *Archives des sciences sociales des religions*. n°129, p. 83-96.
- LAMINE A.-S. 2014. Dir. *Quand le religieux fait conflit. Désaccords, négociations ou arrangements*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- LOUIZI M. 2016. *Pourquoi j’ai quitté les frères musulmans. Retour éclairé vers un islam apolitique*. Paris : Michalon.
- MARRONGIU-PERIA. 2005. « Out of the cellar and into the landscape park Challenges around relocalization of a mosque in Roubaix. », *Migration Letters*, vol. 2, n°3, p. 214 – 238.
- MASCLET O. 2000. *La gauche et les cités. Enquête sur un rendez-vous manqué*. Paris : La Dispute.
- MATHIEU L. 2010. « Contexte politique et opportunités », in AGRIKOLIANSKY E. et al. (dir.), *Penser les mouvements sociaux. Conflits sociaux et contestations dans les sociétés contemporaines*, Paris : La Découverte, p. 39-54.

- MOHAMMED M. 2007. « Les voies de la colère : « violences urbaines » ou révolte d'ordre « politique » ? L'exemple des Hautes-Noues à Villiers-sur-marne. » *Socio-logos* [En ligne], 2.
- MORRIS A. 1984. *The Origins of the Civil Rights Movement : Black Communities Organizing for Change*, New York : Free Press.
- NEVEU. C. 2004. *Citoyenneté et espace public. Habitants, jeunes et citoyens dans une ville du Nord*. Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion.
- O'MIEL J., TALPIN J. 2015. « Espace et conflits dans la participation. Luttres symboliques et matérialité d'une controverse autour la localisation d'une mosquée à Florence. » *Lien social et politiques*, n°73, p. 33-52.
- OUASSAK F. 2020. *La puissance des mères*, Paris : La Découverte.
- PARVEZ F. 2013. "Recognition and Antipolitics among Muslims in France: Representing 'Islam of the Banlieues'" in Jørgen S. Nielsen (dir.) *Muslim political participation in Europe*. Edinburgh : Edinburgh University Press.
- PEACE T. 2008. « L'impact de la « participation musulmane » sur le mouvement altermondialiste en Grande-Bretagne et en France. » *Cultures & Conflits*, n°70.
- PETER. F. 2021. *Islam and the Governing of Muslims in France. Secularism without Religion*. Londres : Bloomsbury.
- PINGAUD E. 2017. « Entrepreneurs islamiques et mobilisations de musulmans dans les quartiers populaires », in J. Talpin J. O'Miel, F. Frégosi (dir.) *L'islam et la cité. Engagements musulmans dans les quartiers populaires*, Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion.
- TALPIN J. 2016. « Une répression à bas bruit. Comment les élus étouffent les mobilisations dans les quartiers populaires », *Métropolitiques*.ay
- TALPIN J. 2018. « Constraining Muslim Mobilizations in France: Symbolic Repression and Disqualification as Demobilization Practices », in *The Politics of Islam in Europe and the United States*, POMPEPS Studies.
- TALPIN J. 2019. « L'église comme arme de lutte. L'église comme arme de lutte. La communauté religieuse au service de la justice sociale à Los Angeles », in I. SAINSAULIEU, E. BAROZET, R. CORTESERO (dir.), *Où est passée la justice sociale ? De l'égalité aux tâtonnements*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2019, p. 263-274.
- TALPIN J., BALAZARD H., CARREL M., HADJ BELGACEM S., KAYA S., PURENNE A., ROUX G. 2021, *L'épreuve de la discrimination. Enquête dans les quartiers populaires*, Paris : Presses Universitaires de France.
- VENEL N. 2004., *Musulmans et citoyens*. Paris : PUF.
- VOIROL O. 2005. « Les luttes pour la visibilité. Esquisse d'une problématique. » *Réseaux*. vol. 129-130, no 1, p. 89-121.

ZEGNANI, S. 2013. *Dans le monde des cités. De la galère à la mosquée*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.