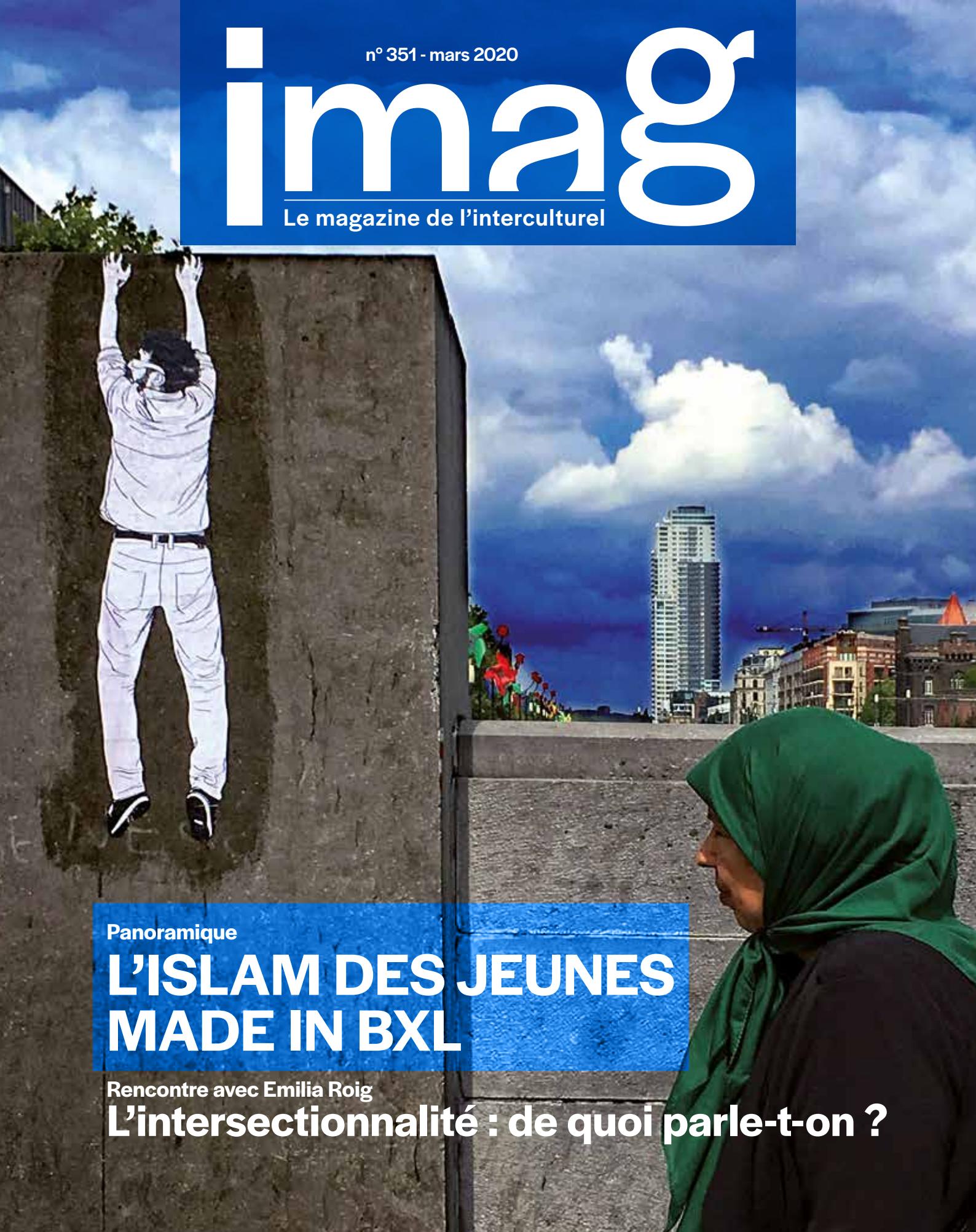


n° 351 - mars 2020

imag

Le magazine de l'interculturel



Panoramique

L'ISLAM DES JEUNES MADE IN BXL

Rencontre avec Emilia Roig

L'intersectionnalité : de quoi parle-t-on ?

Dédicace

À Philippe Legrain

Une personnalité pleine d'humour s'en est allée.
Responsable des Affaires socioculturelles à la COCOF, fervent soutien au CBAI,
Philippe Legrain avait notamment contribué au lancement
du Festival du cinéma méditerranéen.



EDITO

*Présidente
du CBAI* Christine SCHAUT

Des voisins qui **VOISINENT**

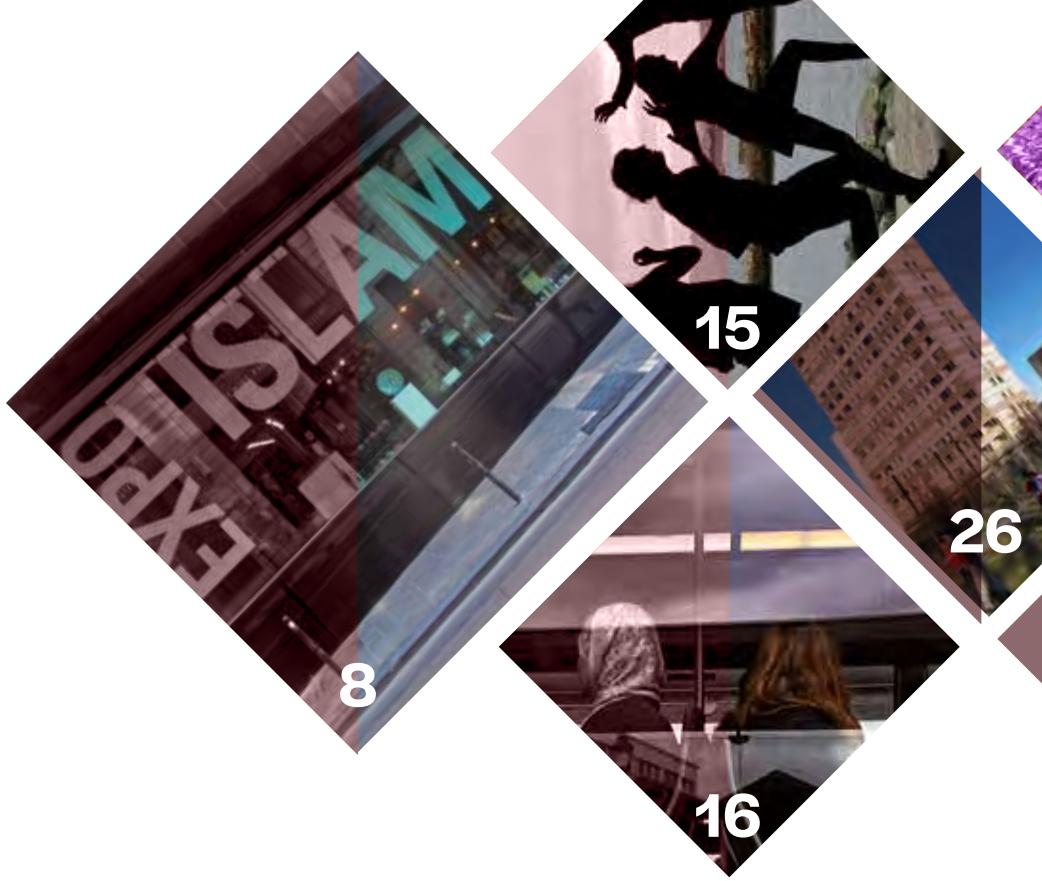
La famille E.R., composée de 8 personnes dont 6 enfants et adolescents, est originaire de la région d'Idlib en Syrie. La famille V. composée de 4 personnes dont 2 jeunes adultes, a des ancêtres wallons, flamands et italiens. En tout cas, ceux et celles qu'elle connaît. Ces familles ont de nombreux points communs : elles sont toutes les deux bruxelloises, elles sont voisines et participent depuis près de 3 ans au projet « Voisins solidaires », initié par Convivial et la Ligue des Familles.

Elles se plaisent toutes les deux à se retrouver autour d'un repas, autour d'un devoir, autour d'un citronnier que R., le papa, qui était jardinier au Liban, s'entête, malgré le froid et le temps gris, à faire pousser dans leur appartement, autour d'un document administratif à remplir – il vaut mieux s'y mettre à plusieurs ! – à l'occasion de la fête de Saint-Nicolas (lequel, aux yeux des 12 protagonistes de cette histoire, ressemble tellement à V., le traducteur d'origine syrienne qui était présent lors de leurs premières rencontres) ou pour s'essayer à la manipulation de marionnettes géantes.

Passé trois ans, elles continuent parfois à s'étonner l'une de l'autre : F., une des enfants de la famille E.R, ne comprend pas pourquoi la famille V., moins nombreuse, occupe une bien plus grande maison que la leur. La famille V. acquiesce. M., fils de la famille E.R, s'étonne de ne jamais voir prier la famille V. Il trouve qu'elle travaille beaucoup et est toujours occupée. Il lui dit qu'il aimeraient bien lui aussi ne jamais s'ennuyer. Même si ça la fait rire, la famille V. s'étonne que les deux parents de la famille E.R. l'appellent « les Belges ». Quand H. et F., les jeunes enfants de la famille E.R. décident de porter le voile, la famille V. ne sait qu'en penser ni qu'en dire.

In fine, comme c'est le cas pour tous les voisins qui voisinent, du même cohabite avec du différent, un peu d'étrange avec beaucoup de commun, de l'évidence avec de l'étonnement. Somme toute, rien que du très ordinaire. ▶

SOMMAIRE



Edito	3
Top & Flop	6
Panoramique	
L'islam des jeunes Made in BXL	8
Musulmans, non musulmans. Nos quotidiens croisés	10
<i>Morgane Devries</i>	
Générations, modes d'emploi	14
<i>Morgane Devries</i>	
Les grandes étapes de la reconnaissance de l'islam en Belgique	19
<i>Jean-François Husson</i>	
Des jeunes sous le charme du rigorisme ?	22
<i>Entretien avec Radouane Attiya</i>	
T'es QLF ?	26
<i>Maryam Kolly et Farid El Asri</i>	
Une jeunesse à l'épreuve de la radicalisation.	29
<i>Mohamed El Ghalbzouri</i>	
Si c'était à refaire...	32
<i>Morgane Devries</i>	



Info dessinée

- D'une malle sort une maison 34
Nathalie Caprioli et monsieur iou

Humeur

- Alost, le défilé du mépris 37
Jean-Philippe Schreiber

Rencontre

- Intersectionnalité : de quoi parle-t-on ? 40
Entretien avec Emilia Roig

Recherche

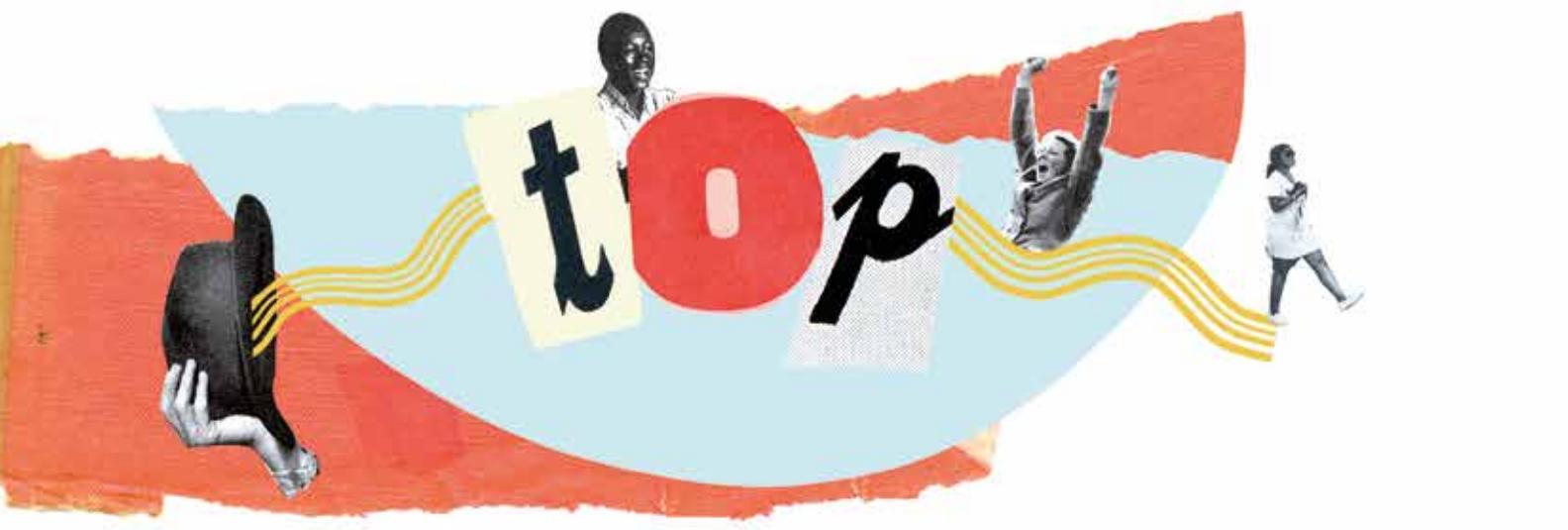
- Participer ? Négocier ? Concerter ou consulter ? 42
Alexandre Ansay, Anaïs Carton & Beatriz Camargo

Bon tuyau

- Elisa Dassonville* 46

Espace public

- Elio Germani* 47



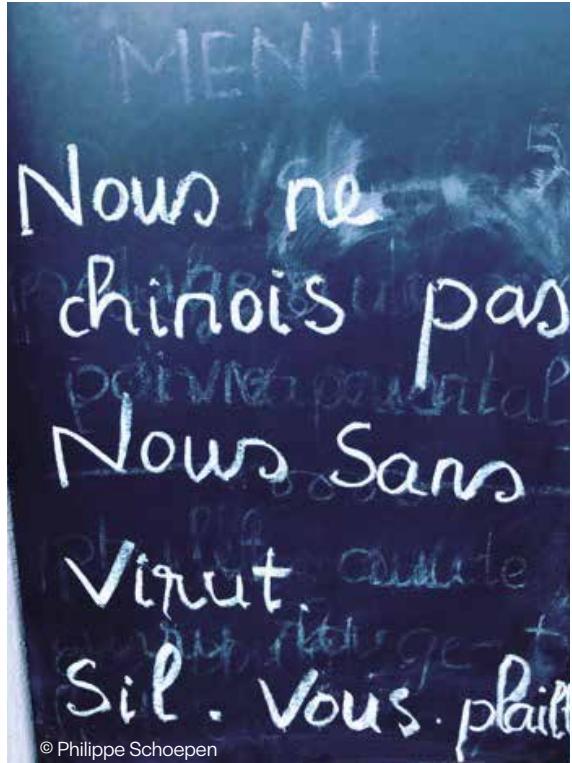
Ports ouverts

Luciana Lamorgese, la ministre de l'Intérieur italienne, qui a succédé à Matteo Salvini, a annoncé que le gouvernement allait modifier les décrets sécurité, qui entre autres choses, interdisaient aux navires ayant secouru des personnes en danger en Méditerranée d'accoster dans un port italien. Ce sera dorénavant possible et sans poursuite aucune. (Mais voir le flop Ports d'armes...).



Actiris Inclusive

Nous sommes tous potentiellement concernés par les discriminations à l'embauche. Que ce soit en "raison" de l'état de santé, du sexe, de l'âge, de l'origine ou de convictions religieuses. Vous avez vécu, vu ou entendu une discrimination à l'embauche ? Vous pouvez contacter le service anti discrimination d'Actiris au 0800 35 089. Ou au guichet ouvert du lundi au vendredi de 9h à 12h : rue de l'Astronomie 14 (6^e étage), 1210 Bruxelles.



Ports d'armes

Dans le même temps qu'il se félicite d'avoir mis fin à la politique de fermeture et de fermeté voulue par l'ex-ministre de l'Intérieur Matteo Salvini, le nouveau gouvernement italien a renouvelé l'accord passé avec la Libye pour que les gardes côtes libyens empêchent les embarcations de quitter les eaux territoriales de ce pays ; soit en empêchant la mise à flot, soit en les « secourant » en mer et en les ramenant en Libye. Rouverir les ports ne devrait donc pas « coûter » grand-chose quand on sait que depuis deux ans quasiment plus aucune embarcation ne quitte (officiellement) la Libye. Officiellement, car il serait étonnant que ces gardes côtes n'acceptent pas de fermer les yeux, de temps à autre, pour quelques dollars de plus.

Le péril jaune

On croit que les relations sont pacifiées. Qu'avec le temps les différences s'estompent. Que les stéréotypes disparaissent. On rigole de Buck Danny et de sa façon de parler des Asiatiques en les appelant « faces de citron ». Et puis... Et puis, un virus et quelques morts plus tard, le péril jaune est de retour. La photo ci-contre de ce stop trottoir a été prise à Auderghem, devant un restaurant thaïlandais. Un Thaïlandais n'est pas un Chinois... mais pour beaucoup, un Jaune est un Jaune. Nous ne savons pas si ce virus est dangereux au point de mettre en péril de mort des populations de Chine et d'ailleurs, mais ce qui est certain c'est qu'il ne faut pas grand-chose pour réveiller les réflexes les plus stupides.

In grapa veritas

Depuis quelques semaines, les critiques visant les procédures de contrôle de la présence effective à leur domicile des bénéficiaires de cette allocation ajustant le montant de la pension perçue estimé comme insuffisant pour vivre pleinement. La justification du ministre Bacquelaine (MR) est que, « contrairement aux bénéficiaires d'une pension de retraite qui peuvent circuler librement à l'étranger, les bénéficiaires de la GRAPA doivent résider sur le territoire belge. A défaut, le régime serait ouvert à toute personne étrangère qui, après avoir demandé et obtenu la GRAPA, pourrait retourner vivre dans son pays sans limite de temps».

Sans doute qu'abus, il peut y avoir, parfois. Nous n'avons pas vérifié, mais imaginons, qu'il y en ait. Et alors ?

Ce doit être l'exception, les personnes qui s'installent en Belgique accèdent à la GRAPA et s'en retournent vivre là d'où ils sont partis, il ne doit quand même pas en avoir des kilos parmi la centaine de milliers qui bénéficient de cette GRAPA. Ce qui est choquant dans cette justification, c'est, outre le fait que des milliers de personnes voient leur liberté de circulation disparaître, que tout ça, d'après l'explication ministérielle, c'est à cause des étrangers profiteurs. L'étranger profiteur, ça fonctionne depuis tellement longtemps que ça doit bien receler un fonds de vérité.



PANORAMIQUE

L'ISLAM DES JEUNES MADE IN BXL

Les jeunes musulmans – ou supposés musulmans – de Bruxelles sont autant d'individus porteurs d'une histoire au singulier. Autant de citoyennes et de citoyens qui s'expriment en leur nom propre.

Faire partie d'une communauté ne signifie pas « être assigné à résidence », les stratégies d'appartenance étant aussi diverses que les individus.

Fort de ces nuances, ce dossier prolonge l'expression de jeunes de culture urbaine, citoyens à part entière et non à part¹ : quel est *leur islam croisé* avec les questions que tout jeune se pose ?

Qu'appellent-ils conflit de loyauté ?
Comment abordent-ils leur islamité et comment se positionnent-ils par rapport à un islam rigoriste et moralisateur ?
En quoi les pratiques religieuses rencontrent-elles les pratiques de quartier ?

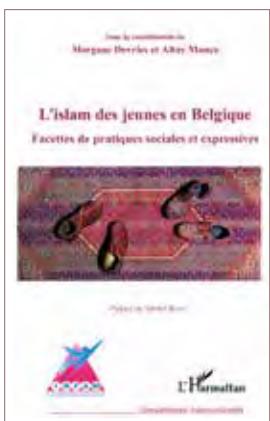
[1] Morgane Devries et Altay Manço, « *L'islam des jeunes en Belgique. Facettes de pratiques sociales et expressives* », L'Harmattan, 2018, 239 p.



© IRFAM

Collaboratrice
à l'IRFAM Morgane DEVRIES

Musulmans, non musulmans **NOS** quotidiens croisés



Comment traiter de l'islam des jeunes en Belgique, sujet qui brasse tant de réalités mouvantes, singulières, divergentes ?

Au sein de l'exposition *L'islam c'est aussi notre histoire*, l'IRFAM avait donné la parole à des musulmans et des non musulmans qui se sont exprimés sur les questions d'identités, de reconnaissance et de participation dans leur vie de tous les jours. Les réflexions échangées lors de ces forums sont reprises dans un essai collectif.



ouvrage *L'islam des jeunes en Belgique. Facettes de pratiques sociales et expressives* est le résultat d'un projet collaboratif de dialogue sur l'islam mené par l'IRFAM¹ avec des acteurs de la société civile qui a pris place dans le cadre d'une

exposition européenne intitulée « *L'islam, c'est aussi notre histoire !* ». Nous y avons organisé une série de six forums au sein desquels des citoyens de confession musulmane ou non étaient invités à échanger sur leurs expériences de vie et à valoriser le « commun » de leurs trajectoires. Si le titre de l'ouvrage qui en résulte conjugue le contexte belge aux facettes de l'islam des jeunes, c'est qu'il nous a semblé opportun de centrer l'attention sur cette génération, par les questions qu'elle soulève à l'aune de l'actualité et des dynamiques transversales qui s'en dégagent en termes de socialisation. Bien que les manières de se penser et de se dire citoyen se reconfigurent au fil des générations, les modalités et les constructions identitaires de la jeunesse s'inscrivent de façon partagée dans les discours narratifs qui se sont déga-

gés dans le cadre des forums, l'occasion pour nous de revenir sur cette expérience, ses implications pratiques et sa valeur sociologique.

Des forums citoyens

Les forums citoyens ont pris place au sein de l'exposition issue d'un large partenariat européen, notamment avec l'IRFAM, sous la coordination de Tempora². L'exposition commence à être réalisée dès 2012-2013 grâce au soutien de l'UE, bien que sa finalisation sera retardée en raison du contexte de terrorisme islamiste en Europe, pour s'ouvrir finalement au public bruxellois en septembre 2017 jusqu'à la fin janvier 2018.

Au-delà des intentions du projet portées depuis des années par Tempora, l'exposition est donc survenue à un moment où «les citoyens assistent à la rencontre entre l'Europe et l'Islam dans toutes ses manifestations tragiques – vagues d'immigration massives et chaotiques, violence terroriste insensée, sentiment d'aliénation,



© IRFAM

incompréhension et l'hostilité»³. L'émotion et les tensions que suscite un tel sujet n'ont pu être mises de côté. Si ce climat polarisé n'a fait que renforcer le bien-fondé d'une telle initiative, elle se devait aussi de solliciter une dimension communicationnelle et une démarche de rencontre et d'interconnaissance.

Pour parler de ses expériences

En ce sens, les forums ont proposé un moment d'échanges et de témoignages permettant de débattre des aspects contemporains du vivre ensemble : d'un côté, les témoins musulmans ont expliqué en quoi leur foi peut être une force au quotidien et/ou une difficulté, tandis que les interlocuteurs non musulmans ont raconté comment ils sont amenés à rencontrer des musulmans au quotidien et ce qu'ils retiennent de ces rencontres. À partir d'un dialogue basé sur des expériences de contacts, il s'agissait, entre autres, de souligner la diversité de l'islam et du vécu des musulmans, promouvoir la parole de citoyens et leur participation au débat démocratique, favoriser un dialogue sur l'islam «du quotidien», soutenir un processus de reconnaissance réciproque et déconstruire les représentations respectives au sujet de l'islam afin, en bout de course, d'identifier les enjeux structurants qui encadrent les relations.

Dans la perspective historique et artistique de l'exposition, les moments dévolus aux forums étaient complémentaires

puisque'ils soutiennent une forme de dialogue sur la place actuelle occupée par l'islam en société, destinée à réfléchir au mieux vivre ensemble des musulmans et non musulmans d'Europe, à partir de leurs ancrages personnels. En outre, les forums croisent une approche sociologique d'analyse et d'intervention appelée «focus group»⁴ avec un mode d'échanges basés sur des «récits de vie»⁵. Cette perspective permet, entre autres, de comprendre l'islam au travers de cheminements à la fois individuels et collectifs, dans leur dimension privée et publique. Pour explorer cela, une délimitation a été faite sur ce que signifient des «vécus d'islam» en les circonscrivant autour de thématiques articulées à des «rôles sociaux»⁶: ce choix offrait l'occasion d'aborder la spécificité de l'identité islamique telle qu'elle se vit au quotidien tout en la situant dans des moments de vie communs à tout individu.

C'est ainsi que six rencontres ont été organisées avec chacune un thème central, pouvant être par la suite ouvert et redéfini durant l'échange : 1) le travail et la formation, 2) la jeunesse et l'adolescence, 3) la parentalité et l'éducation, 4) la vie en couple, 5) le vieillissement, 6) et la citoyenneté. En mettant en exergue les enjeux relatifs à la cohabitation avec les musulmans installés en Belgique en parallèle d'étapes de vie, l'ensemble des personnes engagées dans le processus de dialogue pouvaient se sentir peu ou prou concernées. D'un côté, les forums ont été un moyen pour laisser la place aux voix citoyennes en offrant un moment

de regards croisés entre musulmans ou non sur ce qui fait écho dans leur quotidien. D'un autre côté, il s'agit de dépasser les différences culturelles en optant pour des thématiques transversales et communes à tout individu. Si nos choix ont effectivement permis de dépolariser la question de l'islam et d'outrepasser d'une certaine façon les risques de conflictualité, ce n'est pas pour autant qu'un consensus était omniprésent et que des oppositions d'idées n'ont pu être émises⁷.

Discriminations transgénérationnelles

L'identité islamique imprègne les différentes sphères de participation sociale et citoyenne (au travail et à l'école notamment) parce qu'elle est un moteur de sens, parmi d'autres, et s'inscrit dans un engagement de soi dans la société. Selon son degré de manifestation et de visibilité, la capacité et/ou la volonté qu'a le croyant ou la croyante à équilibrer les facettes de son islamité et selon l'ouverture de la société vis-à-vis de celles-ci, l'islam peut s'avérer source de discrimination. Les discriminations restent une dimension transversale aux trajectoires de vie, et somme toute plus présentes au sein des groupes minorisés, parce qu'elles ne souffrent d'aucune frontière générationnelle et ont tendance, d'ailleurs, à se présenter à mesure qu'une forme d'islam politique se met en scène et se donne à voir dans l'espace public.

Aussi, les jeunes et les personnes d'âge adulte sont plus prompts que leurs aînés à exprimer publiquement leurs revendications politiques et leurs idéaux de justice et d'équité. C'est en cela, en partie, que les débats sur la question de l'islam ont été plus enclins à s'orienter autour de la jeunesse musulmane. En écho aux phénomènes de radicalisation et aux besoins de réflexivité qui incombe au travail social et d'accompagnement de ce public, la publication d'un livre consacré aux dimensions de l'islam des jeunes en y apportant des contributions de la part de témoins aux forums – par ailleurs acteurs de terrain dans des champs proches de celui de l'IRFAM – nous a semblé aussi opportun qu'une nécessité. Si ce dernier ne peut épouser la complexité et la richesse des parcours de ces jeunes, nous avons tâché d'articuler en son sein trois grands axes qui s'entrecroisent, permettant au lecteur

de se nourrir de niveaux multiples pour appréhender les réalités qui les touchent et les amènent à se définir en tant que personne.

Que valoriser ? Que communiquer ?

A cet égard, il importait de poser le décor et le contexte qui structurent et influencent la manière dont les jeunes se construisent. Autrement dit, partir d'une meilleure compréhension de leurs environnements, de leurs histoires familiales et migratoires, mais aussi des débats qui rythment l'actualité et les imaginaires relatifs à l'islam. De ces enjeux de dialogue, les constructions identitaires des jeunes et leurs rapports à l'islam ne sont pas des réalités figées, ce sont des processus en construction continue. Le religieux est un répertoire de sens et de pratiques qui se nourrit de contextes et d'expériences générationnelles, et peut ainsi être imprégné d'une certaine normativité et conflictualité, notamment pour des jeunes en situation d'incertitudes et de vulnérabilités.

Cette quête de sens, enfin, donne lieu à des formes de participation et d'expression de soi qui ne sont pas sans rapport avec leurs manières de se définir et de se rapporter à l'altérité. Aussi, l'articulation entre religiosité et engagement social des jeunes se trouve au cœur des réflexions et des enjeux du travail social, dans ses questionnements et ses redéfinitions d'action auprès de ce public. Le livre rattache les facettes de l'islam des jeunes aux questions universelles qui traversent cette génération en vue de proposer un accompagnement socioéducatif soucieux du cheminement personnel et collectif et des réalités sociales au sein desquelles il prend racine. ▶

[1] L'IRFAM (www.irfam.org) : organisme d'éducation permanente au service des professionnels de l'action sociale, de l'éducation, du développement culturel.

[2] Tempora (<https://tempora-expo.be/>) : entreprise muséologique basée à Bruxelles et engagée dans des projets d'exposition européens, dont des expositions « itinérantes », comme celle axée sur l'islam.

[3] Ces extraits sont issus du site de l'exposition : www.irfam.org/exposition-l-islam-c-est-aussi-notre-histoire

[4] Robert K. Merton, Marjorie Fiske, Patricia L. Kendall, *The focused interview : A manual of problems and procedures*, 2^e éd. Free Press, 1990.

[5] Daniel Bertaux, François de Singly (dir), *Le récit de vie*, Paris, Armand Colin, 2016.

[6] Erving Goffman, *Frame analysis: an essay on the Organization of Experience*, Londres, Penguin Books, 1975 et Erving Goffman, *Les cadres de l'expérience*, Paris, Minuit, 1991.

[7] Pour plus d'informations sur les forums auxquels 280 personnes ont participé : Morgane Devries, *Dialoguer sur l'islam en contexte de polarisation, Expérience des forums citoyens dans le cadre de l'exposition « L'Islam, c'est aussi notre histoire »* (Bruxelles, 2017-2018), www.irfam.org/wp-content/uploads/etudes/etude2018.pdf

Générations, modes d'EMPLOI

Au départ : des forums citoyens sur l'islam en présence de personnes de confession musulmane ou non¹. A travers ceux-ci, les vécus relatifs à la parentalité, la vie de couple ou encore le marché du travail ont été évoqués par allers et retours sur le passé, mettant en lumière les difficultés qui lient à la fois les anciennes aux nouvelles générations (en termes de transmission, d'éducation, de rapport aux normes, etc.), à la fois entre les nouvelles générations et leur pays d'origine (en termes d'installation et de codes culturels).



e façon générale, les difficultés à donner du sens au religieux et les formes de radicalités contemporaines ont fait de « la jeunesse musulmane » l'objet d'une préoccupation assidue parmi les témoins et le public dans le cœur des forums – l'occasion de retracer comment le passage à l'adolescence colore le rapport que ces jeunes développent envers leur religion.

«Groupe sociologique» à part entière ?

La compréhension du rapport que les jeunes entretiennent avec leur religion nécessite que ce «groupe générationnel» soit replacé dans son contexte du 21^e siècle et des enjeux contemporains qui le traversent, ses instabilités et les multiples crises. D'un côté, la religion n'est pas une réalité qui se donne à voir indépendamment de son environnement, ce répertoire de sens est investi en fonction de besoins qui prennent racine dans une condition humaine singulière et collective. De l'autre, la jeunesse en tant que sujet d'études sociologiques s'est développée à l'entrée de la période post-moderne, en raison de l'intensification des changements sociaux qui la caractérise. La contemporanéité d'expériences vécues par les jeunes avec des sociétés dont les fondements sont remis en question permet, à juste titre, de mieux saisir les tensions sociales qui traversent la place de



© Pixabay

l'islam dans la vie sociale et collective. À plusieurs niveaux, notre modernité, et ses phénomènes d'insécurité impactent autant les jeunes en tant que «groupe sociologique» que lorsque ceux-ci développent un rapport particulier à l'islam, culturel et/ou confessionnel.

Des questions que tout jeune se pose

Reconnaitre l'influence d'une époque sur la construction identitaire des jeunes, que cela soit à l'égard du religieux ou d'une forme d'engagement de sens autre, nous invite à nourrir notre compréhension du phénomène des particularités propres aux jeunes en général situés dans leur époque. Aussi, ce sentiment d'insécurité résulte de transformations sociales survenues au fil des années telles que la survenance de nouvelles configurations familiales, la perte d'emprise des modèles de référence, la globalisation culturelle et les nouvelles voies d'information, qui amènent avec elles l'effacement progressif d'un référentiel familial traditionnel, des difficultés de transmission intergénérationnelle et, par voie de conséquence, une multiplica-

tion de références que les jeunes ont en face d'eux pour se construire en tant qu'individus.

Si les conséquences de ces transformations peuvent impacter différemment les jeunes, divers aspects de la littérature permettent de jeter des ponts et d'en dégager des similarités. Durant l'adolescence, les jeunes font face à des questionnements existentiels plus assidus et ont davantage tendance à s'inscrire dans une démarche d'affirmation personnelle. Face à la perte d'influence des institutions (familiale, scolaire, publique) dans la régulation des relations sociales et la ritualisation des étapes de vie, les jeunes vont plutôt privilégier une identification de type horizontale, alors que leurs parents privilient les structures verticales de transmission.

Ces nouvelles sociabilités confèrent dès lors aux relations entre pairs un rôle central dans leur processus de construction identitaire, participent au développement de leur sentiment d'appartenance qui leur apporte stabilité et sécurité², loyauté et émotions partagées³.



© Lieven Soete

Étant donné que les «régimes d'autorité» qui encadrent la construction identitaire des jeunes «deviennent de moins en moins évidents»⁴, moins structurants et sont en perte de légitimité, ceci renforce en retour «la culture de pairs et ses aspects générationnels».

La reconnaissance réciproque et l'identification s'opèrent à l'égard du groupe et favorisent une identité de jeunes, en principe articulée autour de l'identité groupale définie par et avec ses pairs.

Leurs spécificités dans l'histoire intergénérationnelle

Pour autant, l'islamité confère aux jeunes de confession musulmane des traits sociologiques qui les distinguent à la fois des jeunes d'autres convictions ou sans conviction, et à la fois des autres générations de musulmans. En effet, les premières générations arrivées sur le territoire s'accordent à dire que leur projet de vie en Belgique se voulait

initialement temporaire et ils n'avaient par ailleurs que peu de visibilité en tant que «populations musulmanes»⁵. Lorsque les familles décident d'abandonner leur «retour au pays» pour définitivement s'installer dans le pays d'accueil⁶, elles se sédentarisent. En corolaire, l'affirmation de leur appartenance islamique⁷, amène ces premières générations à s'organiser pour mettre en place les conditions pour pratiquer leur culte au travers d'associations qui se diversifieront au fil des années.

À la suite d'une phase couramment qualifiée de «silencieuse»⁸, l'identité islamique des musulmans sera progressivement fonction de revendication et d'expression d'un besoin de reconnaissance sociale autant qu'affirmation d'une citoyenneté musulmane et belge assumée. En ce sens, nous constatons que la jeunesse musulmane, comparativement aux générations qui l'ont précédée, va accéder à des ressources religieuses et spirituelles par le biais d'autres espaces de socialisation que la mosquée, comme les associations ou les collectifs⁹. Alors que les premières générations traversées par une dynamique migratoire vont rester attachées à la mosquée, les jeunes

générations nées et socialisées en Belgique semblent plutôt réticentes à ces modes de socialisation traditionnels et rencontrent de façon assez variable un parcours de socialisation religieuse classique.

Transmission familiale fragmentée

Les transformations des modèles familiaux traversent l'ensemble de notre société et ses modes de transmission. En partie, cela se manifeste auprès des nouvelles générations par une forme de «déculturation des modèles hérités des parents», se répercutant alors par une «désorganisation de l'institution familiale (explosion des taux de divorces, des ménages isolés, célibat dans l'intergroupe, abandon des ainés), des liens de solidarité (entre-soi insécurisant et contraignant) et de l'opinion publique (l'abilité et fragmentation de l'opinion)»¹⁰. Si les parents immigrés «souhaitent transmettre des valeurs liées à la religion et au pays d'origine à leurs enfants»¹¹, il leur est de plus en plus difficile de garantir leur rôle de transmission.

Aux références parentales s'ajoutent donc les médias et d'autres types de socialisations «volontaires»¹², qui infléchissent sur la construction identitaire des musulmans parce qu'elles «sont source d'appartenances et de projets»¹³. On observe le développement de nouvelles figures d'autorité islamique sur le net, particulièrement charismatiques et influentes auprès des nouvelles générations, tandis que l'identification de la véracité et l'authenticité des informations reste l'objet de préoccupations. À cela, s'ajoute une saturation de ces informations par un islam normatif et une tension entre une prolifération de leaders charismatiques et l'homogénéité des discours qui y sont véhiculés.

L'identification des jeunes à des figures d'autorité sera d'autant plus importante que celles-ci répondent à leur besoin de valorisation de soi¹⁴ et d'agir en conformité aux principes islamiques, qu'elles renvoient à une esthétique de savants par leur code vestimentaire, et que leurs discours entrent en résonnance avec des conditions sociales inégalitaires partagées. Aussi, les jeunes vont mobiliser leurs identités religieuses de façon plus visible et affirmée : ils témoignent avoir le droit en tant que citoyen à part entière de pouvoir vivre leur religion en toute liberté, mais vont aussi la mobiliser pour transmettre dans l'espace public leurs revendications sociales et leurs attentes concernant le vivre ensemble, notamment leur désir d'égalité de traitement et leur accès à un travail.

Racisme et confrontation

Le sentiment de discrimination dont témoigne la jeunesse musulmane se nourrit d'une histoire familiale caractérisée par des blessures liées à l'estime de soi et structurant la mémoire collective. Tous ces phénomènes de racisme se cristallisent et se renforcent à la période de l'adolescence¹⁵, notamment dans leur confrontation avec l'école, ses codes culturels dominants et phénomènes de relégation. Ceci impacte évidemment leur sentiment d'appartenance et leur propension à développer un rapport de revendication, voire de défiance, vis-à-vis de leur société tout en s'inscrivant alors dans une dynamique de reconnaissance personnelle et de groupe à travers leur identité musulmane¹⁶.

Cette méfiance à l'égard des institutions tend à favoriser une recherche de valorisation auprès d'autres figures et à dualiser leur rapport aux autres. La religion agit

dès lors comme un «mode d'emploi» et de distinction intracommunautaire, en suivant le «bon» islam. Cette voie de délimitation s'opère entre ce qui est «permis» et ce qui est «interdit» comme une manière de réinjecter du sens dans leur vie tout en s'offrant un référentiel sécurisant, valorisant la dimension communautaire¹⁷. À mesure où les jeunes développent un sentiment de révolte par rapport aux injustices, leur vécu de l'islam devient plutôt vindicatif, destiné à s'opposer à ce qui est ressenti comme une oppression, à faire exister leurs idéaux ou opérer une forme de distinction sociale¹⁸. Si les discriminations ont tendance à appuyer le caractère oppositionnel, ces postures ne sont pas l'apanage de ceux vivant des fractures sociales avec la société, car elles témoignent aussi d'une période de vie propice à l'expression de besoins de sens. Nombreux sont les jeunes à reconnaître être passés par un islam de «postures» avant d'accéder à un vécu religieux plus apaisé et réflexif et dans la capacité de concilier la multiplicité de leurs facettes identitaires.

Après l'adolescence, le cheminement continue...

Aussi, le développement d'une identité positive de soi et celui d'un rapport à l'islam plus apaisé semble être le résultat de plusieurs facteurs : une conciliation et des conquêtes successives que les jeunes sont en mesure de faire dans leurs trajectoires (en termes d'accès à des diplômes, à des emplois, à diverses formes de reconnaissance dans la société et au sein de pairs de toute origine), la capacité des jeunes à se confronter à des savoirs pluriels et divergents en multipliant, notamment, les références islamiques (à travers lesquels ils accèdent à des visions de l'islam différentes et relativisent leur rapport à la vérité), et la contextualisation des prescrits islamiques.

À travers le concours de ces facilitateurs, la religiosité est négociée et se transforme sur plusieurs plans : le

développement d'un islam spirituel et une plus grande acceptation du pluralisme, la distanciation d'une normativité et d'un rapport de culpabilité dans la relation à Dieu pouvant se traduire dans de nouvelles formes d'engagement associatif dévoilant leurs idéaux de justice et d'équité auxquels ils ont eux-mêmes (eu) du mal à accéder¹⁹. Telle est la conclusion à laquelle invite l'ouvrage *L'islam des jeunes en Belgique. Facettes de pratiques sociales et expressives* sur base duquel cette contribution s'est largement appuyée.▶

- [1] Lire l'article précédent « Musulmans, non musulmans. Nos quotidiens croisés », de Morgane Devries, pp. 10-13.
- [2] François Dubet, « Des jeunesse et des sociologies. Le cas Français », *Sociologie et Sociétés*, vol. XXVIII, n° 1, 1996, p. 23-35.
- [3] Olivier Galland, « Introduction. Une nouvelle classe d'âge? », *Presses Universitaires de France*, vol. XXXX, n°1, 2010, p. 5-10.
- [4] Régine Sirota, « L'enfance au regard des Sciences sociales », *Anthropo Children*, vol. I, n° 1, 2011, p. 3-4.
- [5] Felice Dassetto, *La construction de l'islam européen. Approche socio-anthropologique*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 18.
- [6] Corinne Torrekens, « Intégrer l'islam dans l'espace public des anciennes sociétés d'immigration : neutralité, laïcité et conflits en France et en Belgique », *in Politique et religion en France et en Europe*, éd. François Forêt, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2009, p. 123.
- [7] Jocelyne Césari, « L'islam en Europe. L'incorporation d'une religion », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, n° 33, 2002, p. 7.
- [8] Felice Dassetto, *L'iris et le croissant*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2011.
- [9] Younous Lamghari, « Peut-on parler de communauté musulmane en Belgique? », *in Agenda Interculturel*, n° 320, 2014
- [10] Abdelkrim Bouhout, « Représentation du vivre-ensemble des adolescents bruxellois : entre conformation et frustration sociale », *L'islam des jeunes en Belgique. Facettes de pratiques sociales et expressives*, Morgane Devries et Altay Manço (dir.), Louvain-la-Neuve, L'Harmattan, 2018, p. 168.
- [11] Sylvie Fortin, Marie Nathalie LeBlanc et Josiane Le Gall, « Entre la umma, l'ethnicité et la culture : le rapport à l'islam chez les musulmans francophones de Montréal », *Diversité urbaine*, vol. VIII, n° 2, 2008, p. 99-134.
- [12] Olivier Roy, *L'islam mondialisé*, Paris, Broché, 2004, p. 133.
- [13] Sylvie Fortin, Marie Nathalie LeBlanc et Josiane Le Gall, *op. cit.*, p. 106.
- [14] Stefano Guida, « Néofondamentalisme et postmodernité : une pluralité de déterminants identitaires, *L'islam des jeunes en Belgique. Facettes de pratiques sociales et expressives*, *op. cit.*, p. 161-169.
- [15] Philippe Conne, « Adolescence en migration, un métis-âge », *Revue Médicale Suisse*, vol. VIII, 2012, p. 1279-1281.
- [16] Altay Manço et Rim Arara, « Le bénévolat comme dispositif d'insertion à l'emploi des migrants : à quel prix? », *L'insertion professionnelle des migrants. Efficacité des dispositifs*, Altay Manço et Joseph Gatugu (dir.), Paris, L'Harmattan, 2018, p. 225-244.
- [17] Morgane Devries, « Regards croisés de jeunes musulmans sur la notion de "communauté" : rapports à l'islam et à l'altérité », *L'islam des jeunes en Belgique*, *op. cit.*, p. 153.
- [18] Abdelkrim Bouhout, *op. cit.*, p. 182.
- [19] Rim Arara et Jamal-Eddine Tadlaoui, « Parcours d'engagement associatif de jeunes belgo-marocains à l'aune des transmissions générationnelles », *op. cit.*, p. 187-200.

La reconnaissance de l'islam en Belgique

Les grandes étapes

ORACLE-CRAIG,
UCLouvain et ULiège Jean-François HUSSON



u départ de l'article 181 de la Constitution, la Belgique reconnaît six cultes (catholique, protestant-évangélique, israélite, anglican, islamique et orthodoxe) ainsi que la « laïcité organisée ».

Les Régions reconnaissent elles les communautés cultuelles locales (tels les comités islamiques) sur la base de leurs propres règles en la matière. La reconnaissance d'une mosquée entraîne le paiement du traitement de l'imam, la mise à disposition d'un logement, la couverture du déficit par les pouvoirs locaux et de possibles subsides pour des travaux. En contrepartie de ces interventions, existe une tutelle, c'est-à-dire la communication d'un certain nombre d'actes administratifs à l'organe représentatif et à la Région, dont certains ne peuvent être mis en œuvre qu'après approbation.

Un culte reconnu peut également organiser des services d'aumônerie, des émissions religieuses radio/télévision et des cours de religion. L'organe représentatif du culte islamique bénéficie aussi d'une intervention dans ses frais de fonctionnement. Toutes ces matières relèvent de la compétence de l'organe représentatif, l'Exécutif des Musulmans de Belgique (EMB) dont le rôle d'interface avec les pouvoirs publics est central.

D'aucuns considèrent que le processus de reconnaissance de l'islam en Belgique a été anormalement long, voire qu'il est inachevé. En dépit de problèmes pour la plupart passés, ces perceptions sont à nuancer¹.

Une reconnaissance rapide

Dès 1970 (à peine 6 ans après les accords avec le Maroc et la Turquie), des propositions de loi ont été déposées afin de reconnaître le culte islamique. Elles aboutiront en 1974, soit un délai très bref comparé aux situations du culte orthodoxe, de la laïcité organisée ou du bouddhisme. Précédemment, ce qui allait devenir la Grande Mosquée de Bruxelles avait été affectée au culte musulman par bail emphytéotique dès 1969.

Quel organe représentatif ?

D'emblée, les autorités belges n'ont cessé d'appeler à la constitution d'un tel organe. Diverses pistes (ambassades, « sages », Centre islamique et culturel de Bruxelles, ...) ont été explorées jusque dans les années 1990 sans donner satisfaction. Des élections ouvertes à l'ensemble des musulmans ont été organisées une première fois en 1998, amenant à la constitution de l'Exécutif des Musulmans de Belgique. En 2005, l'Exécutif sortant étant dans l'impossibilité de mettre sur pied de nouvelles élections, l'autorité fédérale a créé une commission chargée de les organiser ; celles-ci se déroulèrent dans un climat délétère qui vit l'abstention d'une partie des électeurs d'origine marocaine.



Ce nouvel Exécutif fut lui aussi marqué par des tensions et, à l'approche du renouvellement suivant (finalemment planifié en 2014), la ministre de la Justice de l'époque retint une formule basée sur les mosquées, proposée par plusieurs « organisations coupole » (dont la Diyanet et le Rassemblement des Musulmans de Belgique) mais contestée par les tenants d'un recours à des élections générales. Cette nouvelle formule n'a pas empêché des rotations à la tête de l'Exécutif et des tensions provenant notamment de certains membres de l'EMB issus de mosquées réticentes au processus de reconnaissance.

En Région de Bruxelles-Capitale, les mosquées sont reconnues dossier par dossier.

Quelques points qui font débat

La procédure de **renouvellement** est entre les mains de l'Exécutif sortant et, surtout, de la Coordination des organisations islamiques de Belgique (CIB). Le renouvellement suivant devrait avoir lieu prochainement et s'organisera peut-être dans la ligne de celui de 2014. Le cas échéant, l'autorité fédérale se bornera à prendre acte du nouveau président, des vice-présidents et des coprésidents des Collèges francophones et néerlandophones de l'EMB et de son assemblée générale. Cette nouvelle procédure implique la fin de toute procédure de **screening** (avis de la Sûreté de l'Etat), comme il y en eut en 1999 et 2005. Si ce renouvellement devait s'accompagner d'une refonte de l'institution, cette refonte ne pourrait émaner que des «organisations coupole» représentées au sein du CIB, sauf si cette dernière restait en défaut d'agir ; quant à l'autorité fédérale, il lui reviendrait alors de reconnaître l'institution qui constituerait le nouvel organe représentatif.

Les Régions ont suivi des chemins différents quant à la reconnaissance des mosquées : **reconnaissance** en bloc dès 2006 côté wallon, et dossier par dossier dans les autres Régions (avec arrêt des nouvelles reconnaissances en Flandre voici plus d'un an). Les Régions ont également adopté de nouveaux critères de reconnaissance, plus stricts et s'appliquant à tous les cultes reconnus. Si on peut regretter que davantage de mosquées n'aient pas été reconnues, signalons aussi que certaines d'entre elles ne le souhaitent pas. Afin d'aider les mosquées à résoudre de nombreux problèmes administratifs et comptables, les pouvoirs publics ont apporté une assistance en la matière, outre le financement de formations d'administrateurs de mosquées. Tout comme le subside de fonctionnement à l'EMB, ce sont des aides dont le seul culte islamique a bénéficié.

La part du culte islamique dans le **financement des cultes** reste un peu en-deçà de l'estimation du pourcentage

de musulmans dans la société belge. Cela résulte principalement du fait que les mosquées turques ne souhaitent pas avoir d'imams pris en charge par les pouvoirs publics belges (ce que plusieurs niveaux de pouvoir considèrent comme étant problématique) et des retards de certaines mosquées dans la reddition des budgets et comptes. Sans ces éléments, et *a fortiori* si d'autres mosquées étaient reconnues, la part du culte islamique dans le financement dépasserait le pourcentage indiqué.

Concernant les **aumôniers**, des conseillers musulmans existent depuis longtemps au sein des institutions publiques de protection de la jeunesse, un récent arrêté royal a conforté leur nombre au sein des prisons et un aumônier officiel au sein de la Défense.

Des **cours de religion islamique** furent organisés dans l'enseignement officiel dès 1975-1976. Hélas, le personnel recruté ne disposait que rarement des titres requis voire d'une maîtrise suffisante du français ou du néerlandais. Les deux Communautés ont pris diverses mesures en la matière, dont une succession d'examens de rattrapage en Français Langue Etrangère du côté francophone. La situation semble aujourd'hui normalisée, avec référentiel, programme et inspection.

Divers projets en matière de **formation des cadres religieux** musulmans ont été développés depuis la fin des années 2000. Ces projets ont parfois été perçus comme des ingérences dans la gestion du culte. Il s'agit là d'un vaste débat impossible à résumer en quelques lignes. On retiendra qu'actuellement l'AFOR, Académie de formation du culte islamique, a été constituée avec le soutien de l'EMB afin d'organiser des formations en partenariat avec les universités.

Enfin, voici quelques mois, le gouvernement a marqué son accord sur une demande de l'EMB – déjà exprimée

en 2006 – de créer des postes de **prédicatrices et de théologien.ne.s** qui seraient organisés en « pool » pouvant répondre aux demandes plutôt qu'assignés à telle ou telle mosquée. Il est surprenant de voir cela considéré par d'aucuns comme une « vaticanisation » de l'EMB et une ingérence de l'Etat belge.

Un dispositif qui reste en débat

La situation du culte islamique en Belgique est à la fois singulière et complexe.

Institutionnellement, l'islam est aujourd'hui traité sur le même pied que les autres cultes, les membres de son organe représentatif n'étant plus soumis à une désignation par arrêté royal. Une discrimination positive, en matière de subsides et d'assistance administrative, pourrait même être évoquée.

A contrario, ce constat que l'on pourrait considérer positif n'est pas un frein à la persistance d'un sentiment de discrimination. De même, l'action de l'EMB et l'existence de mosquées reconnues n'a pas empêché l'émergence de processus de radicalisation.

Voilà qui n'est pas sans questionner le dispositif existant... ▶

Bibliographie

- Derenne C. & J. Kwaschin J. (Éd.), *L'islam en Belgique*. Bruxelles, Editions Luc Pire.
- Husson, J.-F. (2012). Le financement public de l'islam—Instrument d'une politique publique ? In B. Maréchal & F. El Asri (Éd.), *Islam belge au plurIEL* (pp. 241-258). Presses universitaires de Louvain.
- Husson J.-F. (2020). Belgium. In O. Scharbrodt (Éd.), *Yearbook of Muslims in Europe*. Vol. 11. (pp. 101-123). Leiden: Brill.
- Husson, J.-F., & Mandin, J. (2014). *Etude de faisabilité en vue de la création d'un Institut public d'étude de l'islam (IPEI)* (p. 173). Liège, CEDEM - Université de Liège.
- Sägesser, C., & Torrekens, C. (2008). La représentation de l'islam. *Courrier hebdomadaire du Centre de recherche et d'information socio-politiques*, 1996-1997, pp. 3-55.

[1] L'espace réduit de cet article nous a contraint à certaines simplifications.

Des jeunes sous le CHARME du rigorisme ?

Il est fréquent de faire concorder jeunesse et subversion. Et pourtant, l'intelligentsia musulmane qui propose des réflexions *impensées et impensables* pour les conservateurs ne parvient guère à accrocher la jeunesse. Radouane Attiya aborde ce paradoxe. Le regard de l'islamologue, ancien imam et professeur de religion islamique et d'arabe, docteur à l'Université de Liège et directeur de l'Institut de promotion des formations sur l'islam.

En février dernier, plus de 5.000 personnes ont assisté aux funérailles de Rachid Haddach, pleurant un professeur de religion, un prédicateur, un éducateur qui « savait parler à la jeunesse bruxelloise ». Qu'est-ce qui explique cet engouement autour de Rachid Haddach ?

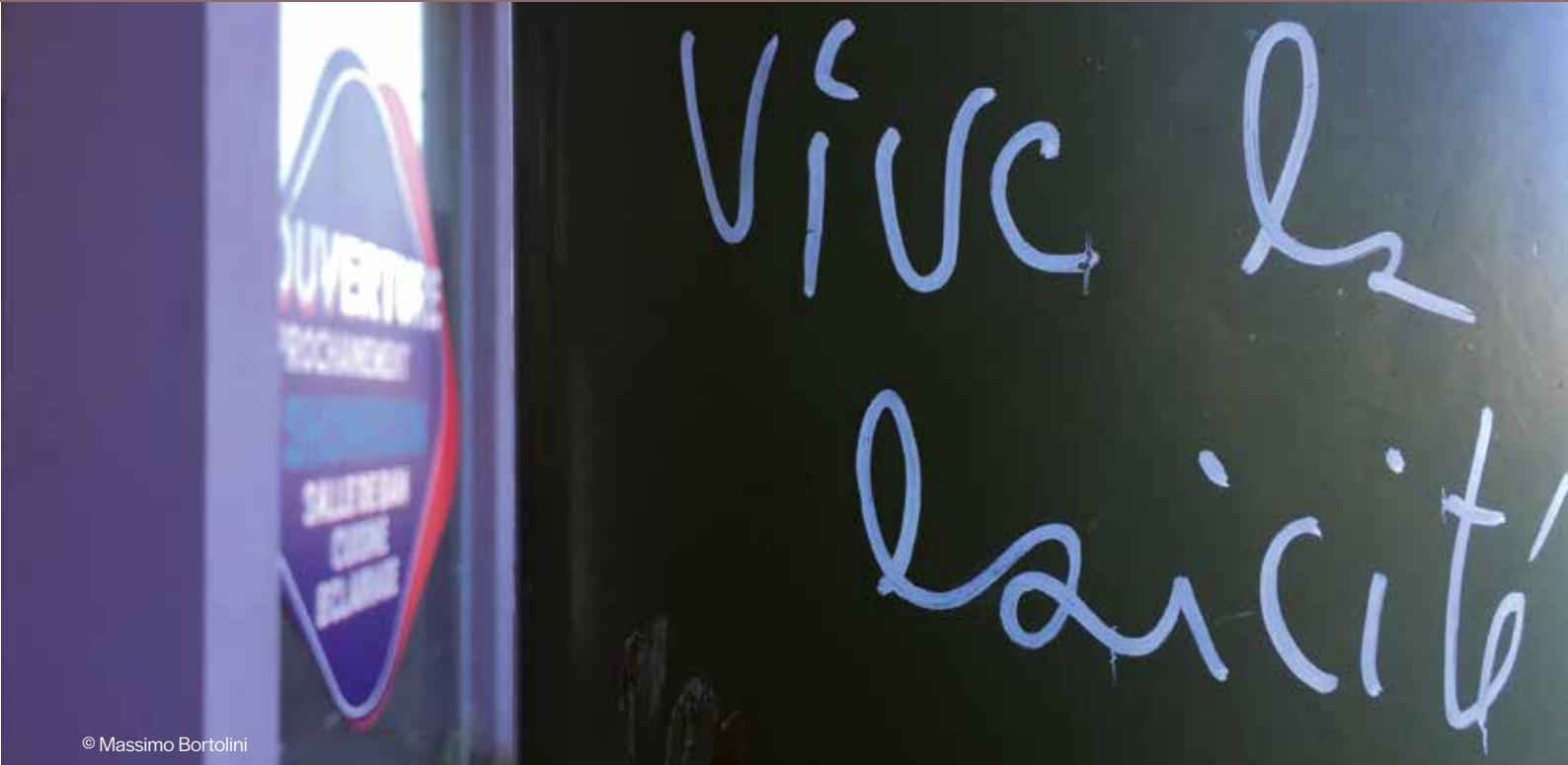
Radouane Attiya : La perte d'un être n'est jamais une chose heureuse. J'ai été amené à croiser Rachid Haddach à trois reprises et à le voir évoluer par la suite. Je l'ai tout d'abord connu comme prédicateur qui avait emboité le pas à des imams et prédicateurs classiques, s'adressant à leur public varié et jeune dans un langage souvent assez simple, sans fioritures ni longs développements, et qui référaient leurs discours d'aphorismes des textes scripturaires pour s'octroyer une certaine légitimité.

Dans les années 2000, je « classais » Rachid Haddach dans une catégorie charnière entre le prédicateur classique et ce qu'on a appelé l'intellectuel globalisé, comme Tariq Ramadan – le plus présent sur le marché discursif. Rachid Haddach parlait dans la langue des jeunes, dans un style accessible et qui touche. Il avait quelques lon-

gueurs d'avance sur les autres prédicateurs qui parlaient les langues des pays d'origine. C'était aussi un jeune du terroir qui a grandi à Molenbeek. Avec l'usage d'Internet et des réseaux sociaux, il a très vite connu une accélération dans son parcours et a pris un tournant plus rigoriste, tenant des discours clivants dans la posture du moralisateur. L'effet starisation a aussi compté auprès de jeunes, à la fois fans et fiers d'être au contact d'une personne notoire, à leurs yeux du moins.

Tenant un discours rigoriste et moralisateur, Rachid Haddach a réussi à accrocher une frange de la jeunesse. *A priori*, cela peut sembler contradictoire, voire surréaliste.

Radouane Attiya : Au contraire, c'est très réaliste. Rachid Haddach avait une approche intimiste où il parlait de son entourage et de son expérience personnelle, là où le prédicateur classique met des barrières pour rester un médiateur entre le ciel et la terre. Avec une facilité déconcertante, il s'adressait aux jeunes en termes « *je suis avec vous, je pense avec vous* ». C'est là que réside tout son succès.



© Massimo Bortolini

*Dans notre société sécularisée, mixte, laïque,
quels modèles la jeunesse de confession musulmane y trouve-t-elle ?*

Je pense que Rachid Haddach et ses collègues – parce qu’ils sont nombreux à occuper le marché discursif sur Bruxelles et ailleurs – ont été inféodés à une mode salafo-wahabite. On touche du doigt une dialectique entre la tradition pure et la culture de l’islam des parents, et un islam qui se veut puritain et qui prône un retour aux sources de l’héritage musulman. Là, pour le coup, oui : c’est surréaliste. Comment se fait-il que des jeunes issus de l’immigration turque et marocaine soient intéressés par un islam saoudien rigoriste ? Ce sont des jeunes qui vivent dans la cité sécularisée, mixte, laïque, à qui on prescrit de rester en communauté, d’adopter des codes, de se vêtir d’une certaine manière. Rachid Haddach défendait avec beaucoup de franchise ce communautarisme assumé, cette forme de ghettoïsation des esprits.

Bien avant les attentats qui ont frappé l’Europe, Rachid Haddach, contrairement à d’autres prédateurs qui s’obstineront dans la même voie, marque un coup d’arrêt et prend un certain recul en occupant un autre terrain. Il quitte l’estrade des mosquées pour celle des écoles et devient professeur de religion islamique. Lors d’un contact, il m’avait paru soucieux de vouloir être en phase avec les réglementations liées à l’enseignement, animé d’une volonté de professionnalisme. Il avait pris conscience qu’il devait

changer de méthode : alors que le prédicat est parfois dans la redite et l’improvisation, l’enseignement exige un travail structuré, qui dépend de référentiels et de programmes.

Ce basculement est intéressant : de l’imam qui passait pour une figure inquiétante à la personne-ressource «tout-terrain» largement sollicitée par les écoles car il impacte positivement les jeunes. Quand je dis «figure inquiétante», c’est du point de vue externe ; il a en effet suscité des interrogations par sa visibilité et le fait d’assumer un discours rigoriste. Son parcours sur le terrain et sur le plan discursif mériterait une recherche menée par des experts, qu’ils soient sociologues, anthropologues, psychologues.

Quel serait l’intérêt d’une telle étude ?

Radouane Attiya : Tout d’abord, elle participerait à l’histoire de l’immigration et de l’islam en Belgique et en Europe. Je pense que Rachid Haddach fait partie des présences, même timides, qui ont marqué le terrain et les discours. Une recherche sur le témoignage d’une personne qui parle pour une collectivité permettrait d’abord de réaliser une sociologie des prédateurs ou des personnes qui se sont saisies de l’objet islam en tant que dis-



© Lieven Soete

D'un islam « immigré » ou « transplanté » vers un islam de Belgique.

cours adressés à une jeunesse en quête de modèles. Or il y a une vraie carence de figures morales et intellectuelles. Sur ce point, on peut rebondir sur une volonté du politique de faire émerger une jeunesse capable de s'assumer, de penser de manière sereine son patrimoine dans une société où leurs parents ont immigré. Cette dialectique entre la tradition et la modernité est encore à l'œuvre.

En 2015, vous avez été avec Brigitte Maréchal co-rapporteur de la commission « chargée de faire des propositions en vue de favoriser le développement et la reconnaissance d'un islam moderne en Fédération Wallonie-Bruxelles » qui a abouti à la création par décret (2016) de l'Institut de promotion des formations sur l'islam que vous dirigez depuis octobre 2018. Qu'est-ce que vous entendez par *islam moderne en Fédération Wallonie-Bruxelles* ?

Radouane Attiya : L'expression a été utilisée et elle a suscité un débat. En interne, elle est mal accueillie par un certain leadership disposant d'un pouvoir décisionnaire parce qu'elle peut prêter à confusion, selon l'idéologie que cette expression recouvre, même si l'on peut comprendre la volonté du politique de sortir d'une incompréhension réciproque avec la « communauté musulmane » – je n'aime pas utiliser cette expression « communauté » car c'est assigner un groupe d'individus à une communauté dont

beaucoup voudraient peut-être s'émanciper. De même, il est inconcevable dans l'esprit de beaucoup de musulmans de parler d'un « islam de Belgique » ou d'un « islam à la belge », en raison d'un postulat qui fait de l'islam un seul corps inébranlable, une seule et même croyance, une seule et même théologie. Ce qui est une vue de l'esprit.

Nous nous sommes très vite rattrapés. Au lieu de parler « d'islam moderne » par prudence sémantique qui n'en était pas une, nous avons privilégié « l'islam de Belgique », expression qui permet de circonscrire l'action politique à un espace donné plutôt que de parler d'un « islam moderne » qui oppose un concept à un système religieux. L'appellation ne plaît pas nécessairement au leadership mais elle est assumée par le politique et commence lentement à pénétrer les esprits de musulmans – ce qui est révélateur en termes d'intégration et d'acceptation. C'est un label qu'on rencontre dans quasi tous les Etats européens. Emergent ainsi un islam de France, un islam d'Italie, un islam d'Allemagne... Chaque nation, sur base de ses lois, réfléchit à la gestion du culte.

L'islam bénéficie ainsi d'un traitement particulier que ne connaît aucun autre culte en Belgique...

Radouane Attiya : Vous relevez ce qu'on pourrait appeler une discrimination positive assumée par les Etats membres

de l'Union européenne. Ce traitement s'explique : à situation exceptionnelle, mesure exceptionnelle. Pour résumer la situation aujourd'hui, l'islam perturberait l'ordre public. Il est clair que l'islam ne perturbe pas l'ordre public. En revanche, une toute petite minorité aujourd'hui, parce qu'elle met en avant son appartenance à la religion musulmane, expose tous les citoyens de confession musulmane à une suspicion qui leur devient presque inhérente. D'où les politiques sécuritaires qui se succèdent et se durcissent. D'où aussi les politiques d'intégration à tous les niveaux, notamment dans l'enseignement où l'on souhaite améliorer l'intercompréhension ou la compréhension du phénomène islamique sous l'angle artistique, culturel, scientifique.

Lorsque nous parlons de l'islam de Belgique et des lois liées à la gestion du temporel du culte, je pense qu'il y a une surestimation de l'influence religieuse. Considérer qu'une meilleure gestion du temporel du culte pourra résorber le phénomène du radicalisme, il y a là un biais produit par la corrélation entre le culte et le radicalisme. Or, le radicalisme transcende et est transcendé par d'autres facteurs, qu'ils soient culturels, sociaux, économiques, politiques, géopolitiques. Certes le lien existe ; il ne s'agit pas ici de minimiser le facteur religieux dans le phénomène de la radicalisation. Mais il ne représente pas le seul élément. Pour me résumer, la gestion du temporel du culte est indispensable, mais il ne faut pas la surestimer.

Selon vous, pourquoi l'islam libéral semble-t-il avoir peu d'impact sur les jeunes ?

Radouane Attiya : Des sondages réalisés notamment par l'Institut Montaigne (France) ou par la Fondation Ceci n'est pas une crise (Belgique) montrent un pourcentage inquiétant d'une frange musulmane qui reste dans une posture conservatrice sur les questions de mixité, d'égalité entre hommes et femmes, de normativité. Je pense que ces postures et ces représentations sont tributaires à la fois d'un laisser-aller du politique voire d'un abandon du politique, pendant plusieurs décennies de citoyens livrés d'abord à eux-mêmes puis à des « imams transplantés ». Le citoyen belge de confession musulmane a eu l'embarras du choix entre un islam traditionnel des

pays d'origine, un islam revendicatif, clivant et rigoriste de la Péninsule arabique, et un islam libéral qui reste encore aujourd'hui à l'état embryonnaire.

Par expérience, ceux qui sont tentés par un islam libéral sont passés par plusieurs étapes au cours d'un long cheminement qui conduit à une approche plus ouverte de l'islam. Je me rends compte que ce sont en général des personnes âgées entre 35 et 50 ans qui entrent dans un questionnement existentiel. L'islam libéral s'habille d'une méthode, d'une réflexion, d'une pensée réflexive et critique. Ce qui nécessite un temps d'arrêt ; un temps d'arrêt qui fait défaut à la jeunesse d'aujourd'hui pour laquelle tout se fait dans l'accélération et dans l'affect.

Plus un discours convergera vers des lieux communs, plus il aura des chances d'avoir du succès. Par contre, ceux qui voudront secouer les esprits, susciter des débats sur les questions qui fâchent, changer les choses, rencontreront quelques écueils. D'abord en *intra*, face à leur communauté où existe un bloc assez résistant. Mais aussi au niveau de la société. En effet, beaucoup de figures d'un islam libéral ne rencontrent pas nécessairement un soutien politique, culturel, économique ou social qui pourrait porter leur voix.

L'approche pragmatique des décideurs politiques de tendre vers le plus grand nombre ne privilégie pas les figures de l'intelligentsia de l'islam libéral à qui sera demandé qui (et surtout combien de personnes) elles représentent, assignant ainsi ces figures à une communauté et à un nombre, et non pas à la pensée qu'elles élaborent. Des personnes qui avancent ainsi une réflexion bien construite sur le plan intellectuel, quand bien même serait-elle pertinente et pourrait-elle peut-être apporter une plus-value dans la société et pacifier les relations intergroupes, ne se sentent pas soutenues et n'emportent pas une large adhésion. Il n'empêche qu'en FW-B, des initiatives pionnières ont fait l'objet d'un soutien par des politiques afin de faire émerger et de promouvoir un islam de Belgique. ▶

Propos recueillis par **Nathalie Caprioli**



© Lieven Soete

T'es QLF ?

Sociologue
à l'Université Saint-Louis Maryam **KOLLY**

Anthropologue à l'Université Saint-Louis
et à l'Université Internationale de Rabat Farid **EL ASRI**

Plutôt que de parler du phénomène de l'« islam des jeunes de Belgique » comme d'un phénomène relevant de l'identité ethnoculturelle et/ou religieuse, plutôt encore que de lire le religieux à partir de l'unité de l'individu ou encore de l'unité des interactions (élaboration d'une frontière interethnique¹ au principe du *eux/nous*), plutôt enfin que de parler d'enjeux symboliques et discursifs liés au besoin de socle identitaire, notre objectif est de proposer une lecture de l'islam juvénile *made in Bx*/ dans une perspective plus matérialiste, pragmatique et « écologique » en s'inspirant de l'énoncé QLF.



acronyme QLF réfère à la notion de « que la famille ». Expression au centre des punchlines de rap, elle constitue une référence centrale notamment dans les mor-

ceaux du groupe célébrissime PNL mais, au-delà, elle signale dans le champ sémantique musical une double acceptation : l'indépendance du type *Self-Made Man* (Titre de l'album d'IAM, Yasuke, feat Psy4 de la rime, 2019) et la confiance limitée à un réseau éprouvé par le relationnel plutôt que par les seules logiques professionnelles. Au-delà de cette occurrence, l'expression constitue un ressort du langage juvénile dans les cultures urbaines – à côté d'autres catégories de jargon comme le renvoi au vocabulaire émique de la *mif* (« famille » en verlan), instance de référence chaleureuse qu'on trouve sous forme de dédicace dans les SMS, les réseaux sociaux ou encore à celui de dyana (c'est-à-dire : les nôtres). Ce *statement* QLF pose un cadre d'interactions dans un environnement urbain qu'on spécifiera à partir d'une dimension de solidarité socioreligieuse étendue à un savoir-être pratique dans le quartier.

Le *din* et la *mif*: une écologie de la famille

Un zoomage de ce type, pose l'hypothèse qu'on peut aborder l'islamité (le *din*, pour reprendre un terme qui circule parmi les jeunes : « religion » en arabe) en tant que stratégie bénéfique de survie et de protection familialistes dans les poches urbaines à Bruxelles (suivant une perspective pragmatique) et, de surcroît, entendre la définition de la « famille » dans cette optique comme une forme reconfigurée plus large que la famille nucléaire – qui inclut ainsi non seulement les parents, pères, mères, soeurs [lire l'encadré p. 28], frères, tantes, oncles, mais aussi les pairs (*drar*² et, dans une cer-

taine mesure, les filles du même âge), les voisins (dans des tissus d'habitation serrés cristallisés par l'usage interne du mot quartier) jusqu'aux coreligionnaires avec qui l'on a en partage un patrimoine de référence convictionnel, rituel, spirituel et culturel. Le partage en question porte ainsi tant sur la perception du ciel que sur la localité du bitume.

Au sein de l'interconnaissance dense du local (suivant une perspective d'écologie urbaine) s'inventent des pratiques religieuses croisées aux pratiques de quartier. L'islam juvénile bruxellois sous l'éclairage de QLF superpose des images de *fraternité* d'une part religieuse, et d'autre part de quartier/ Blok – trames de solidarité, de compassion, de confiance et d'entraide. Les funérailles récentes du prédicateur Rachid Haddach, rassemblant des milliers de personnes à Molenbeek, révèlent une traduction emblématique de la notion de QLF en ceci que la mobilisation y est intergénérationnelle, trans tendances (dans l'intra-musulman), bruxelloise (identification du défunt par son profil de bruxellois typique) et draine une charge d'émotion qui se vit dans la discréption. Le cortège funéraire porté par la foule inattendue s'est avérée perturbante pour les médias, tant par son émergence spectaculaire, que sa soustraction à toute lecture anticipatrice des dynamiques socioreligieuses profondes.

Sous cette lecture, on peut penser l'activation³ de l'islam (*din*) par le quartier (microcosme de la vie quotidienne dans les logements sociaux, de la relégation scolaire massive, du chômage structurel, des opportunités de réussite délinquante, du vécu de l'islamophobie/des violences policières, etc.) à partir d'une fonction politique de care – en mettant l'accent sur une réalité d'ordre plus affectif, incorporé, matériel qu'identitaire, interactionniste ou symbolique. Du point de vue d'une telle lecture pragmatique, on s'intéresse à l'engagement des corps et de affects dans des modes d'existence, à la vulnérabilité des corps individuels désarmés dans les sites étatiques (école, rue/espace public, mar-

ché), à la force *a contrario* d'un corps protecteur/matrice – quartier/praxis religieuse – qui sécurise, solidarise, oriente, rend confiants lesdits corps et affects. Ici, le rôle des lieux de culte et de formation religieuse est à épinglez au titre de canalisateur de l'émotionnel, sortes de sas de recentrage et/ou d'accompagnement des trajectoires.

Il est ainsi question d'*« écologie »* au sens de la délimitation d'un *milieu* de vie juvénile urbain-bruxellois qui est multi site : l'islam des jeunesse bruxelloises constitue une donnée environnementale dans un écosystème plus large. Le milieu juvénile inclut en effet de multiples espaces de circulation – la commune ou le quartier/le Blok au sens où prend ce terme émique dans les micro sociabilités (on représente 1080, 1030, etc., l'école ethnostratifiée et ségrégée, dualisée, la famille, les associations locales (l'offre extrascolaire dans le cadre des politiques publiques locales et du travail social : maisons de jeunes, maisons de quartier, AMO, services de prévention, etc.), les mosquées (en tant que lieu de ritualisation où l'on ancre l'appartenance en modes saisonniers, ponctuels, rassembleurs à l'occasion du Ramadan, de rites funéraires, de la prière du vendredi), le marché (l'emploi et le non emploi) : l'islam y matérialise, dans une imbrication avec une multitude d'autres ingrédients, les « lieux qui fabriquent » les jeunes.▶

[1] Au sens du sociologue Barth. Voir F. Barth, « Les groupes ethniques et leurs frontières » (trad. Bardolph J., Poutignat Ph., Streiff-Fenart J.), in Poutignat Ph., Streiff-Fenart J., *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1999, 203-249.

[2] Drari (*« enfant »* en arabe) est une catégorie juvénile utilisée pour désigner les « bandes d'amis », statut de celui qui « ne s'est pas encore rangé » (pâtre) ; l'expression caractérise la condition de « masculinité 'marginale' » au sens où Connell la définit par contraste avec la « masculinité 'hégémonique' ». Voir R. Connell, *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*, Edition Amsterdam, 2014. Pour un développement de ce mot, voir M. Kolly, *Diplomate au pays des jeunes. Histoires de quartier, d'école et de travail social*. Histoires de drari et de flamands, Academia, 2019.

[3] Ici, cette notion est à entendre dans le sens que l'approche pragmatique de la sociologie de l'acteur-réseau (B. Latour) y donne : au lieu de postuler des cadres et contextes de socialisation (par ex. l'islam) auxquels on subsume les membres du groupe social donné, l'analyse de type pragmatique cherche à retracer l' « activation » d'entités de type « abstrait » (par ex. l'islam) à partir de tout ce qui va concourir « activement » et de manière concrète à celles-ci. Il pourra s'agir de tout un ensemble d'éléments tant d'ordre matériel (les objets, les espaces physiques, les affects, le corporel, etc.) que d'ordre symbolique-discursif (les théories des acteurs eux-mêmes, les énoncés religieux, les mots d'ordre, les jargons, les symboles vestimentaires, etc.). Ce qui compte surtout dans ce parti pris théorique pragmatiste, lorsqu'on le mobilise dans la description sociologique, c'est l'attention à « qu'est-ce qui concourt à, et comment ? ». Ainsi, l'attention est portée aux effets, à la performativité, au caractère actif, au « faire faire » de l'ensemble des éléments (parmi les précités) qu'on juge utiles d'épingler dans le phénomène décrit (la question étant : « qu'est-ce qui active concrètement l'islam ? »).



Pour l'amour de nos enfants

On observe des initiatives où la « mère » advient – en dehors du *caring* dans le noyau nucléaire reproductif – en sujet politique articulé en tant que tel qui a vocation à lutter en faveur des garçons discriminés dans l'espace public. A partir de l'initiative d'une femme, Madame Latifa Elmabeni, se crée par exemple le *Collectif des Madre* avec d'autres mères qui œuvrent à l'amélioration de la condition masculine juvénile dans la capitale bruxelloise. Une action remarquable du collectif consiste dans le recueil de témoignages et l'organisation d'interpellations communales au sujet des dérives de la police de proximité UNEUS de la Zone Midi à l'égard des garçons regroupés dans l'espace public (objet d'un rapport du Délégué des Droits de l'Enfant (DGDE, 2018) *Bledarte*, un collectif qui inclut plusieurs jeunes « femmes de couleur » environ vingtaine (*Collective of Colored Women*), bruxelloises, bilingues français-néerlandais, descendantes de migrants, organise par exemple un festival dédié aux violences policières à l'encontre des jeunesse racisées et y programme une conférence titrée « Contrôle au faciès abusifs : qu'en est-il de la santé mentale de nos frères ? ».

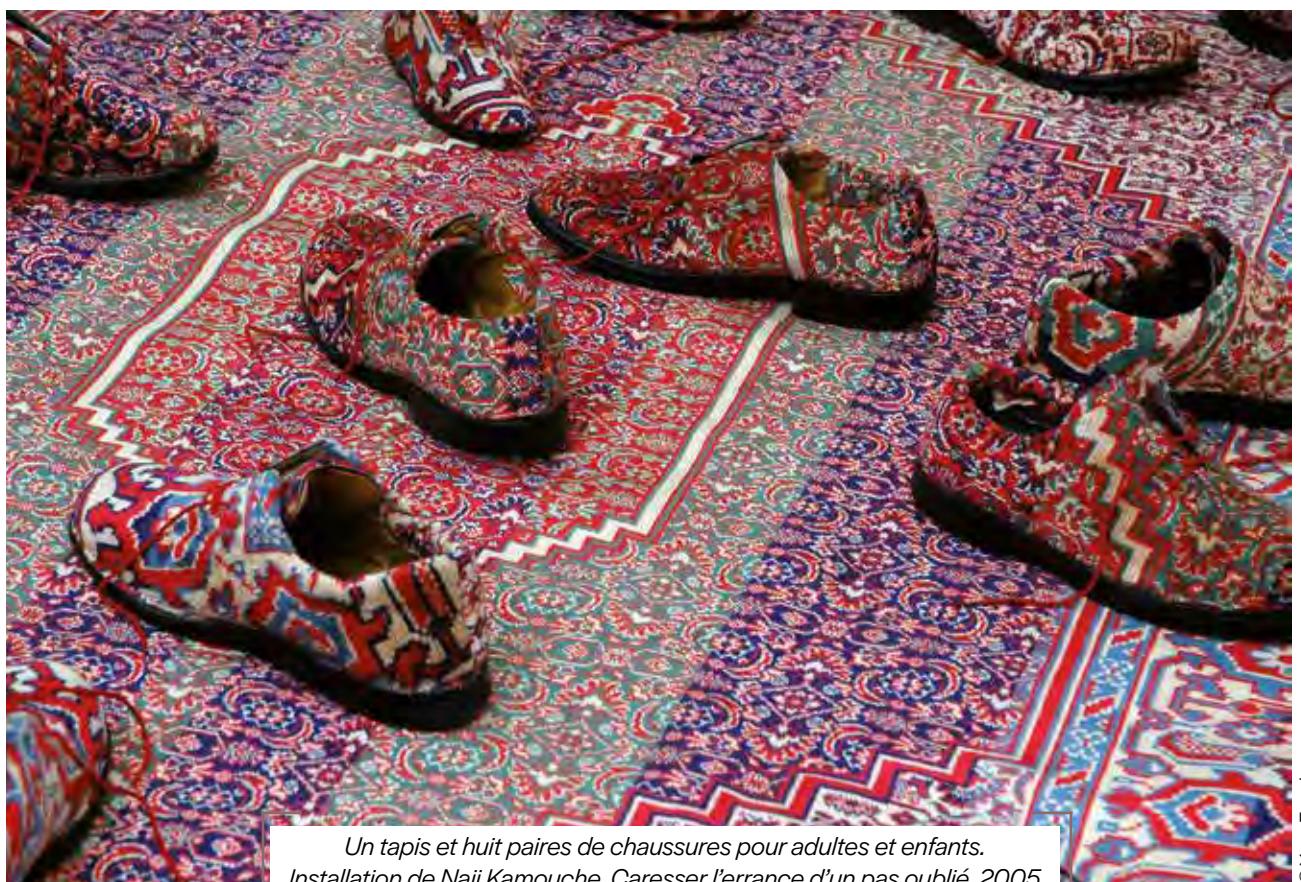
Ce rôle pris par les « mères » et les « soeurs » s'exemplifient dans l'Hexagone également. Citons entre autres *La marche des Mamans*, au slogan : *Pour l'amour de nos enfants; ou encore l'engagement d'Assa Traore à travers le Comité vérité et justice pour Adama*.

Une jeunesse à l'épreuve de la **RADICALISATION**

Dans le contexte des départs de jeunes belges vers la Syrie en 2013, la notion de radicalisation apparaît dans le discours public.

Si cette notion est antérieure à la problématique des combattants belges partis en Syrie, c'est bien cette dernière qui la consacrera et lui donnera une dimension jamais revêtue auparavant.

*Comment cette problématique se traduit-elle sur le terrain ?
Quel impact a-t-elle sur les jeunes ?*





a notion de radicalisation induit notamment l'idée qu'il existerait un processus, des étapes, un cheminement par lequel des individus passeraient et qui peuvent, *in fine*, conduire à l'action violente¹. D'où la nécessité de repérer des «signes avant-coureurs» et d'intervenir dans le but de prévenir l'action violente.

Si d'emblée certains chercheurs ont remis en cause cette notion de radicalisation², le monde académique l'a majoritairement adoptée comme catégorie d'analyse pertinente. C'est ainsi que fleurisse une série de recherches et de formations sur la radicalisation. Comme le soulignent les auteurs Roland Marchal et Zekeria Ould Ahmed Salem, le rôle joué par une grande partie du corps académique pose pourtant question : « *Ce qui pose problème, c'est autant l'importation dans le champ de la recherche de catégories mobilisées pour justifier des politiques publiques que l'incapacité des chercheurs à marquer leur autonomie intellectuelle* »³.

Prévenir quelle radicalisation ?

Des politiques publiques inédites de prévention de la radicalisation violente voient le jour presque à tous les niveaux de pouvoir en Belgique, même si l'accent est davantage mis sur le local. Ces dispositifs viennent ainsi consolider l'idée que la problématique des départs en Syrie découltrait ou/et illustrerait une problématique plus générale de radicalisation, qu'il faudrait donc prévenir à l'instar d'autres problématiques sociétales structurelles. De plus, il s'agit, dans les textes officiels, de prévenir toutes formes idéologiques de radicalisation violente⁴. Pourtant, dans les faits, l'attention se porte peu sur des individus proches de groupuscules d'extrême gauche ou d'extrême droite, dont on constate pourtant la recrudescence⁵. On observe le même phénomène en France, où les différents services de prévention prennent très peu en considération les formes de « radicalisations violentes » autres qu'« islamistes »⁶.

Contours d'une nouvelle figure suspecte

Dans ce contexte, la figure principale sur laquelle se portent la méfiance et la suspicion est celle du jeune musulman (ou supposé tel).

Sur le terrain, l'« ère de la radicalisation », pousse certains acteurs tels que des enseignants, des travailleurs sociaux, des parents ou encore des voisins, à signaler, de façon souvent précipitée, toute une série de comportements jugés désormais comme étant potentiellement dangereux. Des comportements *a priori* anodins ou relevant d'autres champs (provocation, crise d'adolescence, troubles mentaux, pratique religieuse ou culturelle) lorsqu'ils émanent de jeunes musulmans, peuvent être interprétés comme autant de signes de « radicalisation ». Par effet domino de signalements, des jeunes musulmans, parfois encore adolescents, qui n'avaient jusqu'alors jamais été confrontés à la police ni à la justice, peuvent se retrouver pris dans ces dispositifs.

Stigmatisation et signalements

C'est le cas de Sofiane⁷ 15 ans, qui fréquentait une école en Région bruxelloise, lorsqu'il fut signalé pour « radicalisation » par son école en 2018. Il s'est retrouvé, en l'espace de quelques mois, suivi par les services psycho médico sociaux de l'école, un service de prévention de la radicalisation, la police, le service d'aide à la jeunesse et enfin, le service de protection de la jeunesse.

Les problématiques rencontrées par Sofiane, à l'origine du premier signalement, restent somme toute très classiques : situation de décrochage scolaire, mauvais résultats, comportements provocateurs, situation familiale instable. Pourtant, prises dans un contexte particulier («ère de la radicalisation») et rencontrées par catégorie de population particulière (jeune musulman, d'origine arabe), ces problématiques sont alors interprétées comme autant de signes de radicalisation.

Des acteurs du monde associatif et éducatif sont également invités à remplir un rôle d'enquêteur et de

Djihad ou le difficile pari de débattre sur la radicalisation violente avec une tragi-comédie et son dossier pédagogique.

surveillant⁸. Il leur est demandé d'enquêter, mais aussi d'étiqueter. Car l'« ère de la radicalisation » est une « ère de catégorisation ». Le phénomène est tel, qu'aussi contre-intuitif que cela puisse paraître, certains services de prise en charge de la radicalisation, à l'instar du CAPREV (Centre d'aide et de prise en charge de toute personne concernée par les extrémismes et radicalismes violents), consacrent une partie importante de leur travail à rassurer et à décoller des étiquettes⁹.

Non seulement la problématique de la «radicalisation» est très mal comprise, mais elle reste sans conteste surreprésentée. En témoignent plusieurs situations rencontrées : tout d'abord, cette discussion avec des étudiants issus d'une Haute école qui m'affirment être surpris de ne pas avoir croisé des «radicalisés» dans les rues de Molenbeek-Saint-Jean. Ensuite, une inspectrice de l'enseignement qui déclare à un professeur exerçant dans une école située à Bruxelles : « *Vu le public que vous avez, vous devez avoir pas mal de problèmes liés à la radicalisation* », et ce, simplement après avoir observé les élèves durant le temps de récréation. S'agit-il simplement d'anecdotes ? Pris isolément, sans doute. Mais lorsque des anecdotes se multiplient, se recoupent et montrent une résistance dans temps, elles ne peuvent être considérées comme telles, mais traduisent en réalité, un réel phénomène social.

Les perspectives de la lutte contre la radicalisation

Aujourd'hui, il semblerait qu'une prise de conscience émerge petit à petit autour des dérives liées à la gestion de « la radicalisation ». Au niveau académique, on commence à s'interroger sur les effets de la lutte contre la radicalisation¹⁰. Au niveau politique, la récente déclaration de Politique Générale de la Région bruxelloise, quant à elle, entend lutter contre « *la stigmatisation d'un public dû à un discours récurrent sur la radicalisation et le terrorisme*¹¹ ».



Toutefois, il est encore trop tôt, pour évaluer l'impact réel de cette « prise de conscience » sur le terrain.

Enfin, le flou demeure sur le devenir de tous ces dispositifs créés pour prévenir et lutter contre la radicalisation violente. Si un travail préventif pouvait trouver du sens dans le cadre de la problématique des départs en Syrie, aujourd'hui, on peut s'interroger sur la traduction concrète sur le terrain de la prévention de la radicalisation violente ainsi que de ses conséquences. ▶

[1] Voir la définition communément admise de l'auteur Farhad Khosrokhavar, elle sera reprise dans le Plan Global de Sécurité et de Prévention.

[2] P. Neumann, S. Kleinmann, « How Rigorous is Radicalisation Research? » in *Democracy and Security*, vol. 9, n° 4, 2013, pp. 360-382.

[3] R. Marchal, Z. Ould Ahmed Salem, « La « radicalisation aide-t-elle à mieux penser? » in *Politique africaine*, vol. 149, n° 1, 2018, pp. 5-20.

[4] Voir le Plan Global de Sécurité et de Prévention, p. 17.

[5] Belga, « Koen Geens : «Des attaques d'extrémistes de droite radicalisés ne sont pas à exclure en Belgique» » in *La Libre*, lundi 20 août 2018.

[6] Laurent Bonelli, Fabien Carrie, *La fabrique de la radicalité - Une sociologie des jeunes djihadistes français*, Le Seuil, 2018.

[7] Afin de préserver l'anonymat des personnes citées, « Sofiane » est utilisé comme prénom d'emprunt.

[8] Comité de vigilance en matière de lutte contre le terrorisme, *Le respect des droits humains dans le cadre de la lutte contre le terrorisme : Un chantier en cours*, rapport 2019, p. 23.

[9] A. Franssen, C. Dal, F. Rinschbergh, *Rapport d'évaluation du Réseau de prise en charge des radicalismes et extrémismes violents*, Centre d'Etudes Sociologiques (CES) de l'Université Saint-Louis-Bruxelles, juillet 2019, p. 19.

[10] Voir notamment A. Franssen, C. Dal, F. Rinschbergh, op. cit.; S. de Kimpe, F. Brion, C. Vanneste, *Évaluation de l'impact des politiques belges de déradicalisation sur la cohésion sociale et les libertés (AFFEKT)*, recherche en cours.

[11] Déclaration de politique générale commune au Gouvernement de la Région de Bruxelles-Capitale et au Collège réuni de la Commission communautaire commune, pour la législature 2019-2024, p. 45.

Si c'était À REFAIRE....

Près de deux ans après l'organisation de forums citoyens sur l'islam, l'IRFAM a repris contact avec deux témoins ayant participé à ces moments d'échanges. L'occasion de recueillir leurs regards et vécus sur cette expérience, ce qu'ils en ont retiré, et d'inviter tout un chacun à penser le bien-fondé d'initiatives de dialogue où la diversité s'éclaire à partir du commun des trajectoires humaines.

© Lieven Soete



Comment exprimeriez-vous la façon dont vous avez vécu l'expérience des forums citoyens sur l'islam et ce que vous en retenez principalement ?

Sarah : L'expérience de ces forums est globalement positive. J'ai trouvé que le cadre d'échanges avait permis de faire des rencontres et de proposer à un public une image diversifiée du rapport à l'islam, de montrer des parcours différents de musulmans et musulmanes, dans toute leur diversité. C'est aussi une manière de valoriser que nous sommes, comme tout individu, en cheminement et que rien n'est figé... Notre rapport à l'islam, la façon de le vivre et de l'exprimer évoluent au fil des années, de nos expériences de vie et du contexte dans lequel on vit. Et ce, particulièrement à l'adolescence : tout jeune est amené à réfléchir et se confronte à des questions de sens, négocie son rapport aux parents, s'appuie sur ses pairs, et tout ceci nourrit la manière dont on vit et conçoit son rapport à sa religion.

Je retiens en particulier un moment où un jeune est venu me parler après les forums pour m'expliquer qu'il rencontrait des tensions et des injonctions contradictoires, ajoutant ne pas savoir comment faire des choix parce qu'on attend de lui, en tant que musulman, des réactions différentes. Ce rapport conflictuel par rapport à la loyauté est très présent, surtout en tant que jeune.

Mustapha : Dans notre association, nos formations et nos recommandations font désormais la promotion de l'exposition « L'Islam, c'est aussi notre histoire » comme bonne pratique. Cette initiative nous a symboliquement touchés, premièrement. La campagne d'affichage a été assez importante, avec le mot islam imprimé en grand – ce que je considère comme un courage politique dans le contexte tendu qu'on a connu à ce moment-là. [L'exposition s'est en

effet ouverte un peu plus d'un an après les attentats de Bruxelles de mars 2017, dans le contexte de « niveau de menace 4 ».] Deuxièmement, j'ai été ravi d'avoir été invité à participer aux forums citoyens sur l'islam.

Selon vous, qu'est-ce qui singularise ces forums par rapport à d'autres espaces de débat public ?

Sarah : C'est la possibilité de faire des rencontres humaines riches, dans le cadre d'une exposition ! Je pense que le fait que ces forums aient pris place dans une exposition qui aborde les dimensions civilisationnelles et historiques de l'islam donne une résonnance toute particulière, tout simplement parce qu'on permet aux musulmans et musulmanes de s'exprimer en tant que citoyens dans un environnement où l'on valorise et reconnaît le fait que l'islam est une donnée dans l'espace européen depuis des années.

Mustapha : J'ai particulièrement vu la valeur ajoutée de l'initiative dans un moment difficile. Chaque intervenant du panel a pris la parole, ensuite le public a pu s'exprimer. De plus, j'ai apprécié le fait d'avoir ouvert la discussion non seulement à des représentants religieux, mais aussi à des personnes qui ne parlent pas que de religion. Cela a permis de parler de la vie de musulmans en spécifiant que nous sommes des personnes à part entière et pas des personnes à part, avec des profils différents. L'illustration de la variété et de la diversité des profils d'individus a été un bonus dans ces forums.

Si c'était à refaire ? Comment envisager la suite de ces forums, les évolutions qu'on pourrait leur donner ?

Sarah : Ces forums ont tout à fait leur intérêt à être reproduits ailleurs. A partir de Bruxelles, pourquoi pas prévoir des étapes dans d'autres villes plus éloignées, pour atteindre un public différent et peut-être moins convaincu au préalable du bien-fondé d'une telle initiative? Je suggérerais aussi de prévoir une plus grande diversité encore pour le forum sur les jeunes, pour proposer au public des témoignages de jeunes peut-être plus en phase

Islam en Belgique

La Revue Nouvelle 1/2020 – pp. 24-55

Comme le rappelle Corinne Torrekens dans l'introduction de ce (court) dossier, voilà une trentaine d'années que l'islam fait régulièrement débat dans la société belge. Si le foulard/voile a inauguré celui-ci, et a tenu la dragée haute à d'autres sujets, depuis les attentats terroristes qui ont été perpétrés dans l'espace européen, et en particulier en Belgique, ce sont des questions de sécurité, de (dé)radicalisation, de coexistence pacifique qui ont pris le relais ; le voile/foulard étant devenu un objet dans la panoplie de ceux qui voient l'invasion musulmane à tous les coins de rue.

Le fil du dossier questionne sur ce qu'ont à dire les musulmans des transformations qu'a connu l'islam durant ces dernières décennies, en Belgique. Michaël Pivot s'intéresse aux rôles et à la fonction des réseaux sociaux dans la manière dont l'islam évolue en Europe, la prédilection d'un discours rigoriste, mais aussi et surtout l'émergence de critiques et de voix réformistes face à ce rigorisme de plus en plus rejeté. Daphné de le Vigne a rencontré une vingtaine de citoyens belges musulmans qui parlent de leur parcours (scolaire, professionnel, ...), de l'expérience de la discrimination et a recueilli leurs réactions suite aux attentats de 2016 à Bruxelles. Hicham Abdel Gawad (s')interroge (sur) la possibilité de questionner la religion musulmane à partir des sciences humaines, et en particulier de l'histoire, pour relativiser et contrer les lectures radicales et belliqueuses mises en avant par certains. Pour clore le dossier, Nawal Bensaïd s'intéresse aux unions exogames et aux processus de socialisation qui y ont participé chez des descendants de migrants marocains. **M. B.**

avec celles et ceux qui étaient présents dans le public, à savoir des jeunes de quartier qui fréquentent l'enseignement secondaire et ont un bagage culturel ou social différent du mien. ▶

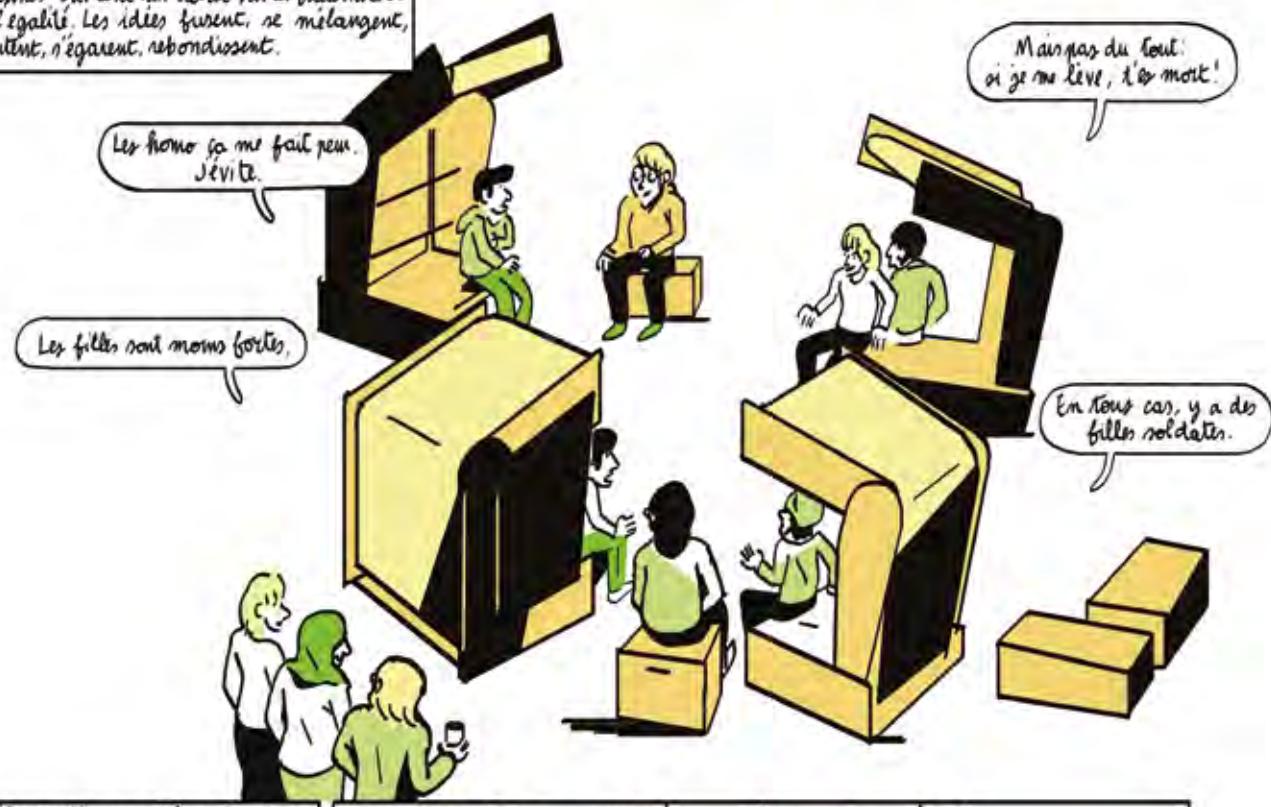


Et d'une maison sort un projet de pédagogie active autour de l'allérité, de la découverte de l'espace public, de la rencontre. Beit Project a déposé ses grands cartes aux Archives de la Ville de Bruxelles, dans les Marolles. Mélangés, deux classes d'école différentes vont y passer deux journées insolites.





Les jeunes ouvrent un débat sur la fraternité et sur l'égalité. Les idées furent se mêlant, percutent, négocient, rebondissent.



Dernière sortie, pour filmer leur théâtre en lien avec leur présent. Ils en feront un mini film.



Trois enseignants commentent :



POUR EN SAVOIR PLUS...



Paris, Marseille, Barcelone, Bruxelles, Skopje, Athènes, Sofia, Bucarest... Comme une école nomade, Beit Project voyage. Beit ? Bâtiment éducatif d'installation temporaire; mais aussi maison en hébreu et en arabe. L'architecte Virginie Manuel s'est inspirée de la forme de la deuxième lettre de l'alphabet hébreu pour dessiner les petites cabanes ouvertes, avec mini bancs et tables intégrés.

Autour de ces espaces éphémères et intimes, le projet conçu en 2012 par David Stoleru (architecte français) s'adresse à des élèves entre 12 et 16 ans, avec une attention toute particulière pour provoquer les rencontres entre eux. Beit Project s'inscrit dans le programme de la COCOF *La culture a de la classe* mené à Bruxelles pour soutenir la démocratisation culturelle et l'innovation pédagogique.

Des classes d'écoles et de quartiers différents se retrouvent à la même session de deux jours. Paul-Emile Baudour, coordinateur local du projet : « *La pluralité des groupes permet la pluralité des points de vue, ce qu'on aurait moins si nous restions avec la même classe où les jeunes se connaissent entre eux, fonctionnent déjà avec leurs propres codes. Ici, le groupe part de zéro et se retrouve ainsi dans un rapport de force plus équilibré, même si ce n'est pas tout à fait vrai dans les faits puisque les élèves sont issus de milieux différents* ». Paul-Emile mixte les classes sociales mais aussi les types d'enseignement : enseignement général, pédagogies alternatives, enseignement différencié pour jeunes en trouble d'apprentissage. Le pari est audacieux et pas gagnant d'office – les animateurs n'étant pas spécifiquement formés à certaines mixités et les jeunes eux-mêmes pouvant se moquer de la différence.

L'animation se passe en deux temps dans les Archives de la Ville de Bruxelles : d'abord par la découverte de l'espace public d'hier et d'aujourd'hui, puis par l'interprétation des traces historiques dans le propre quotidien des élèves. Autour de notre histoire commune, comment intégrer le passé dans notre société contemporaine tout en considérant les enjeux actuels liés à la diversité des trajectoires migratoires ? Qu'avons-nous de commun ? Cette histoire ? Cet espace ? Les deux ?

Apprendre au cœur de la ville

Le tout est placé sous le signe de la rencontre de l'autre. Les élèves sortent donc beaucoup dans le quartier, observent, interpellent les passants (et sont parfois surpris que ces derniers considèrent leurs questions et prennent le temps de leur répondre), puis se retrouvent dans leur Beit pour débriefer. « *Dans l'enseignement traditionnel, ils ont très peu de place pour prendre la parole, débattre, revendiquer. Ici, beaucoup sont heureux d'être tout d'un coup écoutés par d'autres jeunes mais aussi par des adultes, que ce soient les facilitateurs ou les personnes qu'ils interviewent en rue.* »

L'idée de poser le projet aux Archives de Bruxelles est brillante. Car les traces observées dans la rue (un tag, une plaque commémorative, un bâtiment, ...) prennent un relief inattendu quand, soudain, les archivistes déroulent par exemple les vieux plans de l'Atomium soigneusement tracés à l'encre de chine, ou encore ouvrent les grands frigos où sont conservés des livres du 17^e siècle. Après ces recherches dans l'espace public, tout doucement, les facilitatrices ramènent le sujet au quotidien des élèves, autour de questions de société. En réalité, la ville parle d'eux !

<https://thebeitproject.org/>

Alost le défilé du MÉPRIS

A l'occasion du Carnaval, on se retrouve pour danser, chanter, se déguiser, se moquer des puissants. Or, ce qui s'est joué sur les chars qui ont défilé dans les rues d'Alost était tout le contraire.

Au rendez-vous : des stéréotypes racistes et antisémites au nom de la liberté d'expression et de la défense d'un patrimoine. Voici le billet d'humeur publié le 24 février 2020 sur le Facebook de l'historien Jean-Philippe Schreiber.



ela se passe dans la ville d'Alost, à mi-chemin entre Bruxelles et Gand. Des habitants d'origine étrangère y ont, il y a quelques mois, reçu une lettre anonyme les informant qu'ils n'étaient plus les bienvenus après la victoire électorale du Vlaams Belang, le parti d'extrême-droite.

La missive les traitait d'animaux sans valeur, de profiteurs, de marginaux dénués d'éducation, peu civilisés, sournois, stupides... Quelque chose de nauséabond pointait à Alost.

Puis, il y a eu hier le fameux Carnaval, que tout Alostois attendait avec impatience. Piqués au vif par les reproches qui leur avaient été adressés l'an dernier, puis encore par la campagne de dénigrement qui s'est mise en branle ces dernières semaines, les animateurs du Carnaval s'en sont plus que jamais donné à cœur joie, en caricaturant une nouvelle fois les juifs avec gourmandise et en pointant férolement leur susceptibilité. Attiser la provocation, être toujours à la frontière de l'acceptable, c'était là l'objectif. Certains se sont même évertués, ces derniers jours, à distribuer des épinglettes représentant une étoile de David, lesquelles s'ajoutent aux stocks de nez crochus et de papillotes qui se vendaient déjà comme des petits pains dans les boutiques de la ville.

Est-ce que c'est drôle ?

Ce ne sont pas des caricatures qui se portent et se colportent à Alost, c'est une collection de clichés : le juif au nez crochu et aux papillotes, l'Arabe terroriste, le Noir



Des Nazis déguisés en juifs
au Carnaval de Cologne en 1936.

© DR.

esclave, l'homosexuel en rose. Une seule question me vient à l'esprit quand le cliché se drape dans les habits de l'humour : est-ce que c'est drôle ? Lorsque Louis de Funès se grimaît en rabbin orthodoxe avec les mêmes attributs et jouait une scène de rue qui s'apparentait à un Carnaval, c'était réjouissant, empathique, et ça n'incitait aucunement à la haine ou au mépris, bien au contraire. Ici, à Alost, les personnages caricaturés sont associés à l'argent et à des stéréotypes médiévaux de répulsion anti juive, les rendant puissamment antipathiques et directement inspirés par l'imagerie nazie - car ce sont bien les images véhiculées qui posent problème, non la bouffonnerie ou le sarcasme.

Banalisation du nazisme

Parce qu'en effet le Carnaval alostois reprend non seulement les stéréotypes de l'antisémitisme nazi, mais ressemble à s'y méprendre aux carnavales allemands de l'époque du nazisme, où la même iconographie était à l'œuvre. Vous cherchez une explication à cet acharnement raciste et antisémite ? C'est très simple : à Alost, aux élections législatives de mai 2019, le Vlaams Belang a fait 26 % et plus de la moitié de la population a voté nationaliste ou extrême droite... Plus de la moitié des électeurs a ainsi apporté son suffrage à des partis dont le fonds de commerce est la stigmatisation de l'Autre. Autant dire que le Carnaval de la ville laboure des terres déjà fertilisées par la haine et participe plus encore de la banalisation du racisme en Flandre, flattant les sentiments xénophobes

d'une partie de la population. Car ce n'est pas un rire de qualité que le rire du Carnaval d'Alost, ce n'est pas une moquerie aimable, ce n'est pas un clin d'œil, ce n'est pas la dérision libertaire : c'est un rire gras et blessant, un rire facile et populaire qui féconde le mépris et ressasse des stéréotypes misérables gisant dans les tréfonds de la mémoire collective, prêts à tout moment à servir une haine ancienne à peine renouvelée.

L'intention et la responsabilité

Tous ceux qui défilent à l'occasion de ce Carnaval sont-ils pour autant racistes ou antisémites ? Je ne le pense pas, bien entendu. Pour certains, il s'agit réellement de tout moquer, d'oser tout. Ce qui signifie aussi oser se moquer de celui qui est le plus susceptible, de celui qui est le plus prompt à réagir, de ce que d'autres peut-être, à leurs yeux, n'osent plus moquer. Encore une fois, comme dans nombre de situations où l'accusation de racisme est mal reçue, parce que ceux qui en sont accusés ne s'estiment pas racistes, tout est dans l'intention et dans la responsabilité. Je suis porté à croire que pour certains de ceux qui se griment en juif à l'occasion du Carnaval, il n'y a pas d'intention malveillante même si pour d'autres il y en a une. Difficile de faire la part des choses.

Ce qui est dès lors en jeu ici, c'est la responsabilité de ceux qui défilent. Ont-ils réellement conscience de la portée symbolique de leur geste, ou l'essentiel pour eux est-il la liberté qu'ils se donnent de rire de tout, sans limite, le temps

d'une journée – une journée qui puise dans l'histoire des libertés que se sont données depuis des siècles ceux qui ont été les « petits » contre les « gros » et n'ont eu qu'un jour dans l'année pour s'émanciper de leur condition ?

Parade de dominants

Le Carnaval est en effet, on le sait, un moment où traditionnellement les petits se moquent des puissants, prennent leur place symbolique, le temps d'un rituel de renversement des rôles. Sauf qu'ici ce ne sont plus les petits contre les gros. Ceux qui défilent à Alost ne sont pas des dominés. Ils sont l'expression, sans doute vulgaire, mais peu importe, d'une société de dominants qui se moque de victimes plus faibles : les homosexuels, les immigrés, les juifs. Bref, les victimes d'une haine et d'un racisme qui s'en donnent ici à cœur joie, sous couvert d'une gentille

moquerie. Ceux qui paradent à Alost ne sont en l'espèce fidèles ni à l'esprit démocratique, ni à l'esprit du Carnaval, car ils en détournent le sens pour faire croire qu'ils s'en prennent aux puissants. En caricaturant des juifs assis sur des sacs d'or, ils perpétuent et renforcent le stéréotype selon lequel les juifs seraient les puissants, les dominants, les maîtres du capitalisme.

Pour paraphraser Edgar Szoc, à Alost, ceux qui défilent au Carnaval n'entendent pas dire le contraire de ce qu'ils pensent habituellement : c'est plutôt qu'ils veulent crier ce qu'ils pensent, plus fort qu'ils ne le font d'habitude, sous

couvert d'une liberté d'expression que le rituel carnavalesque débriderait.

Alost est donc prête, le temps d'une journée, à passer pour l'épicentre de l'antisémitisme européen, un lieu où le folklore, c'est-à-dire la culture populaire, véhicule les pires stéréotypes racistes – et dans le même temps banalise le nazisme. Au point qu'Unia, l'officine gouvernementale chargée de la lutte contre le racisme, reconnaît le caractère antisémite des effigies portées au Carnaval d'Alost, même si elle n'y voit pas de transgression de la loi, considérant que le contexte carnavalesque est ici déterminant.

*La liberté d'expression
ne peut être
le cache sexe de la haine.*

Je pense au contraire que ce contexte est terriblement aggravant – parce que la liberté d'expression ne peut être le cache-sexe de la haine. Je pense aussi qu'il appartenait au bourgmestre de la ville de faire en sorte que ces effigies ne sortent pas, et que le Carnaval soit plutôt une joyeuse parade bon enfant, comme il y en a des centaines partout en Europe, non un défilé du mépris et de la vexation. Mais comment le voulez-vous ? Le bourgmestre est une figure de proue des populistes de la N-VA. Allait-il heurter de front la culture de l'arrogance et de l'aversion que jardine plus de la moitié des électeurs, entre ses nains de jardin et son abrutissante télévision privée ? Bien entendu que non, il n'est pas fou. Quitte à se mettre le monde entier à dos. ▶

[Le titre et les intertitres sont de la rédaction.]



L'INTERSECTIONNALITÉ : de quoi parle-t-on ?

Entretien avec Emilia ROIG

Emilia Roig est fondatrice et directrice du Centre pour la Justice Intersectionnelle. Basée à Berlin, cette organisation essaie de changer les discours et les paradigmes dans la lutte contre les discriminations en Europe. Les discriminations sont non seulement individuelles, mais aussi structurelles, systémiques, historiques. Parce qu'elles se croisent, les discriminations contre les femmes ne peuvent être prises en compte sans comprendre leurs ramifications avec les autres types de discrimination.

L'intersectionnalité, c'est quoi ?

J'aime dire que l'intersectionnalité, c'est lutter contre les discriminations au sein même des discriminations, protéger les minorités au sein même des minorités, et combattre les inégalités au sein même des inégalités. Si l'on prend l'exemple des femmes : il s'agit de protéger les minorités à l'intérieur de la catégorie « femmes », de nous attaquer aux inégalités au sein de la catégorie « femmes » et de lutter contre les discriminations au sein de cette catégorie. Cela ne signifie pas qu'on se replie sur un microcosme et que l'on ne s'intéresse pas à ce qu'il se passe à l'extérieur ; cela veut dire qu'on essaie de limiter l'invisibilisation et la marginalisation de certains groupes à l'intérieur du groupe « femmes ». Cela peut s'appliquer à toutes les catégories sociales.

Qu'apporte l'intersectionnalité dans le contexte européen ?

L'intersectionnalité a ses racines aux États-Unis, avec les féministes noires américaines. Cette origine a souvent tendance à être effacée dans un contexte européen où l'on n'aime pas beaucoup parler de la race, contrairement aux féministes noires américaines qui ne se sentaient pas représentées par le mouvement féministe, lequel était à l'époque plutôt blanc, de classe moyenne et hétérosexuel. Le féminisme reproduit des structures racistes et il est important de combattre le racisme à l'intérieur du mouvement féministe blanc aux États-Unis.

Même si les contextes américain et européen ont chacun leurs propres caractéristiques et qu'on ne peut les répliquer un à un, c'est-à-dire en appliquant l'intersectionnalité en Europe exactement comme elle est appliquée aux États-Unis, on observe que les systèmes d'oppression, d'inégalités ou de discriminations que sont le racisme, le patriarcat et le capitalisme sont des systèmes globaux en tant que tels. Même s'ils se matérialisent de manière différente dans des contextes géographiques, politiques, culturels variés, cela reste les mêmes systèmes, les mêmes racines. En Europe, il n'y a pas eu d'histoire de justice raciale à proprement parler. Cela ne signifie pas que personne ne se soit battu pour la justice raciale. Or, ces voix ont été marginalisées dans le contexte européen. Les contextes étaient différents : aux États-Unis, que ce soit le

génocide des Amérindiens, l'esclavage, ou la ségrégation, ces systèmes ont eu lieu sur le territoire. Alors qu'en Europe, le colonialisme européen a pu être délocalisé, dans un ailleurs lointain. On considère ainsi que ce sont des situations différentes, alors qu'en fait, ce n'est pas le cas. L'intersectionnalité a tout aussi sa place en Europe qu'aux États-Unis.

Un cas concret ?

Je vais prendre l'exemple des inégalités de salaires entre hommes et femmes. Une approche non intersectionnelle ne se focalisera que sur l'axe « genre », « homme-femme » et essayera de régler les inégalités. Mais dans les faits, il s'agit de libérer la force de travail des femmes en leur permettant de travailler plus longtemps, d'avoir des interruptions de carrière moins longues, et pour ce faire, on fera appel à d'autres femmes, plus pauvres, moins qualifiées, non blanches, et de manière générale avec un statut migratoire précaire, pour reprendre les tâches familiales (aller chercher les enfants à l'école, faire le ménage, etc). Cette optique invisibilise totalement ces femmes, puisqu'on ne considère pas les inégalités qui se créent à l'intérieur de cette catégorie.

Une approche intersectionnelle nous permettrait de nous rendre compte qu'en faisant cela, on augmente les inégalités entre les femmes. Pour régler ce problème, il s'agit davantage de s'attacher au patriarcat en tant que système, qui fait que les hommes ont rejeté le féminin – ou qu'on leur a fait rejeter le féminin. En effet, il ne s'agit pas de lancer la pierre à qui que ce soit, c'est un système donc il n'y a pas forcément de coupables clairs. Disons qu'on apprend aux hommes ou aux garçons depuis qu'ils sont tout petits à rejeter le féminin. Si on impliquait les hommes dans l'éducation des enfants et dans les tâches qui ont trait au foyer, cela permettrait non seulement de régler les inégalités entre les femmes de manière beaucoup plus efficace parce qu'il y aurait une répartition plus égale des tâches qui relèvent du foyer, mais cela permettrait aussi de faire moins appel aux femmes, certes incluses sur un marché de l'emploi, mais avec un statut extrêmement précaire et aux conditions de travail déplorables. ▶

Propos recueillis par **Pascaline ADAMANTIDIS**

Participer ? Négocier ? CONCERTER ou consulter ?

CRAs, Centre régional d'appui à la Cohésion sociale A. ANSAY - A. CARTON & B. CAMARGO

© Pixabay



Dans le cadre des missions de Centre d'appui à la politique de Cohésion sociale (CRAcs) confiées au CBAI, nous menons une mission d'observation et d'accompagnement de politiques publiques bruxelloises¹. Dans le dernier rapport annuel du CRAcs, nous avons consacré nos analyses au processus politique ayant mené à l'adoption, par le Parlement francophone bruxellois, du décret relatif à la Cohésion sociale promulgué le 30 novembre 2018. Plus particulièrement, nous nous sommes intéressés au processus de recueil d'avis autour du décret de Cohésion sociale et de son arrêté d'exécution.



otre analyse du processus de modification législatif du décret de Cohésion sociale et de son arrêté d'exécution se base principalement sur des observations de terrain. Ces observations ont été récoltées dans le cadre des différentes instances impliquées dans ce processus (groupes de travail du Conseil consultatif ; groupes de travail initiés dans les concertations locales ; groupes de travail mis en place pour les associations régionales ; rencontres des actrices et acteurs de la Cohésion sociale organisées à l'initiative du CRAcs).

Nous nous sommes également basés sur des apports théoriques. À partir de travaux d'analyses sociologiques consacrés aux démarches dites de « participation citoyenne » (Sherry Arnstein, Jacques Donzelot, Loïc Blondiaux), à des pratiques dédiées à des objectifs tantôt de « concertation » (Jean-Eudes Buret et Karim Berthomé), tantôt de « consultation » (Hubert Touzard), nous avons construit une typologie pour caractériser le processus mené dans le contexte de la modification du décret Cohésion sociale.

Ces travaux mettent en évidence une question centrale : peut-on affirmer que le processus décisionnel a donné lieu à une redistribution du pouvoir, au bénéfice des différentes parties prenantes ? Nous inspirant des analyses de ces spécialistes, nous proposons d'envisager ce processus décisionnel à l'aide d'une catégorisation qui repose sur trois « types » : participation/négociation ; concertation ; consultation.

1. La participation/Négociation

Dans ce cas, le processus décisionnel est caractérisé par une redistribution effective du pouvoir entre les parties prenantes qui peuvent agir directement sur la décision finale. En outre, ce sont ces mêmes parties qui parviennent, dans le cadre d'un rapport de force, à un accord dans un contexte caractérisé par une divergence d'intérêts.

2. La concertation

C'est surtout le processus en amont de la décision qui caractérise ce processus décisionnel : le texte législatif autour duquel on se concerte résulte d'une co-construction qui peut préparer l'étape suivante de décision. La démarche de concertation vise donc à établir un accord de moyenne portée, disposant d'un statut provisoire sur un texte destiné à évoluer, sous la forme par exemple d'une décision finalisée par les responsables politiques.

3. La consultation

L'élément déterminant de cette définition est que l'invitation à remettre un avis se fait sur un texte qui est soit déjà produit soit en cours d'élaboration. Les parties invitées au dialogue demeurent étrangères au processus d'élaboration d'un texte initial (l'amont) et exclues de la production d'une décision finale.

À la lumière de l'Éducation permanente...

Au-delà de ces apports théoriques, nous avons caractérisé le processus de recueil d'avis privilégié en Cohésion

sociale en le comparant avec le processus de modification du décret Éducation permanente de la Fédération Wallonie-Bruxelles (Décret relatif au développement de l'action d'Éducation permanente dans le champ de la vie associative du 17 juillet 2003). Les deux dispositifs ont une proximité thématique et des périodes rapprochées durant lesquelles se sont tenus ces processus de modification.

En ce qui concerne l'Éducation permanente, en 2017, le Girsef, un centre de recherche de l'Université catholique de Louvain (UCL), a été mandaté pour mener une évaluation auprès des associations sur les effets et les difficultés rencontrées lors de la mise en œuvre du décret. Les résultats de l'enquête ont pu mettre en évidence que les associations avaient un *a priori* favorable quant à l'ensemble des mesures proposées dans le projet de réforme. Les points de vue des principales parties prenantes de cette politique s'accordent sur la nécessité d'apporter à la norme décrétale des modifications substantielles. Sur base des résultats identifiés dans le cadre du rapport du Girsef, le Comité de Pilotage, qui inclut des membres du CSEP (Conseil supérieur de l'Éducation permanente, organe consultatif composé par 52 associations reconnues d'Éducation permanente), des services de la ministre et du cabinet, a pu continuer ses travaux, tout en garantissant des allers retours fréquents avec le CSEP.

Dès l'origine du processus, il existe donc ce qu'on pourrait désigner comme une co-construction collective, puisque le secteur associatif a été sollicité lors de l'enquête du Girsef, et à travers les membres du CSEP tout au long du processus. Un avant-projet de décret a ensuite été retransmis à la ministre, qui l'a ensuite soumis au Parlement de la Fédération Wallonie-Bruxelles. C'est lui qui a le pouvoir ultime de modifier, d'amender et d'approuver ou non le texte de décret modifié qui lui est soumis.

Si on compare ce processus avec celui en Cohésion sociale, le processus de recueil d'avis observé dans le secteur de la Cohésion est caractérisé par la forte centralité du Collège de la Cocof, dans l'ensemble des opérations. La décision de modifier la norme décrétale est annoncée par l'accord de majorité Cocof, conclu au lendemain des élections régionales de 2014. Cependant, il n'existe pas à proprement parler un consensus dans le secteur autour de la nécessité de procéder à une refonte du décret. À la différence du processus observé en Éducation permanente, les acteurs invités ne se sont pas accordés autour d'un seul et même texte ayant la valeur d'une production collective revendiquée par l'ensemble des parties prenantes. Les différents acteurs du secteur Cohésion sociale ont rendu différents avis sur un objet préexistant.

Ni participation, ni négociation

Cette mise en comparaison permet de voir les similitudes et différences entre les processus de modification législative en Éducation permanente et en Cohésion sociale. À première vue, aucun des deux processus ne relève d'une démarche de nature participative et/ou de négociation. En effet, les deux processus analysés se déploient au sein d'une arène de discussion instituée dans le cadre d'une politique publique qui répond aux prescrits d'une démocratie électorale. C'est donc l'organe législatif qui dispose en dernière instance du pouvoir de décision, et non les associations.

Concertation d'une part, consultation de l'autre

Dans le cadre du décret Éducation permanente, le gouvernement a accepté de céder du pouvoir aux associations en amont du processus, puisque ces dernières ont fait remon-

ter des insatisfactions lors de l'évaluation du décret et ont pu confirmer la volonté de modification. Le processus observé dans le contexte Éducation permanente a également abouti à la production d'une proposition concrète, de surcroît validée par le CSEP. Ces différents éléments nous amènent à penser que le processus de recueil d'avis observé dans le champ de l'Éducation permanente relève davantage d'une pratique de concertation.

En Cohésion sociale, c'est l'accord de majorité qui énonce l'intention de modification du décret. Les parties prenantes ne nous sont donc pas apparues aussi demandeuses d'un processus de modification comme ce fut le cas dans le contexte de modification du décret Éducation permanente. Par ailleurs, l'autorité politique a adressé aux parties prenantes une invitation à remettre des avis quant aux modalités organisationnelles de la politique qu'elle est chargée de mettre en œuvre. La composante « construction collective », qui caractérise l'amont du processus de production du projet de réforme, et qui constitue une caractéristique des pratiques de concertation du deuxième type, est donc absente du processus de recueil d'avis en Cohésion sociale. Le processus Cohésion sociale revêt, selon nous, davantage les traits d'une démarche consultative.

Clarifier ses intentions en tant que pouvoir public

Au final, ces analyses consacrées aux pratiques de participation, de concertation et de consultation nous ont menés, en dernière instance, à formuler la question sui-

A l'aide de ce processus visant à recueillir des avis, s'agissait-il pour le gouvernement de renforcer la légitimité de son pouvoir de manière à l'exercer avec davantage de persuasion, ou de traduire sa volonté réelle de le mettre en partage ?

vante : s'agissait-il pour le gouvernement de la Cocof, à l'aide de ce processus visant à recueillir des avis, de renforcer la légitimité de son pouvoir de manière à l'exercer avec davantage de persuasion,

ou de traduire sa volonté réelle de le mettre en partage? Cette question mérite, selon notre point de vue, une réponse claire. Tout pouvoir public qui envisage de demander la participation des acteurs d'un secteur de politique publique se doit d'apporter un éclaircissement quant aux intentions qui l'animent.

Ces processus (consultation, concertation et participation) gagnent à être différenciés. Une indétermination entre les différents types de participation comporte le risque d'alimenter, dans le chef des parties prenantes, de la frustration et des soupçons d'instrumentalisation.

C'est ainsi que si le Collège de la Cocof devait à l'avenir relancer un processus multipartite visant à recueillir des avis, dans un contexte de modification d'un décret ou d'une réglementation en vigueur, le CRAcs lui recommande de veiller à clarifier ses intentions et à préciser aux parties prenantes s'il entend déployer une démarche consultative ou s'il souhaite mettre en place une véritable concertation.❶

[❶] Le CBAI-CRAcs évalue l'application de deux décrets bruxellois francophones (Cocof) : le décret relatif au parcours d'accueil pour primo-arrivants en Région de Bruxelles-Capitale et le décret relatif à la Cohésion sociale.

Le RAP est-il africain ?

Venu au monde dans le Bronx, traversant Dakar à Johannesburg, Ouagadougou à Nairobi, en passant par Casablanca et Kinshasa, et Bruxelles, des rappeurs et rappeuses deviennent les « haut-parleurs » des citoyens. Forts de leur voix, ils se sont créé un style et un réseau qui, depuis plus de trente ans, accompagnent des changements politiques et sociaux africains. Le tout est raconté dans l'exposition itinérante « REVOLUTION RAP, une histoire africaine ? ». Avis aux programmateurs.



our concevoir l'exposition *REVOLUTION RAP, une histoire africaine ?* – le point d'interrogation est important –, l'ONG Coopération Éducation Culture s'est intéressée à l'histoire de rappeurs et rappeuses dans une trentaine de pays africains.

L'exposition s'intègre dans trois flight-cases où sont projetés sur grands écrans des portraits filmés d'artistes et d'experts. Chacun d'entre eux aborde une thématique précise : le rap est-il africain ? Comment s'exprime ce rap sur le continent ? Quels sont les liens avec l'Europe ? Qu'est-ce que la culture a à dire dans les mouvements politiques ? Quelle est la place des rappeuses ? Comment faire face à la censure ?

Dire tout haut ce que tout le monde pense tout bas

On y découvre un mouvement musical et politique qui dépasse la simple culture de masse où des artistes entrent en résistance, dénoncent les corruptions, revendent la liberté d'expression en osant par exemple « Y en a marre ! » comme contestation pacifique.

L'exposition itinérante et bilingue a la particularité d'être en constante évolution. Les concepteurs s'autoriseront à l'enrichir en ajoutant des témoignages provenant d'autres groupes, d'autres pays. Elle s'adresse au grand public, jeunes et scolaires (à partir de 12 ans). Elle peut se visiter en 30 minutes pour les très pressés mais mérite qu'on y consacre deux heures. Et pour celles et ceux qui seraient l'inspiration monter, ils peuvent terminer la visite en enregistrant leur Freestyle. ▶

Plus d'infos

Pour connaître les conditions de location :
Coopération Éducation Culture / CEC asbl
19F avenue des Arts, 1000 Bruxelles
02 217 90 71 - info@cec-ong.org





imag

Le magazine de l'interculturel

Éditrice responsable : Christine Kulakowski

Responsable de rédaction : Nathalie Caprioli

Ont contribué à ce numéro : Alexandre Ansay, Pascaline Adamanditis, Radouane Attiya, Massimo Bortolini, Beatriz Camargo, Anaïs Carton, Elisa Dassonville, Eric de Mildt, Morgane Devries, Farid El Asri, Mohamed El Ghalbzouri, Elio Germani, Jean-François Husson, monsieur iou, Maryam Kolly, Altay Manço, Jean-Philippe Schreiber, Patrick Six.

Illustration de couverture : Lieven Soete.

Sur le Pont de Flandre,
entre Molenbeek et Bruxelles-Villes.

Comité scientifique : Ali Aouattah, Loubna Ben Yacoub, Vincent de Coorebyter, Isabelle Doyen, François Braem, Kolé Gjeloshaj, Younous Lamghari, Silvia Lucchini, Altay Manço, Marco Martiniello, Anne Morelli, Nouria Ouali, Andrea Rea, Hedi Saidi.

Création graphique : Paul d'Artet

Mise en page : Pina Manzella

Impression : IPM

Les textes n'engagent que leurs auteurs. Les titres, intitulés et brefs résumés introductifs sont le plus souvent rédigés par la rédaction.



Avec l'aide de la Commission communautaire
française, du Service d'éducation permanente,
de la Fédération Wallonie-Bruxelles et d'Actiris.



imag est un bimestriel édité par
le CBAI asbl - Av. de Stalingrad, 24
1000 Bruxelles
tél. 02/289 70 50
fax 02/512 17 96
ai@cbai.be - www.cbai.be

Ouvert du lundi au vendredi
de 9h à 13h et de 14h à 17h30



ABONNEZ-VOUS !

Belgique : 20 euros / an

Etranger : 30 euros / an

pour 5 parutions

à verser au compte

IBAN BE34 0010 7305 2190

En n'oubliant pas de préciser vos
nom et adresse en communication

