



Hervé Vieillard-Baron

DE L'OBJET VISIBLE À LA PRÉSENCE OSTENSIBLE ?

L'ISLAM DANS LES BANLIEUES¹

La place des religions dans l'espace français a été affectée par quatre phénomènes majeurs au vingtième siècle : un cadre législatif voté entre 1905 et 1907 relatif à la séparation des églises et de l'État et à l'exercice public des cultes, deux guerres mondiales qui ont mis en exergue le rôle des troupes coloniales de confession musulmane, une forte industrialisation conduisant avec retard à l'urbanisation des banlieues, et enfin l'arrivée de plusieurs vagues migratoires d'origine étrangère ou française rapatriées des anciennes colonies. Avec ces populations nouvelles, le nombre des adeptes de l'islam, du judaïsme et du bouddhisme a fortement augmenté dans les périphéries urbaines françaises, dans un contexte de déchristianisation, de progression du socialisme et d'émancipation individuelle. Pour les catholiques mêmes, les banlieues ont été considérées comme de véritables « terres de mission ». Aujourd'hui, l'observation montre que l'implantation de ces religions en périphérie dépend encore largement des disponibilités initiales en matière de logements locatifs et que leur pouvoir d'attraction dépend de la présence d'un centre communautaire, sinon de la puissance des liens sociaux construits sur une mémoire partagée.

Précisément, en ce qui concerne les ménages originaires du Maghreb, supposés *a priori* musulmans, les enquêtes directes soulignent qu'ils ne se répartissent pas de manière purement aléatoire dans l'espace urbain. Les conditions politiques, économiques et sociales de l'immigration expliquent largement leur distribution géographique, non seulement dans les grands ensembles périphériques, mais aussi dans les vieux quartiers des villes-centres qui ont constitué souvent une aire de premier accueil. La sécularisation n'a pas touché de manière égale tous les migrants et leur appartenance religieuse a souvent été occultée. Quand ils ont été admis, leurs lieux de culte ont été strictement cantonnés aux foyers de travailleurs, sinon dans des appartements situés en rez-de-chaussée ou dans des sous-sols d'immeubles. Indirectement, cette situation soulève le problème de la visibilité et de l'invisibilité des expressions religieuses, et celui du rapport

public/privé dans l'espace urbain. L'appartenance confessionnelle doit-elle être comprise comme un choix intime, ou comme un mode d'identification associé à un choix de localisation et s'exprimant ouvertement dans l'espace urbain ?

Aujourd'hui, force est de constater que, dans de nombreux quartiers périphériques, l'islam a une audience qui s'élargit tout en procurant à certains jeunes en difficulté une structure d'action et une légitimité que n'offrent plus les institutions politiques et sociales traditionnelles. Faut-il y voir un risque pour l'unité de la France, ou un affaiblissement de la capacité d'intégration de la République ou, plus simplement encore, la marque de l'évolution identitaire des jeunes musulmans issus de l'immigration ?

Une connaissance imparfaite et des chiffres souvent biaisés

Une des premières difficultés rencontrées dans l'approche des religions tient au fait que les méthodes utilisées habituellement pour saisir la localisation, la nature et l'intensité des phénomènes religieux s'appuient sur des sources ponctuelles, parfois contradictoires et souvent fantaisistes. Il est vrai que, dans un État laïque comme la France, la religion relève du domaine privé et que, de toute façon, il est très difficile de dire ce qu'est réellement un catholique, un juif ou un musulman et à partir de quel degré de religiosité un individu peut être qualifié comme tel. Même si l'on peut distinguer avec Alfred Dittgen, démographe à l'INED, quatre niveaux de religiosité (croyance, pratique, appartenance formelle et appartenance culturelle), il semble impossible d'avoir une approche scientifiquement incontestable dans ce domaine qui

1. Une version remaniée de ce texte paraît dans les *Annales de Géographie* à l'automne 2004.

déborde de la stricte rationalité. Techniquement, les questions sur la religion introduites dans le recensement de 1851 n'apparaissent plus dans les statistiques nationales après le recensement de 1872², à l'exception de l'Alsace concordataire où elles ont été maintenues jusqu'en 1962. On ne peut oublier cependant qu'un fichier des juifs de la zone occupée a été constitué en octobre 1940 et qu'un texte de l'administration de Vichy daté du 21 mai 1942 à destination de l'INSEE définissait cinq catégories de personnes, en distinguant les sexes : 1/les citoyens français, 2/« les indigènes d'Algérie et de toutes les colonies à l'exception des juifs », 3/« les juifs indigènes », 4/les étrangers quel que soit leur lieu de naissance, 5/et enfin, les hommes et les femmes « de statut mal défini ». Sans l'intervention de la CNIL en 1987, certaines de ces catégories n'auraient pas totalement disparu du fichier manuel de l'Institut.

Si l'on met à part les données de l'INSEE et de l'INED issues d'enquêtes spécifiques, les sources sur les religions et la fréquentation des lieux de culte proviennent de l'administration ; elles sont en principe « confidentielles », comme celles qui sont utilisées, en général de seconde main, par les Renseignements Généraux et le Bureau central des Cultes dépendant du ministère de l'Intérieur. Sinon, il s'agit de sources associatives inégalement fiables, certaines d'entre elles ayant tendance à exagérer le nombre des adhérents pour des raisons militantes³. On peut se référer aussi à des enquêtes d'opinion, mais celles qui sont consacrées à la religion sont rares et, la plupart du temps, elles sont effectuées sur des panels trop restreints pour être vraiment pertinentes. Le croisement de plusieurs sources différentes est donc nécessaire pour obtenir des estimations fiables : données annuelles des Églises pour les religions chrétiennes⁴, rapports ponctuels des organismes sociaux sur la localisation des étrangers, résultats d'enquêtes menées par les instituts nationaux, données associatives, sondages effectués à partir d'échantillons représentatifs.

L'annuaire statistique de l'Église catholique donne le pourcentage de baptisés catholiques à partir des collectes effectuées directement par le Vatican auprès des évêchés. Mais si l'on mesure assez précisément les entrées par le baptême (bien que de nombreux baptêmes n'aient pas lieu dans l'évêché de résidence), on ne peut comptabiliser ni les migrations, ni les décès. Quant aux statistiques qui s'appuient sur le nombre de salariés absents de leur travail le jour des fêtes rituelles musulmanes (Aïd) ou juives (Kippour par exemple), elles renseignent sur l'attachement aux rituels, mais elles ne constituent pas un indicateur pertinent pour saisir la régularité des pratiques et l'implantation géographique des communautés⁵.

Les enquêtes effectuées par les instituts de sondage (Ifop, Sofres, etc.), comme celles de 1994, sont d'un intérêt non négligeable pour saisir la réalité des pra-

tiques et des croyances, même si elles ont chacune leur propre définition de l'appartenance religieuse. Elles permettent notamment de suivre cinq indicateurs principaux (l'appartenance à une religion, la pratique culturelle, la fréquence de la prière, la croyance en Dieu et la croyance en une vie après la mort), mais elles n'ont pas d'entrée strictement géographique conduisant à localiser dans l'espace les groupes d'appartenance.

Les enquêtes spécialisées effectuées par l'INED (comme celle de 1999) permettent de repérer l'évolution des attitudes concernant la famille et les mœurs en fonction de l'appartenance religieuse, mais elles sont irrégulières. L'INSEE, de son côté, donne des informations à partir d'études ponctuelles comme celles qui ont été menées en 1996-1997 sur l'état de la pratique religieuse en France et son évolution entre 1987 et 1996⁶. L'enquête permet de cerner les pratiques selon l'âge, le sexe, la catégorie socioprofessionnelle, la nationalité et surtout le lieu de résidence, mais elle ne précise malheureusement pas la religion pratiquée par les personnes interrogées. On peut se référer aussi à l'enquête sur les « Valeurs » des Européens, définie en 1980 et commune aux quinze États de l'Union européenne. Elle permet de suivre 21 variables identiques à chacun des pays en 1981, 1990 et 1999, dont une variable sur la religion.

Quoi qu'il en soit, le risque est de proposer une vision statique de pratiques qui sont en constante évolution, et une approche erronée de leur inscription spatiale dans la mesure où certains membres d'une même famille peuvent déménager, devenir non-croyants ou changer de religion.

2. Si, l'on s'en tient à la seule ville de Paris, ce recensement de 1872 dénombrait, sur 1 851 792 habitants, 1 760 168 catholiques (soit plus de 95 % de la population), 41 672 protestants fréquentant 42 temples (toute obédience confondue), 23 434 juifs disposant de deux synagogues et 24 946 non croyants ou de croyance indéterminée. Les 1572 musulmans et bouddhistes (0,01 % de la population) qui ont été comptabilisés à l'époque n'avaient aucun lieu de prière à Paris ni, *a fortiori*, en banlieue. (Cf. Maxime du Camp, (1884), *Paris, ses organes, ses fonctions et sa vie dans la seconde moitié du XIX^e siècle*, Hachette, tome 6, chapitre XXXV, section III : la religion, pp. 267-285).

3. Officiellement, il n'appartient pas au Bureau central des Cultes, ni aux préfetures de répertorier les lieux de culte. Il leur appartient simplement de vérifier la conformité des statuts des associations.

4. Par exemple, chaque curé de paroisse doit remettre en janvier les doubles des baptêmes, des mariages et des obsèques célébrés l'année précédente au secrétariat de l'évêché dont il dépend. En mars, chaque curé doit répondre au questionnaire qui lui est adressé par ce secrétariat concernant les implantations diverses qui ont été effectuées sur son territoire paroissial en vue notamment de mettre à jour l'*Ordo* administratif.

5. Atlas de France (1997), *Société et Culture*, chapitre 7 « Pratiques religieuses », Reclus, La Documentation française.

6. « L'état de la pratique religieuse en France », (1998), *INSEE Première*, n° 570.

Le nombre de musulmans en France est toujours controversé

Plus en amont, le nombre des adeptes de chaque religion reste un objet de polémique. Par exemple, celui des musulmans de France varie du simple au double selon les interlocuteurs. Alors que les sources associatives avancent en 2002 les chiffres de cinq, voire de six millions, le ministère de l'Intérieur et des Cultes s'en tient habituellement à 4,2 millions, sans pour autant s'appuyer sur des sources incontestables. Le nombre d'individus de confession islamique aurait augmenté de 1,4 million en quinze ans, si l'on s'accorde sur le chiffre de 2,8 millions proposé en 1988 par Jacques Voisard, membre du Haut Conseil à l'intégration⁷. Bruno Étienne, spécialiste de l'islam, considère en 2003 que l'on peut compter entre deux et trois millions de musulmans français et deux millions de musulmans étrangers. De même, dans les *Données sociales 2002-2003* de l'INSEE, Yves Lambert propose la fourchette « de 4 à 5 millions de musulmans » dont la moitié environ serait de nationalité française, mais il ne précise pas clairement ses sources⁸.

Si aucune mesure n'est totalement fiable, l'estimation la plus vraisemblable résulte de l'addition de trois données principales : d'abord de la somme des populations étrangères installées en France issues d'États où l'islam est religion d'État ou qui sont peuplés majoritairement de musulmans, ensuite des effectifs des « Français musulmans » ou harkis recensés par les services d'aide sociale (environ 500 000 aujourd'hui), et enfin, des individus, nés en France de parents étrangers originaires de ces États, qui ont acquis la nationalité française, sans oublier la part de ceux auxquels la nationalité française a été attribuée selon le double droit du sol⁹, ni la part des Français convertis à l'islam¹⁰. Yves Lambert distingue ainsi environ 1 550 000 personnes d'origine algérienne, un million d'origine marocaine, 350 000 d'origine tunisienne et 315 000 d'origine turque. Mais il ne dit rien des Africains subsahariens, ni des Comoriens. Pour les Français convertis, il avance le chiffre de 40 000. Il va de soi qu'il s'agit d'une simple estimation, car il est impossible de dire quelle personne estimée musulmane est restée musulmane aujourd'hui. On peut naître musulman et devenir incroyant. De plus, il est clair que l'attribution d'office d'une conviction religieuse à un individu du fait de son origine ou de sa filiation est sujet à caution. Considérer que tout immigré maghrébin est nécessairement un musulman, c'est s'inscrire dans une logique de croyance déterministe qui est contraire au principe d'émancipation individuelle. C'est avaliser la conception islamiste, contraire à toute culture démocratique, selon laquelle tout enfant né de parents musulmans est obligatoirement musulman et doit le rester. En 1992, l'enquête de l'INED conduite par Michèle Tribalat soulignait que

30 % des jeunes âgés de 20 à 29 ans, nés de deux parents immigrés d'Algérie, déclaraient ne pas avoir de religion.

Au-delà, cette controverse pose l'épineux problème de l'impact démographique de l'immigration. Michèle Tribalat, s'appuyant sur l'enquête « Famille » de 1999, observe que la troisième génération de petits-enfants



Paris 11^e. Mosquée et école publique.

d'immigrés représente à peine 300 000 personnes en France, contre 1,4 million pour la génération précédente¹¹. Et finalement, ses recherches l'amènent à conclure qu'il y aurait en France 3,7 millions d'individus susceptibles d'être musulmans, un tiers d'entre eux ayant moins de 18 ans...

Un repérage difficile et un classement délicat des lieux de culte

En théorie, la distribution des lieux de culte dans l'espace urbain devrait permettre de se faire une idée, même approximative, de la localisation préférentielle des groupes d'appartenance religieuse. Mais cette approche est loin d'être évidente, car l'État ne fait plus

7. Voisard J., Ducastelle C., (1990), *La question immigrée*, Paris, Seuil, coll. Points, p. 89.

8. Lambert Y., (2002), « La religion en France des années 1960 à nos jours », INSEE, *Données sociales*, pp. 565-579.

9. Les acquisitions de la nationalité française n'ont cessé de progresser depuis une vingtaine d'années. Tous modes d'acquisition confondus, l'INSEE dénombrait 98 170 personnes ayant acquis la nationalité française en 1993, et 150 025 en 2000 (dont 77 478 par décret, 35 883 par anticipation, 28 094 par déclaration et 8570 de plein droit). À titre indicatif, 8279 Marocains ont été naturalisés par décret en 1997. C'est le code de la nationalité modifié par la loi du 22 juillet 1993 qui définit les règles d'attribution de la nationalité française comme celles concernant l'acquisition de la nationalité française pour les individus ayant à la naissance une nationalité étrangère.

10. Le bureau des conversions de la Grande Mosquée de Paris avançait en 1993 le chiffre, probablement surestimé, de 10 000 personnes. En 2003, il devrait se situer autour de 12 000 environ.

11. *L'Express*, (4/12/2003), entretien avec Michèle Tribalat, « Les vrais chiffres de l'islam en France », pp. 86-87.



L'Islam en Île-de-France en 2002 : lieux de culte officiels.

de recensement communal systématique des équipements religieux depuis 1990. Par ailleurs, si l'on s'en tient aux bâtiments, il est clair que les édifices catholiques, les temples protestants, et les synagogues dans une moindre mesure, font davantage ressortir l'enracinement historique de ces religions que leur actualité auprès des populations avoisinantes.

Plus en amont, les notions même de « culte » et de « lieu de culte » sur lesquelles s'appuie le cadre législatif français doivent être interrogées. Mais ce n'est pas une chose simple, puisque les juristes eux-mêmes n'en donnent pas de définition claire, considérant *a priori* toute définition précise comme « dangereuse » (selon Jean Foyer, ancien Garde des Sceaux) – à l'inverse des chercheurs en sciences sociales. Dans la loi, l'exercice d'un culte correspond à « la célébration des cérémonies organisées en vue de l'accomplissement, par des personnes réunies par une même croyance religieuse, de certains rites et de certaines pratiques ». Finalement, le culte est défini davantage par ses contours et ses attendus que par sa réalité même. Ainsi, pour être enregistré juridiquement et profiter des avantages accordés par la loi de 1905, un « culte » doit bénéficier de lieux d'usage clairement répertoriés, d'officiants définis, d'un organe représentatif et d'une capacité à recevoir des dons et des legs, celle-ci étant officiellement entérinée si le statut associatif est déclaré conforme par l'administration. De plus, la liberté des individus doit être respectée, avec le droit pour chacun de s'affilier ou de se désaffilier sans subir la moindre contrainte de la part des structures communautaires. Par recoupement, le culte exprime soit le tout, soit la partie : tantôt il se confond avec la religion conçue comme un système

de croyances impliquant des relations avec un principe sacré, tantôt il est assimilé aux pratiques qui l'accompagnent.

En termes quantitatifs, le patrimoine immobilier recensé met en évidence la place restreinte des lieux de culte réservés à l'islam relativement au nombre de musulmans résidant sur le territoire français. En 2002, un appel d'offre du FASILD sur les questions religieuses faisait état de 43 569 édifices culturels catholiques (toute catégorie confondue) pour environ quarante millions d'individus catholiques ou se sentant « proches » du catholicisme, 1 200 temples pour 900 000 adeptes du protestantisme, environ 500 synagogues et oratoires pour 600 000 israélites¹². Par comparaison, pour quatre millions de musulmans environ, on comptait approximativement 1 500 lieux de culte musulman dont huit « mosquées » au sens architectural du terme (avec minaret et différentes salles de prière), susceptibles d'accueillir plus de 1 000 fidèles¹³. C'est dans les années 1980 que l'augmentation a été la plus rapide : en 1983, les services de police avaient recensé 483 salles de prière dans les 60 départements où les musulmans étaient les plus nombreux ; à la fin de 1985, on en comptait 941 et fin 1989, plus de 1 100. Il faut dire que l'islam ne s'exprime visuellement sur le territoire métropolitain qu'à partir de la construction de la Grande Mosquée de Paris, édifiée entre 1922 et 1926 en hommage aux musulmans morts au champ d'honneur, par conséquent après la loi de séparation de 1905¹⁴.

Par souci de simplification, et comme tous les établissements recevant du public, ces lieux de culte sont classés par le ministère de l'Intérieur et les services de la Sécurité civile selon leur surface et leur capacité d'accueil (moins de 250 fidèles, entre 250 et 500, de 500 à 1000, plus de 1000, etc). Mais une capacité élevée n'implique pas nécessairement une grande visibilité : des entrepôts situés en fond de cour peu-

12. Une enquête effectuée en 2002-2003 sous la responsabilité de Bruno Etienne (Université d'Aix-Marseille) en 2002-2003 montre que 64 % des Français se déclarent « chrétiens » ou proches du christianisme.

13. Pour les élections des 5 et 12 avril 2003 organisées à la demande du ministère de l'Intérieur, 1316 lieux de culte musulman ont été contactés et 995 d'entre eux ont effectivement participé au vote. Douze ans plus tôt, le rapport d'information sur l'intégration des immigrés présenté par Philippe Marchand à l'Assemblée nationale le 11 mai 1990 faisait état de 900 lieux de culte de très faible capacité (10 à 40 personnes), de 75 salles aménagées et de trois mosquées de grande taille.

14. Les textes publiés avant 1950 sur la religion des « travailleurs nord-africains » en France ne disent rien sur la nécessité d'implanter de nouveaux lieux de prière ; ils soulignent au contraire le relâchement de l'observance des prescriptions religieuses. Par exemple, le *Cahier n° 2* de l'INED publié en 1947 par les PUF, en se faisant l'écho du rapport de Robert Sanson sur les travailleurs nord-africains de la région parisienne, souligne que les neuf dixièmes des nord-africains du foyer de Gennevilliers ne respectent plus le jeûne du ramadan.

vent être invisibles. La nature des fonctions qui leur sont assignées influe aussi sur leur désignation et leur classement. La Charte¹⁵ établie en 1994 par le Conseil représentatif des Musulmans de France précise que le titre de *mosquée* sera donné seulement aux établissements qui rassemblent quatre fonctions principales : une fonction religieuse (accomplissement du rite et transmission du dogme), une fonction culturelle (diffusion et visibilité de la culture musulmane), une fonction intellectuelle (enseignement du Coran et interprétation des textes) et une fonction sociale représentée par la solidarité communautaire et les œuvres caritatives. La salle de prière, en revanche, ne serait pas une mosquée dans la mesure où elle ne prendrait en charge que la célébration de la prière et ne proposerait qu'une forme de sociabilité restreinte. Dans la région parisienne par exemple, on compte trois grandes mosquées qui sont identifiées par un minaret bien visible, celles de Paris, de Mantes-la-Jolie et d'Évry. Mais si l'on se réfère à la fréquentation, trois communes, outre Paris, se singularisent par la présence de lieux de culte musulman pouvant accueillir plus d'un millier de fidèles : La Courneuve, Argenteuil et Mantes-la-Jolie. Elles sont suivies par sept autres communes ayant au moins une salle pouvant accueillir entre 500 et 1 000 fidèles : Évry, Trappes, Nanterre, Asnières, Sevran, Saint-Ouen, Les Mureaux.

Aujourd'hui, l'implantation, la visibilité et l'architecture des lieux de culte (mosquée monumentale, salles de prières, foyers de travailleurs avec salle réservée pour la prière, entrepôts transformés en mosquée, mosquée-pavillon) permettent souvent de mesurer les transformations structurelles des communautés et, partant, le niveau d'intégration des musulmans dans l'espace urbain. Les plus grandes salles se situent plutôt dans les villes-centres des agglomérations ou dans les grosses communes de banlieue. Dans le Grand Lyon, les mosquées les plus vastes se situent à Lyon même et à Villeurbanne, et il existe par ailleurs un projet de mosquée centrale dans le quartier des Minguettes que le maire de Vénissieux s'est engagé à mettre en œuvre.

Une localisation en poches héritée des circonstances migratoires

Pour comprendre les logiques de localisation, il faut tenir compte du marché du travail, de l'offre locative et immobilière, et des caractéristiques des migrants musulmans à leur arrivée. Ce sont prioritairement des hommes célibataires issus d'Algérie, puis du Maroc et de Tunisie, qui ont débarqué en France. Ils venaient moins des grandes villes du Maghreb que des régions rurales des hauts plateaux et des vallées intra-montagnardes (les arrondisse-

ments de Tizi-Ouzou, de Bougie et de Tlemcen ayant fourni les plus gros contingents avant et pendant la guerre d'Algérie). Beaucoup d'entre eux ont été placés, ou se sont placés en position de retrait dans la société française du fait de la réalité coloniale qui touchait encore les trois pays du Maghreb à l'époque de leur déplacement. Certains estimaient même qu'ils pouvaient se « dispenser des obligations strictes du musulman en pays d'islam », leur séjour en France étant une période anormale de leur vie, « assimilable au temps de guerre dans un pays infidèle »¹⁶.

Leur répartition spatiale a été largement imposée par la localisation des industries en banlieue. Le rapport « Sanson », dont il est fait état dans le deuxième numéro des *Cahiers de l'INED* publié en 1947, précise que les groupements les plus denses de Nord-Africains sont situés à Gennevilliers, Asnières, Colombes, Courbevoie, Puteaux, Boulogne-Billancourt, Clichy-la-Garenne, Aubervilliers, Saint-Denis et Argenteuil. Il indique par exemple que les équipes de fonderie des usines Citroën de Clichy, presque

V. Vuddiamalay



Paris 11^e. Mosquée dans un local industriel.

entièrement constituées d'Algériens à l'époque, trouvaient à se loger dans les vieux quartiers ouvriers. Les effectifs nord-africains de Renault, principalement localisés à Billancourt, étaient estimés à 1 600 en 1939, et ceux de Citroën à 1 400. Une série de recherches plus récentes effectuées en Île-de-France sur la base des recensements de 1975 et de 1982 montrent qu'à ces dates encore, la localisation des étrangers (dont la moitié environ sont musulmans) est

15. Charte du Culte musulman en France, (1994), *Institut musulman de la Mosquée de Paris*, p. 5.

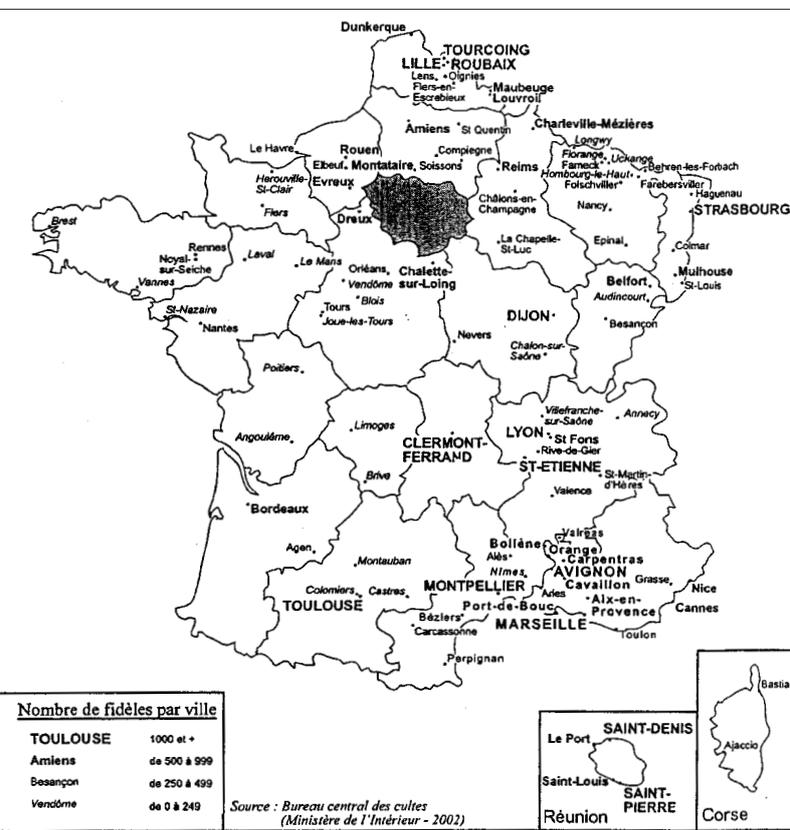
16. Sanson R., (1943), *Rapport sur les nord-africains en France, Documents sur l'immigration*, 1947, Cahier n° 2, INED, pp. 162-193.

moins liée à l'existence d'un parc de logement spécialisé (foyers, HLM...) qu'à la disponibilité du parc social « de fait », de qualité médiocre et situé le plus souvent dans les quartiers populaires des vieilles communes ouvrières (immeubles ou pavillons dégradés, garnis, meublés). Ainsi, le nombre d'étrangers est, proportionnellement, plus élevé dans les arrondissements populaires de Paris et en banlieue proche (surtout au nord de la capitale et le long de la vallée de la Seine), qu'en périphérie lointaine¹⁷. Aujourd'hui, l'effet « Défense » et ses prolongements récents (vers Issy-les-Moulineaux, Asnières et Clichy) ont conduit à un renchérissement du foncier et une gentrification

de fidèles réguliers dénombrés par les RG pour les mosquées répertoriées de métropole et des DOM était de 95 000 environ en 1992 et de 148 000 en 1997. Ce chiffre peut paraître modeste au regard des 4 millions de musulmans supposés, mais la fréquentation mesurée concerne prioritairement les hommes, la plupart des femmes conservant des pratiques culturelles domestiques.

Les cartes montrent aussi qu'après l'île de la Réunion, ce sont les régions Île-de-France, Nord-Pas-de-Calais, Alsace, Rhône-Alpes et PACA qui abritent les lieux de culte musulman les plus fréquentés. Il existe autant de salles de prière dans les villes-centres que dans les banlieues (à Lille, à Strasbourg, à Dijon, à Toulouse, à Marseille, à Saint-Étienne, à Clermont-Ferrand, à Avignon ou à Montpellier par exemple). La spécificité des grands ensembles situés à la périphérie des grosses agglomérations est évidente si l'on se réfère aux études locales ; une ou plusieurs salles de prière y sont localisées.

Précisément, les ménages « étrangers » qui résident en banlieue, catégorie plus facile à appréhender que celle des « migrants », se situent plus souvent que les Français dans les segments du parc HLM qui ont les loyers les moins élevés et qui sont souvent les plus dégradés. Après une installation provisoire en centre-ville dans des conditions précaires, les ménages étrangers, plus que les célibataires, sont en effet concernés par les mécanismes d'attribution du logement social. En somme, le départ en périphérie correspond généralement pour les étrangers à l'entrée dans un grand ensemble, alors que, pour les Français, il est synonyme d'accès à la propriété d'un appartement ou d'un pavillon. Les étrangers qui sont arrivés à la fin des années 1960 et dans les années 1970 ont été logés dans les grands ensembles les plus éloignés du centre parisien, et ceux qui sont arrivés dans les années 1980 dans les appartements laissés vacants par les premiers. Paradoxalement, ce sont souvent ces ensembles, pourtant mieux conçus techniquement que les premiers, qui ont connu la disqualification la plus rapide, tel le quartier des Peintres au Val-Fourré à Mantes-la-Jolie, celui des Musiciens aux Mureaux, la Pierre-Colinet à Meaux ou la ZAC La Noé à Chanteloup-les-Vignes... La conjonction de la désindustrialisation, de la désaffectation des catégories moyennes pour le logement social, de prêts avantageux permettant une accession sociale à la propriété – et la mise en œuvre de politiques laxistes d'attribution de logement – leur ont été très préjudiciables.



L'Islam en France en 2002 : fréquentation des lieux de culte par ville.

qui font reculer progressivement le nombre de résidents maghrébins de condition modeste. Le développement plus récent de la Plaine-Saint-Denis aboutit à des conclusions presque similaires.

De manière générale, la répartition des mosquées sur le territoire métropolitain en 2002 souligne toujours la place prééminente de l'ancienne France industrielle à l'est d'une ligne « Le Havre-Perpignan ». Les trois-quarts des lieux de culte musulman y sont localisés. Construites à partir des données du Bureau central des cultes en 2002, les cartes ci-jointes rendent compte de la fréquentation des « mosquées » par commune. Pour mémoire, rappelons que le nombre

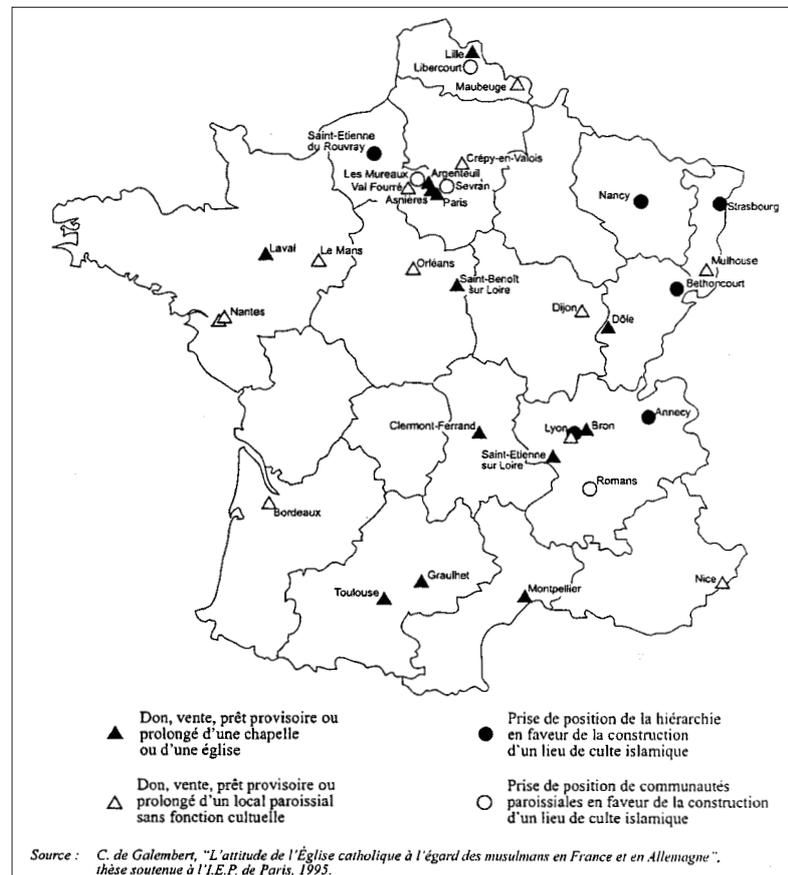
17. Guillon M., (1989), « Banlieue et concentration des étrangers : l'exemple de l'Île-de-France », in Boumazza N. (dir.), *Banlieues, immigration, gestion urbaine*, Grenoble, Université J. Fourier.

L'implantation des mosquées et les constructions communautaires

En ce qui concerne les pratiques religieuses des musulmans, elles sont restées limitées pendant longtemps à l'espace privé de leur chambre, ou à une salle collective invisible de l'extérieur. Cependant, avec le glissement d'une immigration du travail à une immigration de peuplement (glissement accéléré par la fermeture des frontières en 1974) et avec l'arrivée à l'âge adulte des deuxième et troisième générations, on assiste à une demande de lieux de culte décents. Mais l'implantation d'un lieu de culte dans l'espace public n'obéit pas uniquement aux logiques de concentration résidentielle des fidèles. Elle résulte d'un long processus administratif et juridique (ne serait-ce que pour la délivrance du permis de construire), mais aussi d'un acte « politique » au sens fort du terme, par exemple quand le maire doit s'opposer à ses électeurs qui se sont constitués en collectif pour refuser l'implantation d'une mosquée. Alors que l'on compterait aujourd'hui un millier d'associations sous le régime de la loi de 1901 qui seraient affiliées directement ou indirectement à l'islam, la reconnaissance des structures associatives musulmanes ou à tonalité musulmane est très variable d'une municipalité à l'autre¹⁸. Le débat public qui s'est instauré à Marseille dès 1937 est significatif à cet égard. La ville comptait à l'époque près de 5 000 musulmans et un « Comité de la Mosquée de Marseille » s'était constitué sous la présidence des édiles locaux. Réveillé après la Libération par le maire de l'époque, puis par Gaston Defferre, premier magistrat de la ville de 1953 à 1986, le projet de mosquée avait succombé sous la pression du *lobby* « pied-noir » et de la peur des fondamentalistes. Robert Vigouroux, maire de 1986 à 1995, s'était prononcé pour l'édification, mais en émettant des conditions draconiennes : pas de monopole dans les sources de financement, nationalité française du premier imam, architecture adaptée à l'environnement urbain, localisation à mi-chemin entre le centre et les quartiers nord, et surtout accord entre les différentes composantes de la communauté musulmane. Selon Jocelyne Césari, c'est ce dernier point qui fera achopper le dossier¹⁹. Repris lors de la campagne des Municipales de 2001, ce projet de Grande mosquée constitue aujourd'hui un enjeu symbolique capital pour les « médiateurs » musulmans qui envisagent de faire une carrière politique. Mettant en avant leur faculté personnelle à décrypter et à porter les revendications de la *communauté*, ils contribuent à la réification d'un groupe (*les musulmans*) qui serait uni par des valeurs et des objectifs communs. Sur le plan électoral, la réduction et l'instrumentalisation du « vote musulman » concourent à la construction de cette prétendue *communauté*. En fait, les premiers concernés, c'est-à-dire les pratiquants fréquentant régulièrement la cinquantaine de salles

de prière musulmane de Marseille, ne sont pas réellement consultés...

Auparavant, pour suppléer aux carences administratives, l'Église catholique avait favorisé l'implantation des premiers lieux de culte musulman en prêtant un local paroissial, parfois même une chapelle désaffectée, comme le montre la carte relative aux formes de soutien de l'Église catholique à l'exercice du culte islamique en France de 1962 à 1995. En 1982, à Villeurbanne par exemple, les sœurs franciscaines ont prêté gracieusement à un groupe de pères de famille une salle attenante à l'église du quartier HLM des Buers pour servir de lieu de rencontre et accueillir les



Formes de soutien de l'Église catholique à l'exercice du culte islamique en France de 1962 à 1995.

mariages. Ce local, transformé en salle de prière, a été récupéré en 1994 par les Franciscaines, mais il est à l'origine de la création de la mosquée Othmane dans une usine désaffectée. Celle-ci a ouvert ses portes en 1996. D'une superficie totale de 250 m², elle comprend une salle de prière de 150 m² et des espaces associatifs.

18. Cf. FASILD (Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations), 2002.

19. Cf. Césari J., (1994), *Être musulman en France : associations, militants et mosquées*, Paris, Karthala-IREMAM.

Elle s'est assez bien intégrée dans la vie du quartier et elle a facilité les rapports intergénérationnels en développant des activités socio-éducatives et des cours d'arabe. L'association de gestion qui rassemble des habitants et des enseignants joue maintenant un rôle d'interlocuteur privilégié vis-à-vis des institutions locales. Affiliée à l'UOIF (Union des organisations islamiques de France) de tendance radicale, elle s'est impliquée fortement dans le processus de concertation engagé par les associations de la région sur la question de la représentation de l'islam lyonnais.

La diversité d'implantation des lieux de culte en Seine-Saint-Denis

La Seine-Saint-Denis est un département particulièrement exposé aux problèmes de la laïcité et à la question de l'implantation des nouveaux édifices culturels. Il abrite à La Courneuve le siège de l'UOIF et il accueille chaque année le grand rassemblement de cette organisation dans la commune du Bourget.

De manière générale, le contexte démographique, social, économique et politique de ce département est extrêmement sensible. Les actifs résidant dans ce département ne représentent que 50 % de l'ensemble de la population. Le taux de chômage y est le plus élevé de la région Île-de-France (17,2 % en 1999). Dans la commune de Stains, par exemple, le chômage des hommes de 15 à 24 ans atteignait 40,9 % en 1999, – 33,8 % de la population non scolarisée de plus de 15 ans n'ayant aucun diplôme²⁰. Parmi les actifs, on dénombrait 38,1 % d'ouvriers et 36,6 % d'employés en 1990, le pourcentage des ouvriers étant de 31,7 et celui des employés de 33,9 dans l'ensemble du département.

Les ménages ont des origines géographiques extrêmement variées. Près de la moitié des communes ont vu le pourcentage de leurs ressortissants étrangers décupler en 50 ans (2 % en 1945 contre 18,7 % en 1999), alors que leur population doublait pour certaines d'entre elles, la période 1945-1975 étant de loin la période de plus forte croissance démographique. À titre indicatif étant donné l'ancienneté et la fiabilité relative de la source²¹ le décompte officiel des étrangers en résidence dans le département, selon les titres de séjour détenus au 31 décembre 1994, faisait état de 263 050 ressortissants étrangers (dont 59 339 enfants) issus de 149 nationalités différentes ; il indiquait la présence de 20 480 réfugiés (dont 4 389 enfants) et de 77 apatrides issus au total de 101 « États » (Kurdistan compris). Les origines se sont encore diversifiées depuis 1999 avec l'arrivée des nouveaux migrants issus de l'ancienne Yougoslavie (du Kosovo en particulier), d'Europe orientale, d'Afghanistan, du sub-continent indien, de Chine, d'Afrique australe et orientale.

Cette grande variété a conduit à une diversification des appartenances religieuses. Outre les édifices

consacrés aux pratiques les plus répandues, on trouve par exemple dans le département une douzaine de temples de Jéhovah, une salle de la mission évangélique des Tziganes de France affiliée à la fédération protestante à Livry-Gargan, une église kimbanguiste à Saint-Denis, un temple Sikh à Bobigny, une Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers jours à Sevran, une salle de l'Église de « Pentecôte primitive » à La Courneuve, et plusieurs autres Églises affiliées de près ou de loin à l'Église évangélique...

La diversité des associations caritatives dépendant de religions instituées, ou de groupes religieux en marge, est aussi un indicateur intéressant de l'élargissement de leurs zones d'influence. À Saint-Denis par exemple, Secours catholique, Secours islamique et Secours populaire se partagent l'entraide sociale bénévole. À Pierrefitte où se situent des ensembles locatifs très déshérités, le « Secours adventiste » intervient également. À Stains et dans quelques autres communes voisines, l'association « La *chorba* pour tous » est très présente. Pour les israélites comme pour les adeptes des Églises évangéliques récentes, les solidarités sont généralement internes aux communautés.

Les budgets sociaux financés par des appels annuels dans les synagogues soutiennent des ménages dont le nombre ne cesse de croître. La carte ci-contre sur la création des lieux de culte par religion et par commune²² depuis 1931, c'est-à-dire depuis la création des Chantiers du Cardinal par Monseigneur Verdier, a été établie à partir des données préfectorales de 2002 ; elle permet de visualiser de manière synthétique les nouvelles implantations. Dans ce département qui compte approximativement un tiers de musulmans – en supposant que tous les Maghrébins soient musulmans, ce qui est loin d'être évident – pour une population totale estimée à 1 400 000 habitants en 1999, il est logique que les créations de lieux de prière musulmans soient les plus nombreuses, si l'on met à part les salles dévolues aux groupements sectaires, toujours mal répertoriées.

Le cabinet du Préfet souligne qu'il s'agit, dans 90 % des cas, de lieux localisés dans des foyers de travailleurs, dans des entrepôts, dans des caves ou dans des immeubles collectifs²³. Souvent, ces lieux ne sont connus que des seuls adeptes ; leur adresse et leur

20. Données du recensement général de 1999, Premières analyses, Ville de Stains.

21. Cf. Préfecture de Bobigny, service des étrangers et Commissariat central, 1995.

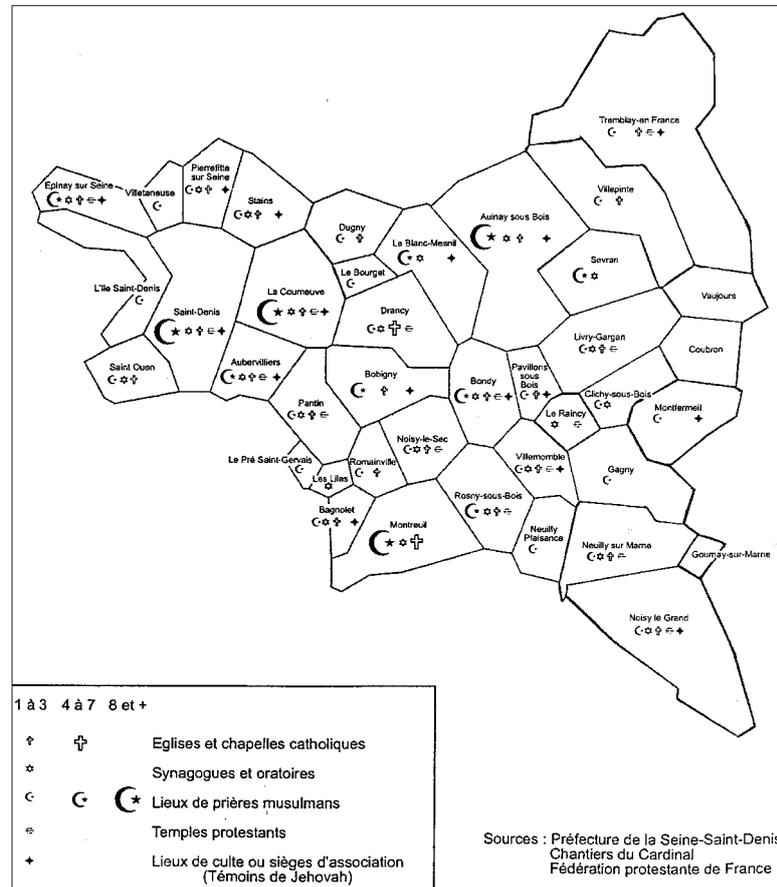
22. L'année 1931 correspond à la mise en place des « Chantiers du Cardinal » pour l'église catholique, et aux premières vagues migratoires du travail d'origine maghrébine, supposées « musulmane ».

23. Kepel G., (1987), *Les banlieues de l'islam, naissance d'une religion en France*, Paris, Seuil.

numéro de téléphone, quand ils existent, n'apparaissent pas dans les répertoires habituels, mais il est vrai que la généralisation du téléphone portable limite les recherches dans ce domaine. Il n'existe aucune grande mosquée dotée d'un minaret élevé dans ce département qui est pourtant, relativement à la composition de sa population, « le plus musulman » de France. Quantitativement, les communes de Saint-Denis, d'Aulnay-sous-Bois et de La Courneuve se singularisent par le plus grand nombre de salles musulmanes officiellement répertoriées, notamment sur les franges de leurs grands ensembles. Mais c'est aussi dans ces communes (si l'on ajoute Montreuil) que l'on trouve le plus d'implantations cultuelles récentes dans la mouvance du christianisme et de sectes plus ou moins bien répertoriées.

La carte montre aussi que 26 communes (sur les 40 que compte le département) ont connu, depuis 1931, la construction d'au moins une église ou une chapelle catholique. Par ailleurs, 24 communes ont vu s'implanter sur leur territoire au moins une synagogue ou un oratoire israélite depuis 1945, et seize ont connu récemment la construction d'un temple ou l'installation d'une salle à destination des Témoins de Jéhovah. Toute période d'implantation confondue, la ville de Saint-Denis compte quatre paroisses catholiques (comprenant l'église Sainte-Jeanne d'Arc de la mutualité construite en 1933 par les Chantiers du Cardinal), trois temples protestants (luthérien, baptiste, évangélique de la communauté des Églises africaines en France), un temple de Jéhovah, une Église du Dieu de Pentecôte, une Église biblique de la vie chrétienne approfondie, une Église kimbanguiste, une synagogue et un oratoire israélite dans l'orbite loubavitch, au moins huit salles de prières musulmanes, quatre se situant dans un foyer de travailleurs (Sonacotra et Aftam).

Les églises et les chapelles catholiques sont généralement bien visibles et assez facilement dénombrables, alors que les lieux de culte musulmans se prêtent mal à un dénombrement exhaustif tant ils sont cachés (caves, entrepôts, usines désaffectées, appartements transformés); les adresses de ces derniers ne sont pas toujours indiquées dans les annuaires téléphoniques ou sur le web. De même, la visibilité des nouveaux temples protestants de banlieue est inégale et dépend souvent des locaux annexes réservés à l'étude et aux activités ludiques. Il faut dire que le fractionnement entre les Églises protestantes est tel que l'on a du mal à dénombrer les lieux de culte effectifs et à en cerner les affiliations. Si l'on distingue habituellement trois ensembles (les Églises réformées, luthériennes et « évangéliques »), la multiplicité des composantes évangéliques (baptistes, pentecôtistes, adventistes, mennonites, africaines, etc.) complique toute étude tant soit peu scientifique. L'affiliation à la Fédération protestante de



Création des lieux de culte depuis 1930 en Seine-Saint-Denis par religion et par commune.

France constitue l'un des critères de classement, mais celui-ci est fortement contesté par les groupes qui se réclament du protestantisme sans, pour autant, être reconnus par la Fédération.

La frontière entre les groupements sectaires qui se disent dans la mouvance du christianisme et les associations cultuelles dont les statuts ont été reconnus conformes par le Bureau central des Cultes et dont la Fédération protestante a entérinée l'affiliation est souvent ténue²⁴. Il existe des situations ambiguës; par exemple, les *Adventistes du Septième jour* sont reconnus par cette Fédération, alors même qu'ils n'y sont pas affiliés. En revanche, les *Témoins de Jéhovah* sont tenus à l'écart.

Globalement, les groupes évangéliques, pour lesquels la foi s'appuie sur l'expression publique des

24. Le ministère de l'Intérieur ne reconnaît pas les cultes à proprement parler. Simplement, quand un groupe crée une association cultuelle « loi 1905 » (bénéficiant donc de la possibilité d'opérer des déductions fiscales et de recevoir des dons et des legs), le ministère de l'Intérieur procède à une enquête de police pour vérifier si l'objet réel de l'association est bien conforme aux statuts qui doivent être eux-mêmes en accord avec la loi de 1905.

émotions, sont particulièrement difficiles à prendre en compte tant leur localisation fluctue dans la banlieue aussi bien que dans les villes-centres. Comme les fidèles revendiquent le partage de la foi non seulement pendant le temps rituel du culte, mais aussi dans la vie de tous les jours, beaucoup d'entre eux organisent des moments de convivialité dans leur résidence personnelle ou dans les locaux collectifs de



Marie-Claire Bortez

Paris 18^e. Mosquée de la rue Myrha.

leur quartier. Leurs manifestations, pour spectaculaires qu'elles soient, ne sont qu'un signe temporaire, sans inscription dans la durée.

Le cas de l'Église kimbanguiste est significatif sur ce point. Reconnue par le gouvernement belge en 1959 comme une église africaine indépendante admise au Conseil œcuménique des églises, elle touche environ 1 500 fidèles dans la région parisienne. Exprimant l'ambivalence, propre à de nombreuses communautés immigrées, entre les exigences de l'intégration dans la société française et le souci de conservation des valeurs collectives originelles, elle rassemble 10 paroisses en France dont la moitié se situent dans l'orbite parisienne. La paroisse de Saint-Denis est l'une des plus importantes, mais il en existe d'autres à Viroflay, à Creil et à Chartres notamment²⁵.

Le regroupement résidentiel des adeptes congolais autour d'un centre communautaire n'est pas obligatoire. La survie même de ces centres est sans cesse remise en question parce qu'elle repose uniquement sur la générosité de fidèles qui ont pour la plupart des ressources modestes. En 1999, par exemple, la paroisse kimbanguiste de Saint-Denis a dû verser à son bailleur 15 500 francs de loyer mensuel pour le local et 3 500 francs pour les frais du siège administratif. Dans ces conditions, on comprend que le projet prioritaire des petites Églises de cette sorte soit d'ac-

quérir un terrain pour y construire un temple, quitte à se délocaliser en grande périphérie, ou carrément à la campagne dans des régions excentrées.

Les banlieues comme territoires spécifiques au regard du religieux ?

Finalement, ce parcours, si imparfait soit-il, souligne tout à la fois l'intérêt et la difficulté d'aborder la question des religions, et de l'islam en particulier, à partir d'un espace géographique aussi multiforme et changeant que la banlieue. À l'évidence, il faut abandonner les idées reçues, les images toutes faites et les globalisations hâtives dans ce domaine. D'abord, il n'y a pas de modèle-type de banlieue ni de modèle-type de cité, mais il existe des communes et des quartiers de banlieue dont l'histoire, le peuplement et le niveau socio-économique sont originaux. Ensuite, la question doit être resituée dans une temporalité suffisamment longue pour permettre de sortir de la fascination du présent et du sentiment très médiatisé d'un « envahissement » du religieux.

De manière plus fréquente qu'on ne le croit, l'islam de France est perçu localement comme un fait social légitime, tout au moins acceptable ; de nombreux élus témoignent d'un pragmatisme qui les conduit à des solutions négociées, démontrant ainsi le décalage entre les discours publics alarmistes et les pratiques concrètes d'ajustement local. Sans doute, l'effet réactif qui conduit certains jeunes musulmans à retrouver les voies du religieux se marque-t-il davantage dans les cités de banlieue que dans les quartiers plus aisés ou dans les campagnes. Plus qu'ailleurs, la religion y procure une structure d'action et une légitimité que n'offrent plus les institutions politiques et sociales traditionnelles : partis, syndicats, mouvements de jeunesse... Et il y a des individus, sans doute peu nombreux mais influents, qui jouent sur ces formes de substitution en manipulant les plus fragiles. Leur audience a grandi depuis les attentats du 11 septembre et la seconde guerre du Golfe.

Mais on observe aussi une fluidité des croyances qui se manifeste avec d'autant plus de vigueur dans les quartiers sensibles que ce sont d'abord des lieux de transition urbaine et, en quelque sorte de « mise en péril » pour des individus en recherche. La montée, toute relative, des conversions à l'islam, et des ré-adhésions volontaires après une période d'abandon, rend assez bien compte de cette mobilité. Il s'agit souvent d'une recherche de « sens » dans un contexte de désarroi personnel, sinon du désir manifesté de se sentir « solidaire » quand l'islam paraît attaqué de toute part.

25. Mokolo Gampiot A., (2000), « Le kimbanguisme en France : un cas de rapport religion/ethnicité et d'intégration d'une église africaine indépendante en France », *Cahiers du CERIEM*, n° 6, pp. 41-68.

Mais il n'y a pas que cette religion qui est concernée. Même chez les catholiques, la figure du « pratiquant » peut s'estomper au profit de la figure du « converti » et de « l'intégriste ».

Au total, s'il fallait dégager une spécificité du territoire par rapport à l'islam, elle apparaîtrait moins dans la banlieue au sens large que dans les quartiers ouvriers et les secteurs d'habitat social construits depuis la fin des années 1960. Marginalisation spatiale et discrimination sociale, dans un contexte de crise économique et d'incertitude personnelle, s'y conjuguent pour alimenter un discours sur le « ghetto » dont la répétition et le caractère stigmatisant marquent les imaginaires tout en réduisant les perspectives positives d'intégration des jeunes musulmans. De fait, c'est bien d'intégration qu'il s'agit, d'intégration à penser rationnellement à partir de l'universalité des valeurs, et d'intégration à construire au quotidien pour permettre à tous de vivre ensemble dans le respect de la liberté de chacun – intégration dynamique en somme qui s'appuie tout à la fois sur l'attachement à l'universel et l'arrachement aux particularismes.

Or, les générations nouvelles de ces quartiers, prisonnières de contraintes qui les dépassent, sont souvent dans la confusion des genres et des croyances. Se sentant exclues par une société riche qui se replie sur elle-même, elles ont tendance à mettre sur le même plan l'affirmation culturelle, l'identification par la religion et la revendication communautariste. Mais les globalisations rapides sont encore une fois sujettes à caution. Les enquêtes locales en France montrent que nous avons affaire le plus souvent à des trajectoires personnelles reflétant une tension profonde entre le désir de se situer dans une tradition et une culture, et l'angoisse de se confronter aux valeurs occidentales et

aux fondements de la morale civique. Certains vont jusqu'à pousser les institutions au pied du mur pour voir jusqu'où ils peuvent aller dans l'affirmation du droit à la différence.

Ce faisant, on voit bien que la question religieuse tend à occulter la question sociale. En se faisant l'écho des minorités actives et en proposant aux Assemblées des lois nouvelles, l'État prend le risque de perdre la confiance de la société civile, tout au moins de lui dénier la capacité à résoudre par elle-même les problèmes qui la traversent. En excluant certains enfants des établissements scolaires pour des motifs qui les dépassent souvent, l'État peut conduire aussi au développement d'écoles confessionnelles sur lesquelles il n'aurait qu'un droit de regard limité. C'est ainsi que les quelques jeunes filles récemment exclues de leur établissement pour le port du foulard ont vu leur inscription refusée au Centre national d'enseignement à distance sous prétexte que le motif invoqué n'était pas recevable... Peut-être le problème n'est-il pas tant du côté de la religion que du côté de la société et de celui de la République qui se crispe sur des principes abstraits alors même qu'elle ne propose pas de modèles vraiment cohérents en matière de lutte contre les inégalités et de projets collectifs rassembleurs pour l'avenir. Quand l'individu n'a plus la possibilité de se définir par le futur, n'est-il pas conduit à se tourner vers le passé, c'est-à-dire à se définir par l'origine et la religion de ses parents ? L'autre devient alors secondaire. On peut le tolérer sans pour autant le rencontrer. Au-delà même de la tolérance, c'est précisément le « goût » de l'altérité et l'espoir de lendemains meilleurs qui sont en question pour que le côté à côté ne se transforme pas en face à face.

Hervé Vieillard-Baron

RÉFÉRENCES

Ouvrages généraux

Brisebarre A.-M., (1995), *La fête du mouton, un sacrifice musulman dans l'espace urbain*, Paris, CNRS éditions.

Césari J., (1994), *Être musulman en France*, Paris, Karthala.

Champion F., Hervieu-Léger D. (dir.), (1996), *Les identités religieuses en Europe*, Paris, La Découverte.

Dory D., Verdier R., Vincent J.-F. (dir.), (1995), *La construction religieuse du territoire*, Paris, L'Harmattan.

Etienne B., (1990), *L'Islam en France : Islam, État et Société*, Paris, Éditions du CNRS.

Fregosi F. (dir.), (1998), *La formation des cadres religieux musulmans en France*, Paris, L'Harmattan.

Geisser V., (2003), *La nouvelle Islamophobie*, Paris, La Découverte.

Jazouli A., do Céu Cunha M., Porcedo J. L., Sahali S., (1995), *Les jeunes musulmans en France*, étude exploratoire, Paris, Banlieuescopie, CDC.

Kepel G., (1991), *Les banlieues de l'Islam, naissance d'une religion en France*, Paris, Seuil.

Khosrokhavar F., (1997), *L'Islam des jeunes*, Paris, Flammarion.

Le Goff J., Rémond R. (dir.), (1992), *Histoire de la France religieuse*, tome 4 « Société sécularisée et renouveau religieux », Paris, Le Seuil.

Leveau R., Kepel G., (1988), *Les musulmans dans la société française*, Paris, Presses de la FNSP.

Roy O., (1995), *Généalogie de l'islamisme*, Paris, Hachette.

Tribalat M. (et alii), (1996), *De l'immigration à l'assimilation : enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, Paris, La Découverte.

Vieillard-Baron H., (1994), *Les banlieues françaises ou le ghetto impossible*, Éditions de l'Aube, Série « Monde en cours », (poche n° 36, 1996).

Vieillard-Baron H., (2001), *Les banlieues : des singularités françaises aux réalités mondiales*, Hachette Supérieur, Carré « Géographie ».

Articles et revues

ADRI, (1999), *L'islam en France*, Paris, La Documentation française.

Césari J., (1996), « Islam, jeunesse et banlieues : des liaisons dangereuses », Saint-Denis, Centre de Ressources « Profession Banlieue », *cahier n° 8*.

Dhume F., (1998), « État des lieux sur la place de l'islam dans la politique de la ville en Alsace », Observatoire régional de l'intégration et de la ville, *cahier n° 26*.

Diop A. M., (2000), « Le mouvement associatif islamique en France », *Croire aujourd'hui*, n° 98.

Do Céu Cunha M. (débat animé par), (1996), « Le rapport des jeunes à l'islam : regards sur la Seine Saint-Denis », Profession Banlieue, Saint-Denis, *cahier n° 8*.

Hennebelle G. (dir.), (1997), « L'islam est-il soluble dans la République ? », *Panoramiques*, n° 29.

Profession banlieue (dir.), (1996), *La montée des phénomènes religieux dans les quartiers*, 8^e rencontre, Saint-Denis.

Renard M., (1999), « France, terre de mosquées ? », *Hommes et migrations*, n° 1220.

Urbanisme, (1996), « Villes et religions », Paris.

Vieillard-Baron H., 1994, « Des banlieues aux ethnies », *Annales de la Recherche urbaine*, n° 64, pp. 96-101.

Thèses, rapports et mémoires

Bargach S., Benzine R., Burgat F., Cesari J., (1996), *Islam, jeunesse et banlieues : le cas des nouvelles générations issues de l'immigration maghrébine*, Paris, rapport pour le FAS.

Bourgon S., (1998), *L'implantation des mosquées en France depuis 1962*, mémoire de maîtrise sous la direction de Philippe Levillain, Université de Paris X-Nanterre.

Direction centrale des renseignements généraux, (1998), *Les quartiers présentant des signes de repli identitaire*, Notes d'information, Paris, Section Villes et Banlieues des RG (Buitrong L., dir.).

Haut conseil à l'intégration, (2000), *L'islam dans la République*, Rapport du Haut Conseil, Paris.

Hervé Vieillard-Baron est professeur à l'Université de Paris VIII, chercheur au Centre de Recherche sur l'Habitat (CNRS-UMR LOUEST), directeur du DEA « Risques et inégalités, territoires en mutation et enjeux géographiques », et président du Conseil scientifique de l'association « Profession Banlieue ». Il a publié plusieurs ouvrages dans ces domaines, en particulier *Banlieue, ghetto impossible ?* (Édition de l'Aube, Poche N° 36, 1996), *Les banlieues* (Flammarion, Dominos N° 121, 1997), *Les banlieues, des singularités françaises aux réalités mondiales* (Carré Géographie, Hachette Supérieur, 2001), et, en collaboration avec Antoine Anderson, *La politique de la ville, histoire et organisation* (Éditions ASH, 2003). Il a également collaboré à la réalisation de plusieurs films pour la cinquième chaîne de télévision et pour le Centre national de documentation pédagogique, sur le thème des banlieues et de leurs limites dans la ville.

< herve.vieillard-baron@wanadoo.fr >