



HAL
open science

Un catholicisme d'ouverture : les mouvements catholiques d'éducation populaire et leurs membres musulmans en France (années 1960 - années 2010)

Myriam Filippi

► **To cite this version:**

Myriam Filippi. Un catholicisme d'ouverture : les mouvements catholiques d'éducation populaire et leurs membres musulmans en France (années 1960 - années 2010). Histoire. Université Paris sciences et lettres, 2019. Français. NNT : 2019PSLEP029 . tel-02928248

HAL Id: tel-02928248

<https://theses.hal.science/tel-02928248>

Submitted on 2 Sep 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE DE DOCTORAT
DE L'UNIVERSITÉ PSL

Préparée à l'École Pratique des Hautes Études

Un catholicisme d'ouverture.
Les mouvements catholiques d'éducation
populaire et leurs membres musulmans en France
(années 1960 – années 2010)

Soutenue par

Myriam FILIPPI

le 3 juillet 2019

École doctorale n°472

**École doctorale de l'École
Pratique des Hautes Études**

Spécialité

**Histoire moderne et
contemporaine**

Composition du jury :

Céline BÉRAUD	
Directrice d'études, EHESS	<i>rapporteuse</i>
Jocelyne CESARI	
Professeure, Univ. Birmingham	<i>rapporteuse</i>
Denis PELLETIER,	
Directeur d'études, EPHE	<i>président du jury</i>
Claire DE GALEMBERT	
Chargée de recherches, CNRS	<i>examinatrice</i>
Haoues SENIGUER	
Maître de conférences, IEP Lyon	<i>examineur</i>
Dominique AVON	
Directeur d'études, EPHE	<i>directeur de thèse</i>



Remerciements

Un grand MERCI à Dominique Avon pour son soutien tout au long de ces années – y compris dans le secondaire –, pour ses conseils avisés et pour la relecture attentive de ma thèse.

MERCI à Denis Pelletier, qui m'a guidée en 2008 vers les archives de la JOC-F et qui a su m'orienter dans de bonnes mains après mon master.

MERCI à Céline Béraud, Jocelyne Cesari, Claire de Galembert, Denis Pelletier et Haoues Seniguer d'avoir accepté de siéger à ma soutenance.

MERCI à Frédéric Douat et à tout le personnel des archives départementales des Hauts-de-Seine, à Cathy Desfray-Chopick et Anne Perouchine, à Aline Awad et à son équipe, à Corinne Desmettre, à Gérard Vandevyver et à André Saint-Cyr de m'avoir ouvert les archives et guidée dans la consultation des fonds avec beaucoup de gentillesse.

MERCI à toutes les personnes qui ont accepté de me confier leurs souvenirs ou de me recommander à leurs amis et qui m'ont même parfois offert le gîte et le couvert.

MERCI à tous mes compagnons de thèse du Mans ou de talatable, engagés à mes côtés dans cette aventure un peu folle.

MERCI à tous les membres du département d'histoire de l'université du Mans pour leur soutien dans mes premiers pas d'enseignante et de chercheuse, pour leur humour et leur gentillesse.

MERCI à ma famille et à mes amis, qui m'ont patiemment écoutée parler de ma thèse et qui m'ont encouragée dans ce travail. Un merci particulier à ma mère, à Samuel, à Anne-Claire et à Graciane pour leurs relectures attentives, à sœur Marie pour son aide à la retranscription et à mon père et à Laure pour leurs traductions anglaises.

Et enfin, un immense MERCI à Samuel, qui m'a accompagnée à toutes les étapes de ce travail, et à Lise, rayon de joie et d'espièglerie dans un travail parfois austère.

Table des sigles employés

Note importante : le sigle JOC-F désigne l'entité composée de la JOC et de la JOCF.

A.C.E	Action catholique des enfants
A.C.E. M.I.	Action catholique des enfants, branche « Monde indépendant »
A.C.E. M.O.	Action catholique des enfants, branche « Monde ouvrier »
A.C.E. M.R.	Action catholique des enfants, branche « Monde rural »
A.C.I.	Action catholique des milieux indépendants
A.C.J.F.	Action catholique de la jeunesse française
A.C.O.	Action catholique ouvrière
A.D.L.	Agent de développement local
A.E.F.	Afrique équatoriale française
A.F.T.A.M.	Association pour la formation des travailleurs africains et malgaches
A.G.	Assemblée générale
A.M.G.E.	Association mondiale des guides et éclaireuses
A.N.M.T.	Archives nationales du monde du travail
A.N.P.E.	Agence nationale pour l'emploi
A.O.F.	Afrique occidentale française
A.T.D.	Aide à toutes détreesses (association)
B.A.F.A.	Brevet d'aptitude aux fonctions d'animateur
B.I.C.N.E.R.	Bulletin du centre national de l'enseignement
B.T.P.	Bâtiment et travaux publics
B.T.S.	Brevet de technicien supérieur
C.A.	Comité d'action / Conseil d'administration
C.A.F.	Caisse d'allocations familiales
C.C.F.D.	Comité catholique contre la faim et pour le développement
C.E.E.	Communauté économique européenne
C.E.M.E.	Commission épiscopale des missions à l'extérieur
C.E.R.A.S.	Centre de recherche et d'action sociales
C.F.F.	Cycle de formation des responsables fédéraux
C.E.T.	Collège d'enseignement technique

C.F.D.T.	Confédération française démocratique du travail
C.F.E.I.	Centre de formation et d'échanges internationaux
C.G.T.	Confédération générale du travail
C.I.E.M.I	Centre d'information et d'études sur les migrations internationales
C.I.J.O.C.	Coordination internationale des Jeunesse ouvrière chrétienne
C.N.	Conseil national
C.N.A.E.F.	Centre national des archives de l'Église de France
C.N.L.	Confédération nationale du logement
C.N.R.	Conseil national restreint
C.S.P.	Catégorie socio-professionnelle
C.T.A.M.	Conseillers techniques aux affaires musulmanes
C.V.-A.V.	Cœurs Vaillants – Âmes Vaillantes
D.D.J.S.	Délégation départementale de la jeunesse et des sports
D.E.S.S.	Diplôme d'études supérieures spécialisées
E.D.F.	Éclaireurs de France
E.E.I.F.	Éclaireuses et Éclaireurs israélites de France
E.F.M.	Enfant de famille musulmane
E.F.M.O.	Équipe de formation en monde ouvrier
E.P.H.E.	École pratique des hautes études
E.U.F.	Éclaireurs unionistes de France
F.A.S.	Fonds d'action sociale pour les travailleurs immigrés et leur famille
F.A.S.T.I.	Fédération des associations de soutien aux travailleurs immigrés
F.C.O.	Fille de la classe ouvrière
F.L.N.	Front de libération nationale
G.F.O.	Groupe de formation ouvrière
H.B.M.	Habitation à bon marché
H.L.M.	Habitation à loyer modéré
I.E.P.	Institut d'études politiques
J.A.C.	Jeunesse agricole chrétienne
J.A.C.-F.	Jeunesse agricole chrétienne et Jeunesse agricole chrétienne féminine

J.C. (ou J. CH.)	Jésus-Christ
J.C.O.	Jeune de la classe ouvrière
J.E.C.	Jeunesse étudiante chrétienne
J.E.M.	Jeune en marche
J.I.C.	Jeunesse indépendante chrétienne
J.M.O.	Jeune du monde ouvrier
J.O.C.	Jeunesse ouvrière chrétienne
J.O.C.E.	Jeunesse ouvrière chrétienne européenne
J.O.C.F.	Jeunesse ouvrière chrétienne féminine
J.O.C.-F.	Jeunesse ouvrière chrétienne et jeunesse ouvrière chrétienne féminine
J.O.C.I.	Jeunesse ouvrière chrétienne internationale
J.O.M.	Jeunesse ouvrière musulmane
J.R.S.	Jesuit Refugee Service
J.T.	Jeune travailleur
L.A.R.F.	La revue des responsables fédéraux
L.E.P.	Lycée d'enseignement professionnel
M.I.D.A.D.E.	Mouvement international d'apostolat des enfants
M.N.A.	Mouvement national algérien
M.R.J.C.	Mouvement rural de la jeunesse chrétienne
O.M.M.S.	Organisation mondiale du mouvement scout
O.S.	Ouvrier spécialisé
P.A.C.A.	Provence-Alpes-Côte d'Azur
P.C.F.	Parti communiste français
R.D.V.	Révision de vie
R.G.P.	Recensement général de la population
R.O.	Rapport d'orientation
S.A.M.A.S.	Service des affaires musulmanes et de l'action sociale
S.G.D.F.	Scouts et Guides de France
S.I.V.P.	Stage d'insertion à la vie professionnelle
S.O.N.A.C.O.T.R.A.L.	Société nationale de construction pour les travailleurs originaires d'Algérie

S.R.I.	Secrétariat des relations avec l'islam
S.T.A.P.	Stage théorique d'approfondissement pédagogique
S.T.I.P.	Stage théorique d'initiation pédagogique
S.M.F.	Scouts musulmans de France
T.U.C.	Travaux d'utilité collective
U.C.J.G.	Union chrétienne des jeunes gens
U.J.A.M.	Union des jeunes arabes musulmans
U.N.E.S.C.O.	Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture
U.O.I.F.	Union des organisations islamiques de France
V.J.A.	Voir-Juger-Agir
V.N.S.V.	Volontaire national du service ville
W.E.R.C.T.	Week-end des responsables, collecteurs et trésoriers
W.E.R.T.	Week-end de responsables et trésoriers
Z.U.P.	Zone à urbaniser en priorité

Introduction

Jeunesse ouvrière musulmane, nous qui à travers le monde, à travers les difficultés, la souffrance et la détresse, nous luttons hardiment, sans relâche, par des chemins mal éclairés, dans un monde très assombri autour de nous ; nous courons sans crainte courageusement pour dissiper ces immenses brouillards qui cachent notre personnalité et notre valeur humaine. Sans instrument, sans force matérielle, nous cherchons à déterrer la justice et la dignité. Au milieu de ce fort d'eau trouble, nous nous penchons davantage encore et notre regard parfois se perd au fond de ce fleuve. Nous ne rencontrons rien que la haine et le mépris... [...]

Mais aujourd'hui, mes frères, regardez une porte toute grande s'ouvre devant nous. Donnons nous la main et tous ensemble allons franchir cette porte qui nous ouvre un nouveau chemin vers un nouveau monde où se construit la justice, l'égalité, la dignité que depuis longtemps nous cherchons. [...]

Participer à la J.O.C. c'est bâtir son avenir. Nous aussi, Musulmans, nous avons beaucoup à bâtir ; la J.O.C., qui a déjà bâti le sien ne fait que nous aider et nous donner l'exemple. (Mohamed, 15 mai 1968, Valence)¹

1 La présence de musulmans dans des mouvements catholiques : à la croisée de l'histoire sociale, de l'histoire du catholicisme et de l'histoire de l'islam

Le 15 mai 1968, alors qu'une grève générale paralyse la France, Mohamed, un migrant algérien de 19 ans, prononce un discours exalté où il célèbre les événements en cours et encourage ses camarades à rejoindre le mouvement jociste. À l'image de Mohamed, des travailleurs migrants originaires des pays du Maghreb ou de Turquie, de confession musulmane, militent à la JOC-F² depuis le début des années 1960. Cette expérience d'accueil de jeunes musulmans dans un mouvement catholique s'étend dans les années 1970 à de nouveaux mouvements, notamment l'ACE et les Guides de France. Ce phénomène s'inscrit dans une période de croissance en France de la population issue de l'immigration maghrébine puis turque, très majoritairement de confession musulmane³. Jeunes adultes venus travailler sur les chantiers ou dans les usines, enfants ou

1 44 J 227, « JOC Valence Mai 1968 Immigrés Mohammed 19 ans ».

2 Le sigle JOC-F désigne l'entité composée de la JOC et de la JOCF.

3 Ralph SCHOR, *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXe siècle à nos jours*, Paris, A. Colin, coll.« U », n° 263, 1996, p. 212.

adolescents nés en France ou arrivés en bas âge dans le cadre de l'immigration familiale, ils font la connaissance de l'ACE, de la JOC-F ou des Unités Soleil *via* des camarades d'usine, des voisins ou des amis. Comprendre l'histoire des musulmans membres de mouvements catholiques nécessite donc de retracer les trajectoires migratoires de ces « Maghrébins » ou de ces « Turcs », de nous intéresser à leurs conditions de vie, de travail ou d'étude en France. Pour cela, nous avons pu nous appuyer sur les travaux d'histoire ou de sociologie de l'immigration, particulièrement riches en ce qui concerne l'immigration algérienne et le logement des populations immigrées (bidonvilles, foyers de travailleurs, cités de transit, HLM), deux champs de recherche qui ont connu récemment des renouvellements importants en mettant notamment en exergue l'existence d'une immigration familiale algérienne dès les années 1950⁴. Ces travaux sur l'immigration ne s'intéressent en revanche souvent que peu à la question de « l'islam "immigré" »⁵, c'est-à-dire aux pratiques religieuses des immigrés maghrébins et turcs. Celles-ci ont été principalement étudiées par les sociologues et politologues spécialistes de l'islam, dont les recherches montrent une tendance à la réappropriation de l'islam comme élément constitutif de leur identité par une partie des jeunes musulmans à partir de la deuxième moitié des années 1980, dans un contexte d'institutionnalisation progressive de l'islam en France⁶. C'est à la lumière de leurs analyses que nous tenterons de rendre compte des trajectoires spirituelles des musulmans membres de l'ACE, de la JOC-F et des Unités Soleil.

Étudier cette expérience d'accueil de jeunes musulmans dans des mouvements catholiques nécessite également de se plonger dans l'histoire de ces mouvements. Nous avons fait le choix de

-
- 4 Muriel COHEN, *Des familles invisibles : politiques publiques et trajectoires résidentielles de l'immigration algérienne (1945-1985)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction d'Annie Fourcaut, université de Paris I, 2013 ; Marc BERNARDOT, *Loger les immigrés. La Sonacotra 1956-2006*, Les Éd. du Croquant., Vulaines-sur-Seine, 2008 ; Marie-Claude BLANC-CHALÉARD, *En finir avec les bidonvilles. Immigration et politique du logement dans la France des Trente Glorieuses*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2016 ; Emmanuel BLANCHARD, *Histoire de l'immigration algérienne en France*, Paris, La Découverte, 2018.
 - 5 Abdelmalek SAYAD, « L'islam "immigré" », *L'immigration en France, le choc des cultures*, actes du colloque « Problèmes de culture posés en France par le phénomène des migrations récentes », mai 1984 ; publiés par Carmel CAMILLERI, Abdelmalek SAYAD et Isabelle TABOADA-LEONETTI, La Tourette, Centre Thomas More, 1987, p. 109-129.
 - 6 Par exemple : Jocelyne CESARI, *Être musulman en France. Associations, militants et mosquées*, Paris - Aix-en-Provence, Karthala - IREMAM, 1994 ; Gilles KEPPEL, *Les banlieues de l'islam: naissance d'une religion en France*, Paris, Éd. du Seuil, 1987 ; Olivier ROY, *L'Islam mondialisé*, Paris, Ed. du Seuil, 2002 ; Farhad KHOSROKHAVAR, *L'islam des jeunes*, Paris, Flammarion, 1997 ; Leïla BABÈS, *L'islam positif: la religion des jeunes musulmans de France*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 1997 ; Catherine WIHTOL DE WENDEN et Rémy LEVEAU, *La bourgeoisie: les trois âges de la vie associative issue de l'immigration*, Paris, CNRS éd., 2007 ; Bruno ETIENNE, *La France et l'islam*, Paris, Hachette, 1989 ; Jonathan LAURENCE, Justin VAÏSSE et Olivier ROY, *Intégrer l'Islam: la France et ses musulmans, enjeux et réussites*, traduit par Jean-Marc DREYFUS, Paris, O. Jacob, 2007 ; Jocelyne CESARI, *L'islam à l'épreuve de l'Occident*, Paris, Éd. la Découverte, 2004 ; John Richard BOWEN, *Can Islam be French?: pluralism and pragmatism in a secularist state*, Princeton, 2010 ; Franck FRÉGOSI, *L'islam dans la laïcité*, Paris, Fayard, 2011 ; Florence BERGEAUD-BLACKLER, *Le marché halal ou l'invention d'une tradition*, Paris, Éd. du Seuil, 2017.

nous limiter aux mouvements catholiques d'éducation populaire, et, parmi eux, à ceux qui ont accueilli un nombre suffisamment important de jeunes musulmans pour que ce phénomène soit l'objet d'une réflexion menée au niveau national. Pour la période allant des années 1960 aux années 1980, trois mouvements sont concernés : l'ACE et la JOC-F, qui appartiennent tous deux à l'Action catholique spécialisée, et les Guides de France à travers leur proposition des Unités Soleil. Ces trois mouvements ont en commun de s'inscrire dans un catholicisme d'« ouverture », qui veut réconcilier la gauche et le christianisme et qui devient très visible à partir du Concile, dont il partage les options les plus novatrices (réforme liturgique, réorganisation de l'Église autour de la participation des laïcs et de la collégialité, œcuménisme et dialogue interreligieux, ouverture à l'autonomie des réalités terrestres...)⁷. Des trois mouvements, c'est la JOC-F qui a fait l'objet du plus grand nombre de publications, du fait de sa place centrale dans l'Action catholique spécialisée et plus généralement dans l'apostolat des laïcs des années 1920 aux années 1970⁸. La période sur laquelle nous travaillons, qui se situe à un moment de marginalisation progressive du mouvement dans un contexte de perte du mandat épiscopal et de concurrence avec des « mouvements à forte affirmation identitaire, mieux accordés au pontificat de Jean-Paul II »⁹, n'est pas celle qui a été la plus étudiée. Nous avons néanmoins pu nous appuyer sur le travail d'Anthony Favier, qui propose dans sa thèse une minutieuse reconstitution de l'histoire de la JOC-F jusqu'à la fin des années 1980¹⁰. L'ACE et les Guides de France n'ont pas connu un intérêt similaire à celui porté par les chercheurs à la JOC-F. Pour les deux mouvements, l'ouvrage de référence a été écrit par des acteurs de ces mouvements : Vincent Feroldi, un prêtre accompagnateur de clubs, pour l'ACE¹¹, et Marie-Thérèse Cheroutre, une ancienne commissaire nationale, pour les Guides de France¹². Si ces deux mouvements n'ont donc que très rarement été étudiés pour eux-mêmes, l'ACE est néanmoins régulièrement mentionnée dans

7 Céline BÉRAUD, Denis PELLETIER et Philippe PORTIER, « Portrait du catholicisme en France », in *Portraits du catholicisme, une comparaison européenne*, Rennes, PUR, 2012, p. 154-158.

8 Cf. par exemple : Jean SUZANNE, *La JOC dans le Midi Toulousain*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Rolande Trespé, université de Toulouse II, 1980 ; Joseph DEBÈS et Emile POULAT, *L'appel de la J.O.C. (1926 - 1928)*, Paris, Éd. du Cerf, coll.« Histoire », 1986 ; Pierre PIERRARD, Michel LAUNAY et Rolande TREMPÉ, *La J.O.C.: regards d'historiens*, Paris, Éd. ouvrières, 1984 ; Françoise RICHOU, *La J.O.C.F. dans l'Ouest*, thèse de doctorat en sociologie sous la direction de Michel Verret, Nantes, 1986 ; Jean-Pierre COCO et Joseph DEBÈS, *1937, l'Élan jociste, le dixième anniversaire de la JOC*, Paris, Éd. ouvrières, 1989 ; Gérard CHOLVY, « Aux origines de la JOC (1927-1943) », *Cahiers de l'Atelier*, 484, juin 1990, p. 8-24 ; Denis PELLETIER, « L'identité jociste à l'épreuve des Trente Glorieuses », *Les cahiers de l'Atelier*, 484, juin 1999, p. 25-40 ; Anthony FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité : le genre et l'intime chez de jeunes catholiques du mouvement de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC-F), dans les années 68 et au-delà (1954-1987)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Claude Prudhomme, Université Lumière Lyon II, Lyon, 2015.

9 Yvon TRANVOUEZ, *Catholicisme et société dans la France du XXe siècle. Apostolat, progressisme et tradition*, Paris, Karthala, 2011, p. 60-61.

10 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit.

11 Vincent FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE*, Paris, Éd. ouvrières, 1987.

12 Marie-Thérèse CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin. Les Guides de France, 1923-1998*, Paris, Éd. du Cerf, 2002.

travaux sur l'Action catholique ou sur l'Église en milieu populaire¹³ et les Guides de France dans les ouvrages sur les Scouts de France, plus nombreux¹⁴. À partir du début des années 1990, un nouvel acteur apparaît, les Scouts de France, à travers leur proposition « Plein vent » destinée aux jeunes de milieu populaire et lancée au moment où se développe la politique de la Ville. Cette proposition a été principalement étudiée par Jean-Baptiste Gautier dans un mémoire de DESS écrit en 2003¹⁵. Ancien animateur au sein de cette proposition, il a complété ses connaissances liées à son expérience personnelle par des entretiens avec quinze responsables « Plein Vent » en poste entre 1991 et 2003. La fusion en 2004 des Scouts de France et des Guides de France donne finalement naissance au dernier acteur associatif de notre thèse, les Scouts et Guides de France. Pour ce mouvement récent, nous n'avons pas connaissance d'étude historique déjà publiée et nous nous sommes donc uniquement appuyée sur les documents d'archives et les entretiens menés.

Pour comprendre les évolutions dans la manière dont l'ACE, la JOC-F et le scoutisme catholique « de France » appréhendent la présence de jeunes musulmans, il nous faut enfin les remettre dans le contexte des évolutions internes au catholicisme français et plus généralement européen. Notre étude commence dans les années 1960, marquées par le concile Vatican II (1962-1965). Une des déclarations votées lors de la troisième session du concile, *Nostra aetate*, concerne les « relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes »¹⁶. Il y est notamment affirmé :

L'Église regarde aussi avec estime les musulmans, qui adorent le Dieu unique, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes. Ils cherchent à se soumettre de toute leur âme aux décrets de Dieu, même s'ils sont cachés, comme s'est soumis à Dieu Abraham, auquel la foi islamique se réfère volontiers. Bien qu'ils ne reconnaissent pas Jésus comme Dieu, ils le vénèrent comme prophète ; ils honorent sa Mère virginale, Marie, et parfois même l'invoquent avec piété. De plus, ils attendent le jour du jugement, où Dieu rétribuera

13 Cf. par exemple : Pierre PIERRARD, *L'Église et les ouvriers en France, 1940-1990*, Paris, Hachette, 1991 ; Ludovic LALOUX, *Passion, tourment ou espérance ? Histoire de l'Apostolat des laïcs, en France, depuis Vatican II*, Paris, F.X. de Guibert, 2002 ; Denis PELLETIER, *La crise catholique: religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot, 2002.

14 Cf. par exemple : Philippe LANEYRIE, *Les Scouts de France: l'évolution du mouvement des origines aux années quatre-vingt*, Paris, Éd. du Cerf, 1985 ; Gérard CHOLVY et Marie-Thérèse CHEROUTRE (dir.), *Le scoutisme, quel type d'hommes, quel type de femmes, quel type de chrétiens ?*, Paris, Les Éd. du Cerf, 1994 ; Christian GUÉRIN, *L'utopie Scouts de France*, Paris, Fayard, 1997 ; Jean-Jacques GAUTHÉ, *Le scoutisme en France. Inventaire de la bibliographie et des sources*, Montpellier, université Paul Valéry, 1997 ; Lionel CHRISTIEN et Jean-Jacques GAUTHÉ, « Paris-Alger. Les Scouts de France et la guerre d'Algérie », in *De l'Indochine à l'Algérie, la jeunesse en mouvements des deux côtés du miroir colonial (1940-1962)*, Paris, Éd. La Découverte, 2003, p. 262-272 ; Gérard CHOLVY (dir.), *Le scoutisme, un mouvement d'éducation au XXe siècle, dimensions internationales*, Montpellier, Publications Montpellier 3, 2003.

15 Jean-Baptiste GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville, Le projet Plein Vent, Un scoutisme pour tous ?*, mémoire de DESS réalisé sous la direction de Jean Bourrieau, université Paris VIII, 2003.

16 Giuseppe ALBERIGO et Étienne FOUILLOUX, *Histoire du Concile Vatican II : 1959 - 1965, tome V : Concile de transition*, Paris, Louvain, Les Éd. du Cerf, Peeters, 2005, p. 275-286.

tous les hommes après les avoir ressuscités. Aussi ont-ils en estime la vie morale et rendent-ils un culte à Dieu, surtout par la prière, l'aumône et le jeûne.

Même si, au cours des siècles, de nombreuses dissensions et inimitiés se sont manifestées entre les chrétiens et les musulmans, le saint Concile les exhorte tous à oublier le passé et à s'efforcer sincèrement à la compréhension mutuelle, ainsi qu'à protéger et à promouvoir ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté.¹⁷

Cette déclaration positive sur les musulmans, dont la genèse a été étudiée par Dominique Avon dans son ouvrage sur les Dominicains du Caire¹⁸ et par Claire Maligot dans le cadre de sa thèse en cours sur « Vatican II et les non-chrétiens »¹⁹, imprègne fortement les réflexions des responsables des mouvements catholiques étudiés, qui la mobilisent pour légitimer leurs actions aux côtés des musulmans. Si l'accueil de musulmans à l'ACE, à la JOC-F et aux Unités Soleil s'inscrit donc dans la réception de cette déclaration, il s'inscrit aussi plus généralement dans le contexte des « années 1968 »²⁰, qui sont une période d'effervescence pour les catholiques d'ouverture qui s'approprient les textes conciliaires. Ces « années 1968 » ont fait l'objet de deux ouvrages importants parus au début des années 2010 : l'ouvrage collectif *À la gauche du Christ*, centré sur le cas français, et l'étude de Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of Vatican II Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, qui se situe dans un cadre européen²¹. Étudier l'accueil de jeunes musulmans dans les mouvements catholiques d'éducation populaire permettra, nous l'espérons, d'apporter un éclairage nouveau sur cette période déjà bien étudiée. Les travaux d'histoire ou de sociologie du catholicisme français portant sur la période postérieure - de la fin des années 1970 aux années 2010 - mettent quant à eux en évidence un basculement progressif de ce catholicisme d'ouverture à un catholicisme plus identitaire, lorsque la « nouvelle évangélisation » appelée de ses vœux par Jean-Paul II prend peu à peu le pas sur l'« enfouissement »²². C'est à la lumière de ces travaux que nous rendrons compte des évolutions de l'ACE et de la JOC-F, qui tendent alors à mettre davantage l'accent sur

17 http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_fr.html, consulté le 27/01/2019.

18 Dominique AVON, *Les frères prêcheurs en Orient. Les Dominicains du Caire (années 1910 - années 1960)*, Paris, Éd. du Cerf, 2005, p. 777 – 807.

19 Claire MALIGOT, *Vatican II et les non-chrétiens. Débuts d'une diplomatie interreligieuse (1945-1968)*, thèse d'histoire en cours sous la direction de Denis Pelletier, EPHE.

20 Gerd-Rainer HORN et Yvon TRANVOUEZ, « L'esprit de Vatican II : catholiques de gauche en Europe occidentale dans les années 68. Introduction », *Histoire@politique*, 30, décembre 2016.

21 Gerd-Rainer HORN, *The Spirit of Vatican II Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

22 C. BÉRAUD, D. PELLETIER et P. PORTIER, *op. cit.*, p. 154-158. Cf. aussi : L. LALOUX, *Passion, tourment ou espérance ?...*, *op. cit.* ; Gérard CHOLVY et Yves-Marie HILAIRE, *Le fait religieux aujourd'hui en France : les trente dernières années (1974-2004)*, Paris, Ed. du Cerf, 2005 ; Jean-Louis SCHLEGEL, « Vers la fin d'une parenthèse », in *À la gauche du Christ, les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Éd. du Seuil, 2012, p. 541-576 ; Yann RAISON DU CLEUZIQU, *Qui sont les cathos aujourd'hui ? Sociologie d'un monde divisé*, Paris, Desclée de Brouwer, 2014.

leur projet apostolique, non sans conséquences pour leurs membres musulmans.

Étudier la présence de jeunes musulmans dans des mouvements catholiques sur une période allant des années 1960 aux années 2010 nous inscrit donc à la croisée de l'histoire de l'immigration, de l'histoire du catholicisme et de l'histoire de l'islam en France. Notre perspective est celle d'une histoire sociale du religieux, qui s'appuie sur l'histoire orale pour rendre compte des expériences et des réflexions d'acteurs de terrain majoritairement issus de milieux populaires. Si notre sujet d'étude est peu connu et suscite souvent des réactions étonnées, il a néanmoins déjà été partiellement étudié par deux chercheuses, Claire de Galembert et Leïla Babès, dans les années 1990. Dans sa thèse de doctorat en sciences politiques soutenue en 1995 et consacrée à l'attitude des Églises catholiques française et allemande à l'égard de l'islam, Claire de Galembert évoque la présence de jeunes musulmans à la JOC-F en s'appuyant sur les archives du Comité Maghreb. Elle retrace la tentative de création d'une Jeunesse Ouvrière Musulmane par des jocistes musulmans de Valence à la fin des années 1960²³ puis analyse, à partir d'un document produit par la JOC-F en 1990, les conséquences concrètes pour les jeunes musulmans du « recentrage » de la JOC-F sur son identité catholique²⁴. Elle mentionne également la présence d'enfants musulmans à l'ACE²⁵. Dans son ouvrage *L'islam positif* paru en 1997, Leïla Babès s'intéresse davantage aux transformations spirituelles vécues par les jeunes musulmans qui ont côtoyé des catholiques, par exemple à la JOC-F et aux Unités Soleil des Guides de France²⁶. Elle s'appuie pour cela sur une campagne d'entretiens menés en 1992 auprès de jeunes musulmans.

2 Les matériaux utilisés

Pour étudier la présence des jeunes musulmans à l'ACE, à la JOC-F et au scoutisme catholique « de France », nous avons eu accès aux archives de ces mouvements. Pour l'ACE, ces archives étaient encore majoritairement conservées au siège du mouvement, à Montrouge, au moment où nous les avons consultées. Elles ont été depuis intégralement transférées au Centre national des archives de l'Église de France (CNAEF). Dans ce fonds, plusieurs cartons sont explicitement consacrés à la présence d'enfants musulmans en clubs - par exemple les cartons 8 H 20 (enfants musulmans en milieu rural) et 9 H 8 (enfants musulmans en monde ouvrier) - ce qui nous a facilité

23 Claire de GALEMBERT, *L'attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans en France et en Allemagne ou le pari sur l'islam de l'Église de France*, thèse de doctorat en sciences politiques sous la direction de Rémy Leveau, IEP de Paris, France, 1995, p. 236-242.

24 *Ibid.*, p. 349-352, 371-372.

25 *Ibid.*, p. 242, 370-371.

26 Leïla BABÈS, *L'islam positif: la religion des jeunes musulmans de France*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 1997, p. 67-93.

le travail de dépouillement. C'est pour la deuxième moitié des années 1980 que ce fonds s'est avéré le plus riche. Cela correspond de fait à la période où la réflexion sur la présence d'enfants musulmans en clubs a été la plus active ainsi qu'à un moment où la permanente en charge de cette thématique, Catherine Bony, était manifestement très sensible à la problématique des archives²⁷. Après son départ, en juillet 1989, la quantité de documents archivés baisse sensiblement mais nous en avons encore jusqu'au début des années 2000. En complément de l'analyse de ce fonds, nous nous sommes rendue au CNAEF pour y consulter des dossiers qui y avait déjà été déposés, concernant notamment l'ACE MI (Monde indépendant). Nous avons également dépouillé les dossiers « ACE » conservés au Secrétariat des relations avec l'islam (SRI), alors situé 71 rue de Grenelle dans le VIIème arrondissement parisien. Le SRI, qui a joué un rôle de référent sur l'islam pour les mouvements étudiés, a en effet archivé tous les documents en sa possession traitant de la présence de jeunes musulmans dans ces mouvements (correspondance avec les responsables des mouvements, publications des mouvements, articles de *La Croix*, comptes rendus d'événements où le SRI était invité...). Pour la JOC-F, nous nous sommes rendue aux archives départementales des Hauts-de-Seine, où les archives du mouvement ont été versées pour la période allant de sa fondation jusqu'en 1985. Contrairement à l'ACE, les musulmans n'ont pas fait l'objet de dossiers spécifiques : ils sont englobés dans la catégorie « immigrés ». Pour la période postérieure à 1985, nous n'avons pas eu l'autorisation de consulter les archives conservées au siège du mouvement, à Courbevoie, car celles-ci n'étaient pas classées. Nous avons cependant pu accéder à un certain nombre de documents sur cette période *via* les archives de l'ACE, des SGDF, du SRI et de la Mission ouvrière de Lyon. Nous avons également pu consulter le fonds de la fédération jociste de Roubaix-Tourcoing, qui a été déposé aux Archives nationales du monde du travail (Roubaix) au début des années 2000 et qui couvre la période 1931-1995. Du fait du nombre élevé de jocistes musulmans dans cette fédération et de l'importance de la réflexion qui y a été menée, ce fonds s'est avéré très riche pour notre sujet et d'un intérêt qui dépasse amplement la seule histoire locale. Pour le scoutisme catholique « de France », les archives sont conservées au siège des SGDF, rue de la Glacière, à Paris. Nous avons pu lire l'intégralité des dossiers concernant les Unités Soleil et le scoutisme « Plein vent ». Nous avons également eu le droit d'accéder aux dossiers concernant la proposition « scoutisme en quartiers » des SGDF, qui n'avaient pas encore été archivés et se trouvaient dans le bureau dédié au « scoutisme en quartiers ». Comme pour l'ACE et la JOC-F, nous avons complété notre dépouillement par la lecture des dossiers « scoutisme » des archives du SRI.

Les documents conservés dans ces fonds d'archives étaient de nature variée : beaucoup de

27 Cf. par exemple : 9 H 8, « Recherches enfants de familles musulmanes – Synthèse effectuée pour tuilage avec Catherine Bony (juillet 89) ».

comptes rendus de réunions ou de temps forts ; des documents officiels (amendements, rapport moral ou rapport d'orientation votés lors des conseils nationaux ou dossiers de demande de subventions par exemple) ; des témoignages de jeunes musulmans ; des correspondances entre responsables ou avec des spécialistes de l'islam ou du dialogue interreligieux (et même des courriels imprimés pour la période la plus récente) ; des synthèses ou enquêtes réalisées par les mouvements sur la présence de jeunes musulmans ; des extraits de publications ou bulletins internes au mouvement ou d'articles parus dans la presse ; des ressources sur l'islam ou le dialogue interreligieux utilisées par les responsables ; des « monographies » écrites par des responsables locaux sur la vie de leur équipe ou de leur club *etc.* Ces documents, très majoritairement manuscrits ou dactylographiés, n'étaient pas toujours identifiables ou complets : absence de date, présence d'un simple prénom pour désigner le rédacteur ou le destinataire, pages manquantes, passages illisibles du fait de la mauvaise qualité du papier ou de la graphie, rangement dans un carton non coté ou à l'extérieur des cartons ont été les principales difficultés auxquelles nous avons été confrontés. L'orthographe et la syntaxe de ces documents sont parfois très fautives, notamment lorsqu'ils émanent de personnes dont le français n'est pas la langue maternelle. Dans nos citations, nous avons fait le choix de restituer ces erreurs sans les indiquer par [*sic*], pour ne pas alourdir la lecture.

Au vu de l'extrême contemporanéité de notre sujet, nous avons aussi procédé à plus de cinquante entretiens (individuels ou collectifs) semi-directifs avec les acteurs de notre sujet²⁸. Ces entretiens ont été enregistrés avec un dictaphone puis retranscrits avec le parti-pris de la plus grande fidélité possible à la syntaxe de nos interlocuteurs. Pour retrouver les personnes concernées, nous sommes partie des noms trouvés dans les documents d'archives, en cherchant des coordonnées sur internet. Une fois les premiers acteurs contactés, ils nous ont souvent recommandée auprès d'autres acteurs. Il nous a été relativement facile de retrouver les anciens aumôniers et responsables laïcs des mouvements, grâce à leur bonne visibilité sur internet (sites des diocèses, des paroisses ou des associations dans lesquelles ils ont généralement continué à s'investir) et au système de recommandation. Pour les anciennes responsables, nous nous sommes parfois heurtée à la difficulté du changement de nom d'usage. C'est cependant les jeunes musulmans eux-mêmes que nous avons eu le plus de difficulté à retrouver, parce que nous n'avions souvent qu'un prénom (parfois accompagné de l'initiale du nom de famille) et parce qu'ils avaient globalement laissé moins de traces sur internet. Nous avons néanmoins réussi à entrer en contact avec certains d'entre eux grâce aux Pages jaunes ou par recommandation. Une fois les acteurs retrouvés, nous n'avons été que très

28 Sur l'usage des sources orales en histoire : Florence DESCAMPS, François MONNIER et Dominique SCHNAPPER, *L'historien, l'archiviste et le magnétophone: de la constitution de la source orale à son exploitation*, Paris, France, Ministère de l'économie des finances et de l'industrie, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2001.

rarement confrontée à des refus de témoigner, ce qui est sans doute à mettre en lien avec le regard souvent très positif qu'ils posaient sur leur expérience au sein des mouvements. N'ayant pas formellement demandé l'autorisation à ces acteurs de mentionner leur identité dans notre travail de thèse, nous avons décidé de l'anonymiser partiellement en ne mentionnant que leur prénom et l'initiale de leur nom. Nous avons fait une exception pour les prêtres, religieux et religieuses, personnalités publiques.

Malgré nos efforts importants pour retrouver les musulmans ayant fait partie des mouvements étudiés, la majorité des entretiens réalisés l'ont été auprès d'anciens aumôniers ou responsables catholiques de ces mouvements. Ce déséquilibre vient amplifier un déséquilibre déjà présent dans les documents d'archives, qui émanent le plus souvent des responsables des mouvements, même si on y trouve également des témoignages de jeunes musulmans. C'est donc avec un point de vue qui est majoritairement celui des responsables de mouvement que nous nous proposons d'étudier la présence des jeunes musulmans dans ces mouvements. Ce point de vue n'est pas sans conséquences : les informations que nous avons sur les jeunes musulmans sont souvent imprécises, à commencer par leur rapport à leur identité confessionnelle.

3 Maghrébins, musulmans ?

Dans les archives des mouvements et les entretiens menés, les termes de « maghrébins » ou de « musulmans » sont le plus souvent utilisés comme des synonymes²⁹. L'usage de l'un ou l'autre de ces termes dépend des périodes ou des contextes mais se fait *a priori* indépendamment de la pratique religieuse des jeunes concernés ou de la manière dont eux-mêmes se définissent. À la JOC-F, c'est le terme « maghrébin » qui est le plus fréquemment utilisé, et ce jusqu'à la fin des années 1980. On le retrouve aussi bien dans les comptes rendus d'équipe, de réunions de responsables à tous les niveaux que dans les documents officiels des deux mouvements³⁰. Lors de nos entretiens avec des anciens jocistes des années 1970 et du début des années 1980, ceux-ci exprimaient parfois leur gêne lorsque nous parlions des musulmans à la JOC-F et nous précisaient alors qu'ils étaient beaucoup plus considérés comme « Maghrébins » que comme « musulmans » :

| Par des Maghrébins, enfin ça me gêne de dire musulmans parce qu'ils ne se

29 Un exemple parmi beaucoup d'autres : 45 J 43, « Jeunes immigrés musulmans à Paris 67. Jeunes immigrés musulmans dans la JOC en France ».

30 En 1982 et 1983, la JOC et la JOCF réalisent ainsi des synthèses intitulées : « Les jeunes maghrébines rejointes en JOCF, le 6 mai 1982 » (44 J 1524) ; « Jeunesse ouvrière chrétienne, les maghrébins dans la JOC, mai 1982 » (44 J 1523) ; « JOC-JOCF mai 1983 Les maghrébins, maghrébines dans la JOC-JOCF » (44 J 1524).

revendiquaient pas comme tels [...], contrairement à aujourd'hui. (François C., fédéral de Lyon entre 1978 et 1983)³¹

D'ailleurs on disait pas musulmans. (Jean Courtaudière, aumônier jociste sur la fédération 93 Nord)³²

Y a eu des copains, alors surtout masculins,[...], qui était donc, ouais, on va dire de culture musulmane en fait c'était maghrébins, et, une des caractéristiques en tout cas de mon expérience, c'est que là aussi on n'avait pas conscience qu'on était dans une relation chrétiens/musulmans. (José G., militant et fédéral jociste à Rouen dans la deuxième moitié des années 1980)³³

Cet usage de « maghrébin » ou de « maghrébine » est significatif du fait que la rencontre entre la JOC-F et ces jeunes issus de l'immigration maghrébine se fait sur le terrain de l'engagement social beaucoup plus que sur celui de la foi. La majorité d'entre eux découvrent le mouvement à travers les actions qui y sont menées, par exemple dans les « comités chômeurs ». C'est donc comme « jeunes travailleurs exploités », chômeurs ou victimes du racisme et des expulsions qu'ils participent dans un premier temps aux actions de la JOC-F, et ce n'est que dans un deuxième temps que ceux qui font le choix de s'engager davantage dans le mouvement découvrent la spiritualité jociste (révision de vie, célébrations) et sont amenés à se positionner comme musulmans, et à être considérés comme tels en retour par le mouvement. Dans les archives de la JOC-F, l'usage des termes « maghrébin » et « musulman » dépend donc du contexte : lorsque l'auteur du document évoque de manière générale les activités d'une équipe, d'un « comité chômeurs » ou de jeunes travailleurs en lien avec la JOC-F, il utilise le plus souvent « maghrébin ». Lorsqu'il parle plus spécifiquement des temps de réflexion sur la foi, c'est « musulman » qui est majoritairement utilisé³⁴.

À la fin des années 1980 cependant, l'usage du terme « maghrébin » est de moins en moins fréquent dans les archives de la JOC-F. Cela reflète la raréfaction de ce terme dans la société³⁵ mais aussi une nouvelle approche par le mouvement de ceux qui étaient jusque là considérés sous un angle plus social que religieux. En effet, dans la deuxième moitié des années 1980, un débat important a lieu à la JOC-F autour de la prise de responsabilités des musulmans : est-il possible pour un musulman d'avoir des responsabilités dans un mouvement catholique, sans partager une des

31 Entretien avec François C. réalisé le 24/05/2014 à Lyon.

32 Entretien avec Jean Courtaudière réalisé le 19/12/2013 à Saint-Denis.

33 Entretien avec José G. réalisé en février 2014 à Paris.

34 Par exemple : 44 J 227, « Rassemblement JOC-JOCF Dijon 68 CR rencontre Musulmans durant la messe ». Cependant, cette distinction n'est pas systématique. Dans un article intitulé « À l'écoute du Christ, le Coran dans notre vie » paru dans le numéro 232 d'*Équipe ouvrière* (mai 1974), Daniel Trarbach souligne ainsi « l'importance que les maghrébins puissent se retrouver entre eux de temps en temps pour partager au niveau de leur foi et de leur religion » (44 J 365).

35 À partir des années 1980, les immigrés maghrébins sont de plus en plus souvent désignés comme des « musulmans ». Yvan GASTAUT, *L'immigration et l'opinion en France sous la Ve République*, Paris, Éd. du Seuil, 2000, p. 492-518.

caractéristiques fondamentales du mouvement ? La teneur de ce débat incite donc le mouvement à mettre davantage l'accent sur l'altérité religieuse des Maghrébins³⁶. « Musulman » est donc de plus en plus utilisé et il est souvent intégré dans de nouvelles expressions telles que : « jeunes d'origine musulmane », « jeunes de culture musulmane », « jeunes de tradition religieuse musulmane »³⁷. L'usage de ces expressions montre une réflexion de l'équipe nationale portant sur le choix d'une dénomination suffisamment générale pour respecter la liberté de chaque jeune de définir son appartenance religieuse. En avril 1991, Tonio Silveira, permanent jociste, écrit au SRI pour demander conseil au sujet de cette question de la dénomination, à l'occasion de la publication d'une synthèse sur les musulmans à la JOC-F :

il nous manque en effet, le titre : « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF », nous semble erroné. On a essayé de tourner dans tous les sens, « jeunes de culture musulmane », etc., certains de nos membres ne sont pas musulmans seulement leur famille mais ils ont une histoire...Les jeunes que l'on rejoint ne sont pas tous du Maghreb, certains sont turcs...

Vous serait-il possible de nous aider en nous proposant quelques titres?³⁸

Michel Serain lui répond en mai en proposant deux titres : « En Équipes J.O.C.-J.O.C.F. Des jeunes d'origine musulmane en recherche » ; « Avec des Jeunes d'origine musulmane en équipes J.O.C.-J.O.C.F. », qu'il assortit du commentaire suivant :

A la limite il est possible d'employer l'expression « musulmans » au lieu « d'origine musulmane » car être musulman n'est pas seulement croire selon l'Islam mais c'est aussi une appartenance culturelle et communautaire. Selon l'Islam, tout enfant né d'un père musulman est en droit musulman.³⁹

C'est finalement l'expression « jeunes de tradition religieuse musulmane » qui est retenue par le mouvement.

À l'ACE, les enfants musulmans sont le plus souvent définis à travers le prisme de leur confession religieuse plutôt qu'à travers celui de leur origine migratoire : les termes « enfants musulmans » ou « musulmans » sont donc très fréquemment utilisés dans les documents qui les évoquent (comptes rendus de la vie des clubs, comptes rendus de réunions et synthèses au niveau

36 Lors de la session nationale JOC-F de 1988 par exemple, une demi-journée est consacrée à la question de la place des musulmans dans le mouvement. cf. 6 D 25 « Session nationale JOC-JOCF, 1988 ».

37 « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF » in »6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF, 1988 » ; 50, « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF, janvier 1990, document interne » ; « Chez les jeunes issus d'une culture musulmane », « Les jeunes de tradition religieuse musulmane » in JOC CN SN, « JOC-JOCF, 4ème Conseil national 9-10-11 novembre 1991, La Pommeraye ».

38 R.C. 93, « Lettre de Tonio Silveira (secrétaire aux relations internationales) au SRI, datée du 26 avril 1991 ».

39 R.C. 93, « Lettre de Michel Serain à la J.O.C., datée du 8 mai 1991 ».

fédéral ou national), beaucoup plus que « maghrébins », « enfants maghrébins », « turcs » ou « enfants turcs ». L'usage des termes « maghrébins » ou « turcs » se retrouve néanmoins dans certains comptes rendus écrits par des accompagnateurs de clubs et cet accent mis sur l'origine migratoire dans le choix de la dénomination ne signifie *a priori* pas une moindre importance accordée à la dimension religieuse, qui est souvent présente⁴⁰. Il révèle par contre parfois une attention portée aux spécificités culturelles des enfants turcs ou d'origine turque et des enfants maghrébins ou d'origine du Maghreb, à l'image de cette réflexion de deux responsables de l'ACE à Nantes au milieu des années 1980 :

Les maghrébins n'ont pas la même manière de voir que nous, pas la même façon de suivre les choses. Si un copain arrive au moment de la réunion c'est le copain qui passe avant. Il nous invite à boire le thé juste au moment où on va chercher les enfants pour la réunion... Alors on ne sait pas on réfléchit... On comprend, c'est comme ça que ça se passe, c'est à nous de nous adapter.⁴¹

Le terme « maghrébin » est également utilisé par des responsables de l'ACE dans le cadre de réunions avec des responsables de la JOC-F et de l'ACO qui, eux, utilisent fréquemment ce terme jusque dans les années 1980⁴². Si, sur le terrain, l'usage des termes « maghrébin », « turc » ou « musulman » semble donc le plus souvent équivalent pour ce qui est de la dimension religieuse, il est néanmoins intéressant de noter que la commission nationale de réflexion sur la présence d'enfants musulmans en ACE MO souligne à trois reprises, en 1985, en août 1987 puis en octobre 1987 que les responsables doivent être attentifs à distinguer les « enfants musulmans » des « enfants de culture maghrébine »⁴³. Cette commission, à laquelle participent plusieurs prêtres spécialistes du dialogue interreligieux (Jean-Pierre Roche, Roger Michel, Michel Serain), est donc le lieu d'une réflexion sur l'emploi du terme « musulman » auquel il est donné un sens strictement religieux et non culturel. Cette réflexion de la commission débouche sur l'utilisation d'une nouvelle expression, « enfant de famille musulmane », qui devient la dénomination officielle à partir de la diffusion en 1988 du document « Points de repère » sur les enfants de familles musulmanes en ACE MO :

Pour simplifier les choses, nous adopterons désormais le terme d'enfants de familles musulmanes. En effet, leur lien avec l'islam vient de leur famille. Nous ne pouvons préjuger de leur attachement personnel à la religion musulmane. Ils se situent comme

40 Par exemple : ANMT, fonds de la JOC-F, 21, « Pastorale des migrants J.Luison, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. ».

41 Par exemple : 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET » .

42 45 J 331, « Notre responsabilité avec les travailleurs musulmans JOC JOCF ACO ACE mars 1971 ».

43 9 H 8, « Compte-rendu de la rencontre : recherche A.C.E. MO (islamo-chrétienne) 1985 » ; 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, Compte rendu de la rencontre de la commission « Islam » du 25 juin 1987, août 1987 » ; 9 H 8, « Un temps d'arrêt pour nous redire où en est la réflexion de la « COMISSION ISLAM », réappropriation en EN-MO, octobre 87 ».

| « musulmans » pour des raisons tant culturelles que religieuses.⁴⁴

A partir de 1988, l'expression « enfants de familles musulmanes » est utilisée systématiquement dans les documents officiels du mouvement au niveau national. Dans les comptes rendus de réunions fédérales ou dans ceux sur la vie des clubs, l'expression « enfant musulman » est encore parfois utilisée⁴⁵.

Aux Unités Soleil, l'accent mis dans la pédagogie sur la valorisation des dimensions pluri-culturelle et pluri-religieuse des unités se traduit dans les termes utilisés pour nommer les jeunes. Lorsque leur participation au mouvement est évoquée de manière générale, ils sont le plus souvent désignés par leur nationalité ou la nationalité de leurs parents⁴⁶. Les nationalités algérienne, tunisienne, marocaine, française, sénégalaise et portugaise sont les plus fréquemment évoquées⁴⁷. L'usage de « maghrébin » est donc rare, au profit de dénominations géographiques plus précises qui correspondent au projet du mouvement de valoriser chaque jeune dans sa culture propre⁴⁸. Au contraire, quand les documents s'attachent aux aspects religieux du projet des Unités Soleil, les jeunes sont évoqués à travers leurs confessions religieuses. Ils sont désignés comme musulmans ; catholiques, protestants ou chrétiens ; bouddhistes⁴⁹. À partir du milieu des années 1990, les expressions « jeunes de tradition chrétienne » ou « jeunes de tradition musulmane » apparaissent⁵⁰, en même temps qu'une nouvelle catégorie, les « croyants autrement » (agnostiques)⁵¹. Ces nouvelles dénominations, qui se rajoutent à celles déjà existantes, témoignent d'une réflexion accrue sur le respect du positionnement religieux des jeunes. Aux Scouts de France, on constate une alternance entre l'usage des expressions « maghrébin », « jeune d'origine maghrébine », « jeune d'origine musulmane » et « musulman », manifestement utilisées comme des synonymes⁵². C'est cependant le

44 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ».

45 9 H 8, « Compte rendu de la réunion de réflexion sur la place des Enfants Musulmans en ACE, le 15.2.96 à Lille ».

46 Par exemple : C.93.22, *Demain*, n°82, janvier-février 1991, p.2. Il arrive que la mention de la nationalité soit complétée par celle de la religion.

47 Autres pays d'origine évoqués au moins une fois dans les archives : Turquie, Pologne, Yougoslavie, Dahomey (Bénin), Vietnam, Mali, Cap Vert, Zaïre, RDC, Espagne, Togo, Madagascar, Laos, Cambodge, Ghana, Cameroun, Italie, Congo, Côte d'Ivoire.

48 Dans les rapports d'activité à destination du FAS de 1988 et 1989, l'expression « jeunes d'origine maghrébine » est utilisée, très probablement dans un souci de concision. Cf. carton Guides Soleil Relations FAS.

49 Par exemple : C.93.22, « Vivre ensemble...C'est ça la vie ! Echos des Unités Soleil des Guides de France, Cap Soleil numéro spécial, 1994 ».

50 Par exemple : Archives des Guides de France, *Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil, une enquête réalisée en 1996*.

51 Par exemple : C.93.22, « Témoignage Journées Maghreb Dreux, 1998 : « Des Guides Soleil : Jeunes en marche » ».

52 Cf. par exemple : carton scoutisme pour tous n°7, « Plein Vent sur Praleron, de Frédéric Ronzière, 01/1987 ».

terme de « musulman » qui est le plus souvent utilisé. Après la fusion de 2004 des Guides de France et des Scouts de France, seul le terme de « musulman » continue à être utilisé.

Devant ce constat d'un usage le plus souvent indifférencié des termes de « musulman » et de « maghrébin » (ou de « turc ») dans les archives et les entretiens, nous avons fait le choix d'utiliser dans ce travail de thèse tous les documents évoquant des jeunes « maghrébins », « turcs » ou « musulmans ». Dans ces documents, certains de ces jeunes se présentent comme musulmans, d'autres évoquent indirectement leur confession musulmane à travers le respect de l'interdiction de manger du porc ou la fête du Ramadan, d'autres enfin n'ont pas l'occasion de s'exprimer sur ce sujet. Parmi ces derniers, il est possible que certains ne se définissent pas comme musulmans⁵³ mais les études sociologiques menées en France depuis les années 1980 nous montrent que la très grande majorité des jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque se définissent comme musulmans, quel que soit leur degré de pratique religieuse⁵⁴.

4 Périodisation et plan

Notre étude débute dans les années 1960, qui correspondent à la prise de conscience par les responsables de la JOC-F de la présence de jeunes « maghrébins » dans le mouvement. Le rassemblement national de « Paris 67 », au cours duquel un « temps musulman » est organisé, est de ce point de vue une date charnière. S'ouvre alors une période, qui va jusqu'au début des années 1990, où ces jeunes musulmans sont une minorité visible au sein du mouvement, du fait de leur présence importante dans certaines fédérations (Roubaix-Tourcoing par exemple) et de la réflexion dont ils sont l'objet jusqu'au niveau national. Le conseil national de 1991, au cours duquel les fédéraux présents votent l'interdiction pour les musulmans de prendre des responsabilités fédérales, marque symboliquement la fin de cette période. En effet, cette décision représente l'aboutissement de la réflexion du mouvement à l'égard des jeunes musulmans et participe à l'accélération du déclin des effectifs de ces jeunes. À l'ACE, la présence d'enfants musulmans est visible à partir des années 1970 et connaît son apogée dans les années 1980, tout comme la réflexion à leur égard. Comme à la JOC-F, quoique de manière un peu moins marquée, les années 1990 correspondent à un déclin des effectifs de ces enfants musulmans et de la réflexion les concernant. Les Unités Soleil sont quant à

53 Sayad Abdelmalek critique vivement l'équivalence faite souvent entre origine ethnique et confession musulmane : Sayad ABDELMALEK, *Histoire et recherche identitaire*, Saint-Denis, Éd. Bouchène, 2002, p. 100.

54 J. CESARI, *Être musulman en France...*, *op. cit.*, p. 53 ; Omero MARONGIU, *L'islam au pluriel, étude du rapport au religieux chez les jeunes musulmans*, thèse de doctorat en sociologie sous la direction de Gabriel Gosselin, université de Lille 1, Lille, 2002, p. 47-48 ; J.R. BOWEN, *Can Islam be French ?...*, *op. cit.*, p. 1.

elle créées en 1974 et connaissent leur plus grand succès dans les années 1980 avant de décliner progressivement. Si les années 1990 et 2000 correspondent donc à un déclin du nombre de musulmans dans les trois mouvements précédemment évoqués, elles sont au contraire le moment où les Scouts de France puis les Scouts et Guides de France commencent à accueillir de manière significative des jeunes musulmans, par l'intermédiaire des propositions « Plein Vent » puis « Scoutisme en quartiers ». Cependant, au regard du faible volume d'archives postérieures à 1991, nous avons fait le choix de centrer notre étude sur la période allant des années 1960 aux années 1980. La période postérieure à 1991 ne sera traitée que dans le dernier chapitre, conçu comme une mise en perspective⁵⁵.

Dans cette étude, nous nous interrogerons sur la manière dont cette rencontre entre des mouvements d'éducation populaire soucieux de « rejoindre » des jeunes immigrés et des jeunes « maghrébins » ou « turcs » a été le lieu d'une expérience religieuse originale, amenant ces jeunes à découvrir ou approfondir leur foi musulmane dans un environnement catholique. Nous analyserons aussi les façons dont cette expérience a été vécue par les acteurs catholiques et musulmans, ainsi que les grilles d'analyse successives qu'ils ont mises en œuvre pour rendre compte de cette situation paradoxale. Nous tenterons ainsi de mettre en évidence le double processus de confessionnalisation⁵⁶ qui s'opère au sein de ces mouvements - confessionnalisation du regard porté par les responsables catholiques sur ces jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque mais aussi réappropriation de leur religion par une partie de ces jeunes musulmans, sur un mode qui diffère de celui de leurs parents - et qui en fait des observatoires privilégiés de phénomènes que l'on observe à l'échelle française⁵⁷.

55 Dans les chapitres 3 et 5 portant sur les adaptations pratiques des mouvements et sur les évolutions spirituelles vécues par les musulmans, nous avons cependant fait le choix d'intégrer des exemples postérieurs à 1991, lorsqu'ils s'inscrivaient dans la même logique que ceux de la période précédente.

56 Sur l'histoire du concept de « confessionnalisation » en histoire religieuse : Olivier CHRISTIN, « Confessionnalisation », in *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010, p. 169-174. Franck Frégosi utilise ce terme de « confessionnalisation » pour rendre compte des évolutions du rapport des musulmans à l'islam depuis le début du XXI^{ème} siècle en France. Dans leur majorité, ceux-ci tendent en effet à déconnecter leur identité islamique de leur culture d'origine immigrée. Franck FRÉGOSI, *L'islam dans la laïcité*, Paris, Fayard, 2011, p. 164-166.

57 C'est à la fin des années 1970, dans le contexte de la révolution islamique iranienne et des grèves des OS immigrés en France, qu'émerge cette confessionnalisation du regard porté sur les immigrés maghrébins, qui, de « Maghrébins », deviennent progressivement des « musulmans » aux yeux de l'opinion publique (Gérard NOIRIEL, *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIX^e-XX^e siècle). Discours publics, humiliations privées*, Paris, Fayard, 2007, p. 610-614 ; Yvan GASTAUT, *L'immigration et l'opinion en France sous la Ve République*, op. cit., p. 492-518). L'étude menée par Nancy Green au début des années 2000 confirme qu'à cette date, les immigrés arabes et kabyles sont souvent désignés en France comme « musulmans » dans les médias et les discours publics, alors qu'ils sont davantage présentés comme des « groupes ethniques » aux États-Unis (Nancy GREEN, « Religion et ethnicité. De la comparaison spatiale et temporelle », *Annales*, 57/1, 2002, p. 127-144). Haoues Seniguer et Robert Bistolfi le résument de la manière suivante : « c'est comme si la figure toujours potentiellement négative du Maghrébin ou du "Beur" s'était progressivement modifiée en celle de

Pour cela, notre premier chapitre aura une visée introductive. Nous y présenterons les trois mouvements principalement étudiés ainsi que les jeunes musulmans qui en sont membres : qui sont-ils ? comment entrent-ils dans les mouvements ? combien sont-ils ? dans quels espaces géographiques se concentrent-ils ? Une fois présentés ces éléments nécessaires à la compréhension de notre sujet, les chapitres deux à quatre se placeront principalement du point de vue des mouvements. Notre deuxième chapitre sera ainsi consacré à l'étude des espaces de réflexion mis en place par les mouvements pour appréhender les conséquences de la présence de ces jeunes musulmans (commissions spécialisées au niveau local, fédéral, national et même international ; travail avec des spécialistes de l'islam ou du dialogue interreligieux ; réunions inter-mouvements). Ces groupes de travail sont les lieux où sont réfléchies les adaptations jugées nécessaires à l'accueil respectueux des jeunes musulmans, qui seront l'objet de notre troisième chapitre. Elles concernent principalement la formation des responsables et les temps spirituels. Dans ces groupes de travail, la réflexion porte aussi sur des questions de fond, tels que le risque d'« acculturation » des jeunes maghrébins ou la difficulté à concilier identité catholique du mouvement, projet d'évangélisation et ouverture aux jeunes musulmans. Cette réflexion, qui mobilise des écrits théologiques, sera étudiée dans un quatrième chapitre. Les chapitres cinq et six seront, eux, davantage consacrés à l'expérience de ces jeunes musulmans membres de mouvements catholiques. Dans notre cinquième chapitre, nous étudierons ainsi les évolutions spirituelles vécues par ces jeunes musulmans qui découvrent ou approfondissent leur foi musulmane dans un environnement catholique. Nous nous intéresserons aussi aux quelques rares parcours de conversion au catholicisme. Dans notre sixième chapitre, principalement consacré à la JOC-F, nous analyserons les différentes tentatives de jocistes musulmans, soutenus par des jocistes catholiques, pour créer une Jeunesse Ouvrière Musulmane ou une Jeunesse Ouvrière Croyante qui leur permette de sortir de leur situation paradoxale de musulmans membres de mouvements catholiques. Pour conclure ce travail, nous évoquerons dans un dernier chapitre les évolutions postérieures à 1991, marquées par la diminution du nombre de musulmans à l'ACE, à la JOC-F et aux Unités Soleil ; l'apparition de deux acteurs - les Scouts de France puis les Scouts et Guides de France - et l'avènement progressif d'une lecture de la présence des jeunes musulmans en terme de dialogue interreligieux.

l'"arabo-musulman" ou du musulman tout court » (Haoues SENIGUER et Robert BISTOLFI. « Les musulmans dans la République : des enjeux majeurs de société », *Confluences Méditerranée*, vol. 106, n° 3, 2018, p.10). Sur la réappropriation de leur religion par les jeunes musulmans, cf. *supra*.

Chapitre 1 Les musulmans dans les mouvements catholiques : une réalité complexe à cerner

Depuis quelques années, de Jeunes Musulmans agissent dans la J.O.C. Les plans d'action missionnaires, de la J.O.C. et J.O.C.F., étant dirigés depuis plusieurs années vers les Immigrés, a permis une avancée, y compris des Musulmans.¹ (bilan de la JOC-F sur le rassemblement Paris 67)

Dès les années 1960 à la JOC-F, à partir des années 1970 à l'ACE et aux Unités Soleil, ce constat que les mouvements « rejoignent » des jeunes musulmans revient très régulièrement dans les documents officiels et les comptes rendus internes des trois mouvements. Il est cependant difficile de dresser un tableau précis de ce phénomène car nos sources, qui émanent très majoritairement des responsables des mouvements, sont souvent imprécises sur l'identité de ces jeunes et sur leur nombre. Dans ce premier chapitre introductif, après avoir présenté les trois mouvements qui sont au centre de notre étude, nous tenterons néanmoins de présenter ces jeunes musulmans, qui sont très majoritairement des jeunes de milieu populaire, issus de l'immigration maghrébine et peu pratiquants. Nous étudierons ensuite la manière dont ils entrent en contact avec les mouvements, puis nous essaierons de déterminer aussi précisément que possible quelle est l'ampleur de ce phénomène et comment il s'inscrit géographiquement.

1 Quels sont les mouvements catholiques d'éducation populaire concernés ?

a- La Jeunesse Ouvrière Chrétienne

C'est en Belgique que la JOC voit le jour, autour de la figure de Joseph Cardijn, un prêtre issu d'un milieu ouvrier et qui souhaite créer un mouvement de jeunes ouvriers chrétiens. Le mouvement s'organise aux lendemains de la Première Guerre mondiale et est officiellement fondé en 1925, avec une pédagogie originale : ce sont les jeunes ouvriers qui sont responsables de leur mouvement et les

1 45 J 329-330, « Les jeunes travailleurs musulmans dans la JOC reprise Paris 1967 ».

aumôniers n'ont qu'un rôle d'accompagnement. La JOC naissante se distingue ainsi des « œuvres » et patronages, où la figure du prêtre est omniprésente². L'initiative belge essaime rapidement en France, par l'intermédiaire de contacts interpersonnels et par la diffusion des publications jocistes belges³. Elle entre en résonance avec les aspirations de prêtres français, notamment celles de Georges Guérin, vicaire de la paroisse Saint-Vincent de Paul de Clichy-la-Garenne, qui tente de mettre en œuvre les principes du *Manuel de la JOC* belge dans le cadre de sa paroisse⁴. Les statuts de la JOC française sont finalement déposés en 1927, suivis de ceux de la JOCF en 1928⁵.

Anthony Favier souligne que l'introduction du jocisme en France marque un tournant dans l'organisation du laïcat français, dans la mesure où elle inaugure une période dans laquelle la « spécialisation » devient une formule privilégiée d'action pastorale pour les évêques⁶. La JOC-F est en effet à l'origine de l'Action catholique spécialisée, qui est théorisée en 1931 par le pape Pie XI dans son encyclique *Quadragesimo Anno* : « Les apôtres immédiats des ouvriers seront les ouvriers, les apôtres du monde industriel seront des industriels et des commerçants ». Par cette encyclique, qui valide rétrospectivement l'intuition de Cardjin, Pie XI reconnaît l'existence de « milieux » (par opposition aux classes sociales de la pensée socialiste), conçus comme des espaces de vie et de solidarité naturelle⁷. Cette reconnaissance de la pertinence de la notion de « milieu » dans l'apostolat des laïcs marque le déclin du modèle de l'Action catholique générale, qui avait vu le jour sous le pontificat de Léon XIII pour permettre aux laïcs de conjuguer réflexion religieuse et action sociale et dont la principale émanation en France est alors l'Action catholique de la jeunesse française (ACJF), fondée en 1886 par Albert le Mun⁸. Peu à peu, de nouveaux mouvements d'Action catholique spécialisée voient le jour : la Jeunesse agricole catholique (JAC) et la Jeunesse étudiante

2 Gérard CHOLVY, « Patronages et œuvres de jeunesse dans la France contemporaine », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 181, 1982, p. 235-256 ; Yvon TRANVOUEZ, *Catholicisme et société dans la France du XXe siècle. Apostolat, progressisme et tradition*, Paris, Karthala, 2011, p. 17-41.

3 Pierre PIERRARD, Michel LAUNAY et Rolande TREMPÉ, *La J.O.C.: regards d'historiens*, Paris, Éd. ouvrières, 1984, p. 29-13.

4 Sur ce fondateur de la JOC-F française : Pierre PIERRARD, *Georges Guérin : une vie pour la JOC*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 1997.

5 Sur les débuts de la JOC-F, cf. Joseph DEBÈS et Emile POULAT, *L'appel de la J.O.C. (1926 - 1928)*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Histoire », 1986, p. 15-70, 111- 136 ; 165-180.

6 Anthony FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité : le genre et l'intime chez de jeunes catholiques du mouvement de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC-F), dans les années 68 et au-delà (1954-1987)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Claude Prudhomme, Université Lumière Lyon II, Lyon, 2015, p. 23.

7 *Ibid.*, p. 26.

8 Charles MOLETTE, « L'association catholique de la jeunesse française comme mouvement », in *Mouvements de jeunesse chrétiens et juifs : Sociabilité juvénile dans un cadre européen 1799-1968*, Paris, Éd. du Cerf, 1985, p. ; Alain-René MICHEL, « Mobilité sociale ou séparatisme ouvrier à l'ACJF », in *Chrétiens et ouvriers en France (1937-1970)*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2001, p. 291-301. Sur la « génération Léon XIII » : Yvon TRANVOUEZ, *Catholiques d'abord. Approches du mouvement catholique en France, XIXe-XXe siècle*, Paris, Les Éd. Ouvrières, 1988, p. 59-80.

catholique (JEC) créées en 1929, la Jeunesse maritime catholique (JMC) fondée en 1930 et enfin la Jeunesse indépendante catholique (JIC) créée en 1935⁹. Tous sont regroupés sous l'appellation d'« Action catholique française » et coordonnés théoriquement par l'ACJF¹⁰. Ils sont mandatés par les évêques auprès de leur milieu. Ce mandat, qui est évoqué dès les années 1930, est défini de la manière suivante en 1946 par l'Assemblée des cardinaux et archevêques :

Le mandat est donné au mouvement. Il lui assigne un champ d'action, à l'intérieur duquel les laïques ont leur pleine responsabilité pour rechercher les moyens nécessaires à l'accomplissement de leur apostolat. La hiérarchie juge, d'un point de vue spirituel, la valeur et l'esprit des méthodes, comme aussi les conséquences de leurs applications. Mais elle laisse aux laïques leur responsabilité dans l'action et leur fait confiance.¹¹

Selon l'analyse d'Yvon Tranvouez, il est donc à la fois un label et une assignation à résidence sous le contrôle de l'épiscopat¹².

La JOC-F française connaît un rapide développement dans l'entre-deux-guerres. En 1939, la JOC a 12 000 militants, 45 000 adhérents et 130 000 jeunes travailleurs sympathisants à la présence irrégulière. La JOCF a un peu plus d'adhérentes et un peu moins de militantes et de sympathisantes¹³. Le mouvement est implanté en France métropolitaine mais aussi dans les colonies françaises. En Afrique du Nord, six fédérations existent (Constantine, Alger, Oran, Casablanca, Rabat et Tunis), avec des effectifs modestes¹⁴. En Afrique subsaharienne, les fédérations les plus actives sont celles du Sénégal, de la Côte d'Ivoire, de la Réunion et de Madagascar. En Indochine française, c'est la fédération de Nam Dinh qui comporte le plus d'adhérents. La JOC-F française est également implantée à Saïgon, à Shanghai, en Syrie, au Liban, en Martinique et en Guadeloupe¹⁵. En un peu plus de 10 ans, la JOC-F française est donc devenue un mouvement de jeunesse de masse, avec des implantations dans le monde entier qui œuvrent à son projet de « refaire chrétiens ses frères » et de réconcilier Église catholique et monde ouvrier. Pour réaliser ce projet, elle s'appuie sur la pédagogie du Voir-Juger-Agir, commune à tous les mouvements d'Action catholique. Le militant jociste est incité à observer avec attention son environnement, ses conditions de vie et

9 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 24-32. Pour avoir une vision synthétique, sous forme de schéma, de cette galaxie de l'Action catholique spécialisée : Yvon TRANVOUEZ, « Le militant d'action catholique », in *Les catholiques dans la République, 1905-2005*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2005, p. 226.

10 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 28.

11 *Documentation catholique*, tome XLIII, 969, 21 juillet 1946, col. 741-744.

12 Y. TRANVOUEZ, *Catholicisme et société...*, op. cit., p. 82.

13 Gérard CHOLVY et Yves-Marie HILAIRE, *Histoire religieuse de la France contemporaine. 3: 1930/1988*, Toulouse, Éd. Privat, coll. « Bibliothèque historique Privat », 1988, p. 32.

14 Oissila SAAÏDIA, *L'Algérie catholique : une histoire de l'Église catholique en Algérie : XIXe - XXe siècles*, Paris, CNRS Éditions, 2018, p. 225.

15 P. PIERRARD, M. LAUNAY et R. TREMPÉ, *La J.O.C.*, op. cit., p. 78.

celles de son entourage et à noter ses observations dans un carnet de militant. Pendant les temps de « révision de vie », qui remplacent à la fin des années 1930 les « cercles d'étude », les jocistes sont amenés à réfléchir ensemble aux causes des problèmes posés par les situations présentées, à analyser ces situations au regard de la législation mais aussi à les envisager d'un point de vue spirituel à travers une étude de textes bibliques, souvent extraits des Évangiles. Enfin, les jocistes décident collectivement d'actions concrètes pour améliorer les situations analysées (pétitions, grèves *etc.*)¹⁶. La Seconde guerre mondiale ne brise pas l'élan du jeune mouvement, qui continue ses activités en bénéficiant de la protection épiscopale¹⁷. Cet âge d'or de la JOC-F continue jusque dans les années 1950, aussi bien du point de vue des effectifs que de l'influence du mouvement dans l'Église et dans la société¹⁸.

Ces années 1950 sont cependant marquées pour la JOC-F par la remise en question de la pertinence de la spécialisation. En effet, la forte croissance économique des Trente Glorieuses induit une importante mobilité sociale ainsi qu'une certaine uniformisation des modes de vie par l'accès du plus grand nombre à la société de consommation. Ces évolutions sociales bousculent les contours des « milieux » autour desquels s'étaient construits dans l'entre-deux-guerres les différents mouvements d'Action catholique spécialisée, ce qui engendre des conflits de compétence entre mouvements¹⁹. Dans les années 1950, une majorité des militantes de la JOCF ne sont ainsi plus des ouvrières mais des employées de bureau, des enseignantes, des infirmières *etc.*²⁰. Dans ce contexte, un projet voit le jour en 1954 qui vise à changer les statuts de l'ACJF pour lui donner un rôle de coordination plus important des différents mouvements d'Action catholique. À terme, l'objectif est que ces mouvements ne soient plus que des branches de l'ACJF. Soutenue par l'épiscopat, et plus particulièrement par Mgr Guerry, président de la Commission épiscopale du monde ouvrier, la JOC-F réussit à s'opposer à ce projet pour conserver sa pleine autonomie. Face à cette situation de

16 *Ibid.*, p. 48 ; A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, *op. cit.*, p. 107-112.

17 Y. TRANVOUEZ, *Catholicisme et société...*, *op. cit.*, p. 56 ; Sur cette période, on pourra se reporter à des recueils de témoignages : Roger BEAUNEZ, Jeannette BEAUNEZ et Albert BOUCHE (*et al.*), *Jocistes dans la tourmente : histoire des jocistes (JOC-JOCF) de la région parisienne, 1937-1947*, Paris, Les Éd. ouvrières, 1989 ; Henri BOURDAIS, *La JOC sous l'occupation allemande : témoignages et souvenirs d'Henri Bourdais*, Paris, Les Éd. ouvrières, 1995 ; Michel LAGRÉE, « La JOC en zone occupée, d'après de nouveaux témoignages », in *La Résistance et les Français : enjeux stratégiques et environnement social*, Rennes, PUR, 1995, p. 141-154.

18 Cette chronologie n'est pas propre à la JOC-F. La plupart des mouvements de jeunesse catholique connaissent un essor important dans les années 1950 et atteignent le sommet de leur audience au début des années 1960, avant de voir leurs effectifs décroître. Étienne FOUILLOUX, *Les chrétiens français entre guerre d'Algérie et mai 1968*, Plans-sur-Bex, Parole et Silence, 2008, p. 260.

19 Gérard CHOLVY, Bernard COMTE et Vincent FEROLDI (éd.), *Jeunesses chrétiennes au XXe siècle: [actes des journées d'étude de Lyon, 1er-2 mars 1990]*, Paris, Éd. ouvrières, 1991, p. 84.

20 Les militants de la JOC sont encore majoritairement des personnels techniquement qualifiés de l'artisanat et de l'industrie. A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, *op. cit.*, p. 73-76.

blocage, le président général de l'ACJF démissionne en septembre 1956 et l'ACJF est dissoute²¹. Ce soutien fort de l'épiscopat à la JOC-F, à travers l'intercession de la Commission épiscopale du monde ouvrier dont Mgr Ancel prend la tête après Mgr Guerry, s'explique notamment par la place centrale accordée à la pastorale en monde ouvrier dans l'Église catholique de France depuis les années 1930, conséquence de la conscience de l'Église de sa difficulté à rejoindre ce monde ouvrier. La JOC-F, avec l'ACO, joue un rôle décisif dans cette pastorale, ce qui assure à ces deux mouvements une position privilégiée auprès des évêques²². La contrepartie de cette complicité est la prudence théologique et politique de l'ACO et de la JOC-F, qui, conscientes d'être en quelque sorte les dépositaires d'un patrimoine militant, ne remettent en cause ni le mandat ni la tradition de l'Action catholique spécialisée²³. La JOC-F est ainsi restée en lisière du progressisme chrétien et demeure donc à l'écart de la crise qui secoue ce courant et qui culmine en 1954 avec l'interdiction des prêtres-ouvriers. Par la suite, le mouvement n'est que peu affecté par la guerre d'Algérie, est en retrait par rapport aux autres mouvements de jeunesse lors des « événements » de mai 1968 et refuse la « dérive gauchiste » qui affecte plusieurs mouvements catholiques après 1968, préférant l'action syndicale²⁴. Par cette attitude prudente, la JOC-F ne connaît pas les grandes crises qui affectent les autres mouvements d'Action catholique spécialisée de jeunesse, et notamment la JEC et la JAC (qui devient le MRJC en 1965)²⁵. À la fin des années 1960, le mouvement jociste est donc plus que jamais le modèle et le bastion de l'Action catholique spécialisée traditionnelle. Confronté aux bouleversements de la sociologie de ces militants, qui sont de plus en plus des jeunes scolarisés, il continue à affirmer son identité ouvrière. Françoise Richou estime même qu'il « renchérit dans l'invocation au mouvement ouvrier, faisant de l'appartenance ouvrière une référence idéologique »²⁶. D'un point de vue religieux, les évolutions sont cependant réelles par rapport au projet des fondateurs. Au moment où commence notre étude, l'objectif des jocistes n'est plus tant de « refaire chrétiens leurs frères » que de lutter à leurs côtés pour un monde plus juste. En cela, le mouvement s'inscrit pleinement dans la pastorale de l'enfouissement, qui connaît son apogée dans les décennies

21 Gérard CHOLVY, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France: XIXe - XXe siècle*, Paris, Éd. du Cerf, coll.« Histoire », 1999, p. 320-323 ; A.-R. MICHEL, « Mobilité sociale ou séparatisme ouvrier à l'ACJF »..., *op. cit.*, p. 291-301.

22 Denis PELLETIER, *La crise catholique: religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot, 2002, p. 89-90.

23 *Ibid.*, p. 91-92.

24 Denis PELLETIER, « L'identité jociste à l'épreuve des Trente Glorieuses », *Les cahiers de l'Atelier*, 484, juin 1999, p. 25-40.

25 Sur ces crises et la résilience de la JOC-F, cf. Claude PRUDHOMME, « Les jeunesses chrétiennes en crise (1955-1980) », in *À la gauche du Christ, les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Éd. du Seuil, 2012, p. 323-340.

26 Françoise RICHOU, *La Jeunesse ouvrière chrétienne (J.O.C.): genèse d'une jeunesse militante*, Paris, L'Harmattan, coll.« Logiques sociales », 1997, p. 112.

1960 et 1970²⁷.

Si la JOC-F se distingue des autres mouvements d'Action catholique spécialisée par sa résilience aux crises des années 1950 et 1960, elle n'est néanmoins plus un mouvement de masse au moment où débute notre étude. En 1967, la JOC compte 6 300 militants et la JOCF, 6 200. À ces militants qui cotisent, il faut ajouter tous les jeunes travailleurs que la JOC-F « rejoint », selon sa terminologie : ils participent à des temps forts ou à des actions ponctuelles du mouvement, lisent *Jeunesse ouvrière*, le journal jociste « de masse ». 50 000 jeunes environ participent au rassemblement JOC-F « Paris 1967 », ce qui donne une idée de la capacité de mobilisation du mouvement pour un événement exceptionnel²⁸. Dans les années 1960, ces jocistes ne sont plus organisés en sections paroissiales comme dans l'entre-deux-guerres mais en groupes locaux, eux-mêmes divisés en équipes d'âge ou de « branches » (scolaires, apprentis, employés des PTT, malades, jeunes en service militaire *etc.*). C'est le conseil national de la JOC de 1946 qui a introduit cette réorganisation, adoptée peu après par la JOCF, avec pour objectif de ne pas apparaître comme un mouvement paroissial réservé aux seuls chrétiens mais bien comme un mouvement s'adressant à la masse des jeunes travailleurs²⁹. Au conseil national de Nevers en 1974, les « branches » deviennent les « milieux » et « catégories », avec toujours pour objectifs pour la JOC-F de « se fondre dans le mouvement ouvrier » et d'être un mouvement de masse³⁰. Les groupes locaux sont regroupés en fédérations, dirigées par un « comité fédéral ». La fédération est un échelon important pour la vie du mouvement : ce sont les fédérations qui sont représentées lors des conseils nationaux et beaucoup d'actions et de temps forts sont vécus à ce niveau. Depuis les années 1950, les fédérations sont elles-mêmes regroupées en « secteurs » qui disposent de permanents salariés.

Chaque année scolaire, une enquête-campagne sur un thème donné (travail, argent, loisirs, vie intime...) est le support de la réflexion et de l'action du mouvement. Dans la première moitié de l'année, les jocistes sont chargés de diffuser auprès de leurs camarades des questionnaires sous forme de tracts sur ce thème. Ces questionnaires sont ensuite dépouillés et analysés par les jocistes eux-mêmes et les résultats sont présentés lors de réunions ouvertes à tous. À partir du mois de février environ, les jocistes commencent à mettre en place des actions. Au mois de mai, le « mois d'action intensive », des « assemblées de masse » (rassemblements ouverts à tous) sont organisées pour présenter les premiers bilans des actions menées. Au niveau national, les conseils nationaux de

27 Gérard CHOLVY et Yves-Marie HILAIRE, *Histoire religieuse de la France contemporaine. 3: 1930/1988*, Toulouse, Éd. Privat, 1988, p. 471.

28 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, *op. cit.*, p. 66-68.

29 *Ibid.*, p. 102-103.

30 P. PIERRARD, M. LAUNAY et R. TREMPÉ, *La J.O.C.*, *op. cit.*, p. 120.

l'été ou de l'automne sont l'occasion de clôturer la campagne d'année et de présenter un bilan final³¹. La campagne d'année est donc le support principal de l'action du mouvement, action sur laquelle la JOC-F met de plus en plus l'accent à partir des années 1950. Au début des années 1960, cette importance accrue accordée à l'action se traduit par la mise en place de « comités d'action » auxquels participent des jeunes en lien avec le mouvement sans pour autant en être membres de manière formelle³². Certains « comités d'action » sont thématiques, à l'image des « comités immigrés »³³ ou des « comités chômeurs »³⁴ qui se mettent en place dans les fédérations à partir de 1979, quand le mouvement décide de « rejoindre » prioritairement les chômeurs et travailleurs précaires. Si l'action prend une place de plus en plus importante dans le mouvement à partir des années 1950, la révision de vie reste centrale dans la pédagogie du mouvement et permet de distinguer le militant du sympathisant. Cette révision de vie est pratiquée en équipe de révision de vie et lors des week-ends entre responsables. Le plus souvent, l'aumônier jociste est présent. Une initiation à la révision de vie sous la forme de « réco-éclair », plus courtes, est régulièrement proposée aux jocistes les plus jeunes ou aux sympathisants³⁵. Enfin, des rassemblements nationaux sont organisés régulièrement dans le but de mobiliser les militants autour d'un temps fort et de faire connaître le mouvement à de nouveaux jeunes. C'est lors du rassemblement de Paris 67, qui a lieu en juillet 1967, que les jocistes musulmans sont pour la première fois un sujet de réflexion au niveau national et que leur présence est officialisée à travers l'organisation d'un premier « temps musulman »³⁶.

b- L'ACE

Contrairement à la JOC-F, l'ACE n'a pas été créée comme mouvement d'Action catholique spécialisée mais est issue du monde des patronages, et plus précisément d'une volonté de « revitaliser » ces patronages³⁷. Le mouvement a retenu *a posteriori* comme date fondatrice celle du 8 décembre 1929, qui correspond au premier numéro du journal *Cœurs Vaillants*, à l'intention des

31 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 104-105.

32 *Ibid.*, p. 105-106.

33 Les « comités immigrés » luttent contre le racisme et les discriminations touchant les immigrés, mais aussi contre les difficultés administratives et les expulsions. Un « comité immigrés » est très actif sur la fédération de Roubaix-Tourcoing dans les années 1980 : cf. 34, « SRAF 83, Vincent Rembauville "Vie de foi vécue et exprimée en Mouvement" ».

34 Un exemple de « comité chômeurs » : 44 J 1530-1531, « Comité chômeur (filles immigrées) année 82-83 (Loire) ». Les « comités chômeurs » luttent pour obtenir les transports et le téléphone gratuits pour les chômeurs ou s'opposent au système des Travaux d'utilité collective (TUC) par exemple.

35 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 107-112.

36 Entretien avec Bernadette H. réalisé le 25/03/2014 à Paris.

37 L'expression est de Gabriel Bard, secrétaire général de l'Union des Œuvres dans les années 1920. Vincent FEROLDI, « L'Union des Œuvres et la revitalisation des patronages, une réponse : Cœurs Vaillants », in *Le patronage, ghetto ou vivier ?*, Paris, Nouvelle cité, 1988, p. 312.

garçons fréquentant les patronages. L'équivalent féminin, *Âmes Vaillantes*, est créé en 1938. À partir de ces journaux se structure progressivement un mouvement, Cœurs Vaillants – Âmes Vaillantes, dont les principaux artisans sont les prêtres Jean Pihan et Gaston Courtois, de la congrégation des Fils de la Charité³⁸. Ce mouvement naissant reçoit la caution de l'Assemblée des cardinaux et archevêques le 22 février 1937³⁹ et commence alors à s'implanter dans les colonies françaises. Les premiers groupes d'Afrique du Nord sont reconnus officiellement en 1940 et des groupes sont créés en Afrique sub-saharienne dans l'immédiat après-guerre. Des tournées de responsables et des échanges de correspondance et d'objets entre enfants permettent d'assurer l'unité du mouvement. En 1956, une commission internationale du mouvement est mise en place. Elle permet d'accompagner vers l'autonomie les groupes situés hors de France métropolitaine⁴⁰.

Dès les années 1930, le mouvement CV-AV tente d'être reconnu par les mouvements « jeunes » de l'Action catholique spécialisée comme une proposition à destination des enfants qui prépare pleinement à la JOC-F et à la JAC-F. Elle conclut un accord en ce sens avec la JOC-F en février 1943 : les responsables jocistes accordent à CV-AV la charge des enfants jusqu'à 14 ans, renonçant à leur projet de pré-JOC pour les jeunes de 12 à 14 ans. En échange, les responsables jocistes obtiennent un rôle de conseil auprès du mouvement pour les enfants du monde ouvrier⁴¹. Un accord similaire est conclu avec la JAC-F, après des négociations très conflictuelles, en décembre 1944⁴². En 1947, le mouvement se structure en quatre branches : une branche urbaine, avec des sections milieux populaires et milieux indépendants, une branche rurale dite pré-jaciste qui fait aussi partie de la JAC-F, une branche de l'enseignement et des institutions pour les enfants en internats ou en orphelinats et enfin une branche « extension » pour les enfants malades, handicapés ou délinquants. En parallèle de cette structuration, les années d'après-guerre sont marquées par d'importants questionnements, parfois conflictuels, sur la place respective des prêtres et des laïcs dans le mouvement. À partir de 1944 en effet, de nombreux militants de l'Action catholique s'investissent dans le mouvement et demandent à pouvoir y exercer pleinement des responsabilités, remettant ainsi en cause un modèle initial où les responsabilités étaient concentrées dans les mains des prêtres, souvent membres des Fils de la Charité, sur le modèle des patronages⁴³. Ce qui est en jeu, c'est bien

38 Sur la vie et l'œuvre du père Gaston Courtois : Agnès RICHOMME, *Un prêtre, Gaston Courtois, Fils de la Charité (1897-1970)*, Paris, Union des Œuvres, 1971.

39 G. CHOLVY, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France...*, *op. cit.*, p. 172.

40 Vincent FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE*, Paris, Éd. ouvrières, 1987, p. 231-238.

41 *Ibid.*, p. 178.

42 *Ibid.*, p. 171.

43 *Ibid.*, p. 206-207. Sur la place des prêtres dans les patronages : Y. TRANVOUEZ, *Catholicisme et société...*, *op. cit.*, p. 17-41.

le passage progressif du mouvement, qui est toujours à cette période membre de l'Union des Œuvres, du monde des patronages vers celui de l'Action catholique spécialisée. Cette mutation apparaît en plein jour lors de l'assemblée générale du 6 septembre 1953 : les responsables du mouvement insistent sur la possibilité de confier à des enfants des missions à la mesure de leur âge. Les enfants sont donc présentés comme des acteurs militants de leur propre mouvement, sur le modèle des mouvements jeunes ou adultes de l'Action catholique spécialisée⁴⁴. C'est à cette même période que se mettent en place deux aspects essentiels de l'identité du mouvement : la campagne d'année, qui donne son unité au mouvement, et l'organisation en « clubs » d'enfants, de trois membres minimum, qui sont accompagnés par un adulte choisi par les enfants eux-mêmes⁴⁵.

En septembre 1961, après d'intenses négociations, CV-AV obtient officiellement son autonomie de l'Union des Œuvres pour sa direction, son organisation et ses orientations⁴⁶. Les années 1963-1967 sont marquées par une collaboration plus étroite entre les mouvements d'Action catholique spécialisée et CV-AV, à une période où ce mouvement peine encore à être complètement accepté comme Action catholique de l'enfance, notamment par la JAC-F. Du côté du monde ouvrier, cette collaboration aboutit en 1967 à la signature d'une charte pour l'évangélisation du monde ouvrier qui reconnaît la nécessité de l'existence de trois mouvements voulant rejoindre les hommes dans les trois grandes étapes de leur vie : l'enfance, la jeunesse, la vie adulte. Autre étape symbolique, en 1971, CV-AV entre au secrétariat de la mission ouvrière⁴⁷. Ce rapprochement progressif des mouvements d'Action catholique spécialisée ne fait cependant pas l'unanimité au sein du mouvement. La rencontre nationale de 1972 - où se décide une organisation par milieux (milieu ouvrier, milieu rural et milieu indépendant) sur le modèle de l'Action catholique spécialisée, avec une autonomie et des orientations spécifique pour chaque milieu - est le théâtre de débats animés. Certaines fédérations boycottent même la rencontre⁴⁸. Lors de la rencontre nationale de 1976, la question centrale des milieux, et plus particulièrement de la place à donner à l'inter-milieux, est de nouveau le sujet de conflits importants : 14 fédérations, majoritairement de l'ouest de la France, menacent de faire scission, estimant que la place accordée à l'inter-milieux est trop faible. Après une reprise du dialogue avec l'équipe nationale, elles retirent finalement leur motion⁴⁹. En 1976, le mouvement, qui a officiellement pris le nom d'Action catholique des enfants en 1975, a pleinement pris sa place dans l'Action catholique spécialisée.

44 V. FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE...*, op. cit., p. 210-211.

45 *Ibid.*, p. 212-215.

46 *Ibid.*, p. 245-246.

47 Pierre PIERRARD, *L'Église et les ouvriers en France, 1940-1990*, Paris, Hachette, 1991, p. 343.

48 V. FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE...*, op. cit., p. 278-280.

49 *Ibid.*, p. 294-298.

En 1979, l'ACE réalise une vaste enquête sur le nombre d'enfants et d'accompagnateurs engagés dans le mouvement, en vue du conseil national de mai 1979⁵⁰. C'est la première enquête dans l'histoire du mouvement qui propose des chiffres précis, dans un contexte où les responsables du mouvement s'inquiètent de ce que l'ACE perde des effectifs et ne soit pas le mouvement de masse qu'ils souhaitent⁵¹. Il ressort de cette enquête que l'ACE est constituée d'environ 23 000 clubs qui regroupent 170 000 enfants de 6 à 15 ans. Les enfants sont répartis en trois tranches d'âges : les 6-8 ans (Perlins), les 8-11 ans (Fripounets) et les 11-15 ans qui prennent au début des années 1980 le nom de Triolos. Ce sont les Fripounets qui sont les plus nombreux, représentant 45,2 % des enfants lors de l'enquête de 1979. Chaque tranche d'âge dispose de sa revue : *Les Mifasols* pour les Perlins, *Tric et Truc* pour les Fripounets, *Clés des Djins* pour les filles de 11-15 ans et *Atout J* pour les garçons du même âge (puis *Triolo*, revue mixte, à partir de 1982). À l'organisation en classes d'âges s'ajoute une organisation en milieux : c'est l'ACE MO (Monde ouvrier) qui est la branche la plus nombreuse, regroupant 45,3 % des enfants, contre 34,9 % pour l'ACE MR (Monde rural) et 17,1 % pour l'ACE MI (Monde indépendant). Au centre de la pédagogie et du fonctionnement de l'ACE se trouve le club, qui regroupe des enfants qui se sont « appelés » mutuellement, c'est-à-dire qui, à partir d'un noyau fondateur, ont proposé à des camarades de les rejoindre. Le club est accompagné par un adulte choisi par les enfants eux-mêmes et qui dispose d'une revue dédiée, *Relais*. En 1979, ces adultes sont estimés à 22 575 : 18 400 laïcs (des femmes à 85%), dont une moitié d'étudiantes (et étudiants), 2250 prêtres et 1925 religieuses et religieux. Certains parmi ces adultes prennent des responsabilités dans le mouvement, au niveau des fédérations ou au sein des équipes nationales de milieux.

L'enquête de 1979 indique que la moitié des clubs se réunit chaque semaine. Ces réunions en présence de l'accompagnateur ont lieu le plus souvent le mercredi ou le samedi, chez l'accompagnateur ou dans des locaux prêtés par la paroisse, la mairie ou les bailleurs sociaux. Lors de ces rencontres, les enfants jouent, font des travaux manuels, évoquent leur quotidien et mènent à bien des projets à leur taille, en lien avec la campagne d'année : demander à la mairie l'installation de jeux dans leur quartier, sensibiliser leur entourage à la propreté du quartier, organiser une fête

50 *Ibid.*, p. 305-306.

51 Nous disposons de très peu de chiffres sur les effectifs de l'ACE : en 1946, le centre national CV-AV est en contact avec 8718 groupes Cœurs vaillants et 8457 groupes Âmes vaillantes (V. FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE...*, *op. cit.*, p. 198). En 1975, les effectifs avancés par le mouvement sont de 200 000 à 250 000 enfants présents lors des rassemblements annuels (*ibid.* p. 287), chiffres que Gérard Cholvy analyse comme en baisse significative par rapport à la période précédente dans son ouvrage (Gérard CHOLVY, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIX^{ème}-XX^{ème} siècle)*, Paris, Éd. du Cerf, 1999). Cette baisse des effectifs continue par la suite : l'enquête de 1979 décompte environ 170 000 enfants, et ceux-ci ne sont plus que 70 000 en clubs en 1985, 84 000 lors des rassemblements (V. FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE...*, *op. cit.*, p.307).

pour les enfants du quartier *etc.* Les adultes ont pour mission d'accompagner les enfants dans la réalisation de leurs projets et de noter dans un cahier les « ressaisies de vie » de ceux-ci, c'est-à-dire les expressions utilisées par les enfants pour parler de leur vie quotidienne, de leur famille ou de leur foi. Des temps forts organisés ou suggérés par le mouvement rythment l'année : fête de Noël, rassemblements, fête du jeu organisés par les enfants eux-mêmes dans leur quartier ou opération des Kilomètres Soleil en partenariat avec le CCFD pour venir en aide aux enfants des pays du Sud par exemple.

Le projet apostolique de l'ACE au début des années 1970 est à l'image de son projet pédagogique, qui insiste sur l'entre-eux des enfants. Le texte commun inter-milieus élaboré à la rencontre nationale de 1976 l'exprime clairement :

Par leur mouvement, ils expriment à leur manière tout ce qui fait leur vie, et reconnaissent Jésus-Christ présent au cœur de cette vie. Ils se le révèlent entre eux, en témoignent autour d'eux et participent ainsi à la construction de son Église dans chacun des milieux avec les jeunes et les adultes. C'est un chemin pour la construction d'une Église universelle.⁵²

En mars 1971, une session de travail de la Mission ouvrière regroupe des laïcs et des prêtres de l'ACE MO, de la JOC-F et de l'ACO pour évoquer la présence de jeunes musulmans⁵³. C'est à notre connaissance la première réunion de réflexion de l'ACE sur ce sujet. L'année suivante, lors de la rencontre nationale de 1972, l'ACE MO affirme que le mouvement s'adresse à tous les enfants, quelle que soit leur religion, dans le respect des croyances, incroyances et du cheminement de chacun⁵⁴. Cette prise de position est entérinée officiellement par le reste du mouvement lors de la rencontre nationale de 1976, lors de laquelle il est affirmé :

L'A.C.E. est le mouvement de tous les enfants, bien portants ou handicapés, malades, immigrés, croyants ou non croyants, ou de religions différentes, qui s'adresse à eux selon qu'ils soient du monde ouvrier, des milieux indépendants, du monde rural.

C'est donc dans un mouvement officiellement ouvert aux jeunes de « religions différentes » que des enfants musulmans sont de plus en plus nombreux à s'investir dans les années 1970.

c- Les Unités Soleil

En 1907, lord Robert Baden-Powell organise un camp pour une vingtaine de jeunes garçons sur l'île de Brownsea en Angleterre. En 1908, il publie *Scouting for Boy*, où il présente les grands

52 V. FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE...*, *op. cit.*, p. 296.

53 45 J 331, « Notre responsabilité avec les travailleurs musulmans JOC JOCF ACO ACE mars 1971 ».

54 V. FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE...*, *op. cit.*, p. 280.

principes éducatifs du « scoutisme » qu'il est en train de créer. Cette même année, il rassemble 11 000 scouts au Crystal Palace de Londres. Très vite, le scoutisme essaime en Europe. En France, le premier mouvement scout est celui des Éclaireurs de France (EDF), fondé dès 1911 et ouvert à toutes les confessions, sur le modèle anglais. Au même moment, bien que convaincu par la méthode scoute, le pasteur Samuel Williamson, secrétaire général de l'Union chrétienne de Jeunes Gens (UCJG), s'inquiète des conséquences d'un scoutisme pluri-confessionnel sur la formation religieuse des jeunes protestants, très minoritaires dans la société. Il fait alors le choix de déposer en 1912 les statuts d'une autre association scoute davantage inspirée par le protestantisme, les Éclaireurs unionistes de France (EUF). Ces EUF sont soutenus par les Églises réformées mais n'en dépendent pas. Comme les EDF, ils veulent d'ailleurs s'ouvrir à toutes les familles spirituelles. Du côté des catholiques français, la réception du scoutisme intervient au moment de la crise moderniste. Dans ce contexte, le scoutisme naissant va être dénoncé par la Ligue Saint-Pie V, un groupuscule de défense des enseignements pontificaux, comme une œuvre protestant-maçonnique. Ses critiques vont avoir un certain retentissement dans la presse catholique, aboutissant à l'interdiction faites aux jeunes catholiques de certains diocèses d'adhérer au scoutisme sous peine d'être interdits de communion. Malgré cette campagne catholique très hostile au scoutisme, plusieurs expériences de scoutisme catholique voient le jour avant et pendant la Première Guerre mondiale, sans se fédérer. Ce n'est finalement qu'en 1920 que les Scouts de France sont fondés, grâce notamment au travail de promotion du projet scout menée par le père jésuite Jacques Sevin⁵⁵. Celui-ci avait publié l'année précédente un ouvrage, *Le Scoutisme, étude documentaire et applications*, écrit à partir de son expérience de chef scout en Belgique pendant la guerre. En 1923, les Guides de France sont créées à leur tour. D'abord juridiquement filiale des Scouts de France, elles sont déclarées comme association indépendante en juin 1930⁵⁶. Deux femmes, Albertine Duhamel⁵⁷ et Marie Diemer⁵⁸,

55 Christian GUÉRIN, *L'utopie Scouts de France*, Paris, Fayard, 1997, p. 62-73.

56 Marie-Thérèse CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin. Les Guides de France, 1923-1998*, Paris, Éd. du Cerf, 2002, p. 116-117.

57 Née en 1871, Albertine Duhamel est investie très tôt dans l'œuvre des patronages de Sainte-Clotilde à Paris, puis elle est sollicitée par l'archevêque de Paris, le cardinal Amette, pour unifier les initiatives dispersées de patronages. En 1920, et jusqu'en 1936, elle est la secrétaire générale de l'Archiconfrérie des patronages féminins : elle parcourt la France pour soutenir les réseaux de direction et d'animation des patronages. Après la Première Guerre mondiale, elle s'intéresse aux innovations pédagogiques à l'œuvre chez les éclaireuses neutres et protestantes. En 1923, elle est nommée par le cardinal Dubois, archevêque de Paris pour prendre en main l'organisation des Guides catholiques, avec le titre de « Chef-guide ». Elle cumule cette responsabilité avec celle de secrétaire générale des patronages de l'Archiconfrérie : le cardinal Dubois espère ainsi que le mouvement guide ne fera pas d'ombre aux patronages. Elle est Chef-guide jusqu'en 1934 et présidente du mouvement jusqu'en 1936. Elle meurt le 5 janvier 1937 (*ibid.* p. 58-59).

58 Marie Diemer est née en 1877, dans une famille protestante d'origine alsacienne. Après des études de religions anciennes, de philosophie et d'ethnologie, elle débute une œuvre littéraire. Pendant la Première Guerre mondiale, elle se lance dans une importante œuvre sociale et elle fonde la première école d'action sociale, Pro Gallia, en 1919. Elle découvre le scoutisme en 1922 et choisit de s'engager dans le

sont les artisans principaux de cette structuration de ce scoutisme catholique féminin, qui se fait à partir des patronages⁵⁹.

Dans les années 1930, la croissance des Guides de France est rapide. De 5770 membres en 1931, elles passent à 23 000 membres en 1939⁶⁰, majoritairement issus de milieux aisés⁶¹. À cette même époque, le mouvement s'implante dans les colonies françaises. Des groupes sont ainsi créés aux Antilles, en Indochine, en Afrique du Nord, en Afrique équatoriale et en Nouvelle-Calédonie⁶². En 1940, dans le contexte de la pression de l'occupation allemande et du régime de Vichy, les Guides de France, les Scouts de France et les autres associations de scoutisme français (EDF, EUF, EEIF) s'associent pour fonder la Fédération du scoutisme français, qui est une fédération au sein de laquelle chaque mouvement garde son indépendance⁶³. Comme pour la JOC-F, la Seconde Guerre mondiale ne brise pas la croissance des Guides de France, malgré le passage à la clandestinité d'une partie des activités en zone occupée. En 1946, les Guides de France sont 50 536, dont 4 000 dans les colonies⁶⁴.

Dans le contexte de la réorganisation du mouvement dans l'après-guerre, la question de la non-représentativité des Guides de France rapportées à l'ensemble de la jeunesse française est un sujet de réflexion lors des réunions des commissaires régionales du mouvement. Celles-ci analysent les facteurs qui contribuent à expliquer cette non-représentativité : l'obligation de l'appartenance confessionnelle catholique, les exigences de la pédagogie guide (promesse, progression individuelle), l'uniforme et la présence régulière aux activités, autant d'aspects qui sont socialement discriminants⁶⁵. Des tentatives concrètes d'ouverture sociale du mouvement accompagnent cette réflexion. En Île-de-France, à Grenoble et à Lille, des cheftaines guides tentent de faire vivre un « scoutisme élargi » qui cherche à adapter la pédagogie guide aux milieux populaires, en permettant par exemple une progression plus souple ou en simplifiant le texte de la promesse. C'est dans le contexte de ces expériences de « guidisme élargi » qu'est étudiée la possibilité de l'accueil de filles non-pratiquantes ou non-baptisées aux Guides de France. Cela aboutit finalement, lors de

mouvement naissant des Guides de France (elle est baptisée catholique en 1924). Elle tient une place prépondérante dans l'élaboration des programmes éducatifs du mouvement et rédige plusieurs livres qui sont des références du guidisme, par exemple *Le livre de la forêt bleue* en 1933 et *Le Carnet de la cheftaine* en 1937. Elle meurt le 3 juin 1938 (*ibid.* p. 94-96).

59 G. CHOLVY, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France...*, *op. cit.*, p. 250-254.

60 M.-T. CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin...*, *op. cit.*, p. 586-588.

61 Philippe LANEYRIE, *Les Scouts de France: l'évolution du mouvement des origines aux années 80*, Paris, Éd. du Cerf, 1985, p. 176.

62 M.-T. CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin...*, *op. cit.*, p. 283.

63 *Ibid.*, p. 176-181.

64 Sur le guidisme pendant la guerre et son rapport aux autorités : *Ibid.*, p. 165-239.

65 *Ibid.*, p. 256-257.

l'assemblée générale du 14 novembre 1946, à une modification des statuts : les Guides de France sont dorénavant ouvertes à toutes les jeunes filles, sans restriction d'appartenance religieuse ou de nationalité. L'obligation d'être catholiques est cependant maintenue pour les cheftaines sur qui repose le projet éducatif⁶⁶. Cette première tentative d'ouverture sociale et confessionnelle reste cependant très limitée et ne concerne pas à notre connaissance de jeunes filles musulmanes. Des jeunes filles musulmanes sont en revanche « rejointes » dans les colonies. En effet, à la même période, Mgr Mercier, évêque de Célérina et du Sahara, sollicite les Guides de France pour adapter la méthode guide à des petits groupes d'enfants musulmans, juifs ou chrétiens. Lors d'une session à Laghouat (Algérie) en 1947, des responsables guides travaillent ainsi à adapter la pédagogie jeannette en y intégrant des éléments culturels locaux. L'ensemble du mouvement est associé à cette recherche. Cette évolution du mouvement vers une plus grande prise en compte des réalités locales n'est pas propre à l'Algérie : en 1955, un rapport souligne que « le guidisme d'Outre-Mer touche de plus en plus des populations autochtones », tout en soulignant l'importance de « faire connaître la méthode scout à différents pays et aux différentes populations qui y habitent puis de les aider à s'approprier cette méthode en l'adaptant à leur vie propre, leur coutume, leur langue afin d'en faire un levier puissant pour l'éducation des filles ». Avec les décolonisations, le service Outre-Mer qui coordonnait toutes ces initiatives disparaît et les relations entre mouvements des anciennes colonies et les Guides de France se font désormais *via* le bureau du guidisme mondial⁶⁷.

En 1955, le mouvement réalise une première enquête sur ses adhérentes qui confirme la surreprésentation des jeunes filles issues de milieux relativement aisés. Une question sur les professions des parents indique ainsi une surreprésentation des cadres supérieurs et des professions libérales et une très nette sous-représentation des ouvriers parmi les professions des pères. Les catégories les plus représentées sont celles de cadres intermédiaires, de travailleurs spécialisés et d'artisans commerçants⁶⁸. En 1957-1958, à la suite des résultats de cette étude, l'orientation principale de l'année est intitulée « Chrétiennes dans la cité » et a pour objectif d'atteindre de nouveaux milieux sociaux grâce à la création d'« équipes libres » dans les périphéries des grandes villes et dans les campagnes. Cette nouvelle tentative d'ouverture sociale du guidisme s'inscrit dans

66 *Ibid.*, p. 271.

67 *Ibid.*, p. 284-287. Les Scouts de France sont également très implantés en Algérie, qui est divisée à la fin des années 1930 en trois provinces scout. Dès 1942, la question de la place des musulmans dans le scoutisme les conduit à créer une branche musulmane de l'association, qui compte 400 garçons en juillet 1946. Cette branche continue l'action des unités de scouts musulmans créés à partir de 1936 par les Pères blancs au sein de l'AMINA (Assistance morale aux indigènes nord-africains) d'abord à Alger puis dans les différentes implantations missionnaires de cette congrégation. Lionel CHRISTIEN et Jean-Jacques GAUTHÉ, « Paris-Alger. Les Scouts de France et la guerre d'Algérie », in *De l'Indochine à l'Algérie, la jeunesse en mouvements des deux côtés du miroir colonial (1940-1962)*, Paris, Éd. La Découverte, 2003, p. 262-263.

68 Pour plus de détails : M.-T. CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin...*, *op. cit.*, p. 566.

le contexte d'une influence importante de la Mission de France sur les responsables guides. Elle se heurte cependant dans certaines paroisses à la priorité donnée par les prêtres, particulièrement les prêtres de la Mission ouvrière, aux mouvements d'Action catholique spécialisée (CV-AV, JOC-F, JAC-F). C'est dans la province de Marseille que les équipes libres connaissent le plus grand développement, sans que nous disposions de chiffres précis, ni que nous sachions si des jeunes filles musulmanes en ont fait partie. Ces « équipes libres » disparaissent progressivement au cours de la décennie 1960, qui est encore marquée par la place centrale accordée par les évêques à l'Action catholique spécialisée, mandatée par l'Église pour son apostolat auprès des laïcs⁶⁹.

Au début des années 1970, le scoutisme catholique français fait face à une perte régulière de ses effectifs. Entre 1965 et 1975, les Guides de France perdent ainsi un tiers de leurs effectifs. Entre 1963 et 1970, les Scouts de France passent quant à eux de 150 000 membres environ à un peu plus de 100 000 et la tendance à la baisse se poursuit jusqu'en 1978⁷⁰. Dans un contexte post-68, il souffre d'une image assez répandue, y compris dans l'Église, de mouvement élitiste avec une pédagogie dépassée. Ces pertes d'effectifs sont à l'origine d'interrogations et de débats internes particulièrement vifs et conflictuels chez les Scouts de France⁷¹. Guides de France et Scouts de France décident finalement de permettre une grande expression collective des chefs des deux mouvements lors d'un rassemblement qui a lieu à La Trivalle (Hérault) du 29 au 31 juillet 1973. 10 000 chefs répondent à l'appel et élaborent un manifeste pour le scoutisme, intitulé « Appel à l'Espérance ». Le *Livre de la Trivalle*, qui rassemble les principales expressions des chefs pendant le rassemblement, est publié par la suite comme numéro spécial de la revue *Jeunes en marche*. Il est structuré en trois principaux thèmes : scoutisme et société, scoutisme et foi et communauté scout. La partie intitulée « scoutisme et société » insiste sur le désir qu'ont les chefs d'un scoutisme réellement ouvert à tous, qui rejoint les marginaux⁷². Cette volonté d'un scoutisme « à faire naître » dans les périphéries des grandes villes, là où commencent à se concentrer les familles de migrants, est également réaffirmée lors de l'assemblée générale des Guides de France de la même année⁷³. À Saint-Quentin, à Nice et à Brest, des responsables guides vont tenter de mettre en pratique ces orientations nationales en proposant du guidisme à des enfants habitant dans des cités. Lors de l'assemblée générale de mai 1974, elles présentent les groupes en train de se créer et l'initiative reçoit un écho favorable. Une commission nationale se met en place avec une responsable de

69 *Ibid.*, p. 317-319 ; G. CHOLVY, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France...*, *op. cit.*, p. 328-329.

70 C. GUÉRIN, *L'utopie Scouts de France...*, *op. cit.*, p. 451.

71 P. LANEYRIE, *Les Scouts de France...*, *op. cit.*, p. 329-345.

72 M.-T. CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin...*, *op. cit.*, p. 375-378 ; C. GUÉRIN, *L'utopie Scouts de France...*, *op. cit.*, p. 456-459.

73 M.-T. CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin...*, *op. cit.*, p. 509.

chacune des villes concernées. C'est le début des Unités Soleil au sein des Guides de France⁷⁴, qui se donnent pour objectif d'ouvrir le guidisme aux enfants de milieu populaire, et parmi eux notamment aux enfants de familles migrantes.

C'est Claudette Lemire qui va être responsable nationale des Unités Soleil, et ce pratiquement jusqu'à sa mort en janvier 2014⁷⁵, à un moment où les Unités Soleil ont pris leur indépendance juridique des Scouts et Guides de France⁷⁶. Le plus souvent, une Unité Soleil est fondée à l'initiative d'une ou de plusieurs femmes investies dans un quartier populaire et qui ont été guides auparavant. À Nice et à Brest, les fondatrices sont des militantes associatives dans les cités concernées ; à Saint-Quentin, on compte une institutrice et une infirmière parmi les pionnières⁷⁷ ; à Rennes et à Gray, ce sont des religieuses apostoliques qui sont à l'origine de l'unité⁷⁸. Par la suite, le développement des unités se fait en s'appuyant sur des jeunes filles issues de ces quartiers qui acceptent de prendre des responsabilités et se forment pour cela en passant des BAFA « Soleil »⁷⁹. Dans certaines villes, à Thonon-les-Bains par exemple, ce sont des initiatives démarrées hors du guidisme qui se rattachent aux Unités Soleil dans un deuxième temps pour bénéficier de la recherche pédagogique et du soutien logistique du mouvement⁸⁰. D'abord réservées aux filles, les Unités Soleil s'ouvrent dès

74 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987, p. 8-13.

75 Née en 1931 à Saint-Quentin (Aisne) dans un milieu ouvrier, elle découvre les Guides de France à 15 ans. Elle y prend des responsabilités, étant successivement guide, guide-aînée, cheftaine, assistante à la branche guide départementale, membre de la commission nationale de la branche caravelle puis responsable du service Extension du mouvement en 1970, où elle réfléchit à un meilleur accueil des guides ayant un handicap. En parallèle de ses responsabilités nationales, elle propose à partir de 1973 des activités inspirées de la pédagogie guide à des enfants d'une cité de transit de Saint-Quentin. Lors de l'officialisation de cette initiative en 1974, elle en devient la responsable nationale et la cheville ouvrière pendant plus de 30 ans. En plus de ses engagements guides, elle milite à l'Action Catholique Ouvrière (ACO) et fonde une section locale de l'ASTI (Association de Soutien aux Travailleurs Immigrés) à Saint-Quentin en 1988. Le 26 septembre 1993, elle reçoit les insignes de Chevalier dans l'Ordre du Mérite à l'occasion d'une grande fête des Unités Soleil, la fête de l'Intégration. Elle décède le 2 janvier 2014 et sa mort est annoncée dans plusieurs articles de la presse régionale. Un centre social à Saint-Quentin a été renommé en son honneur. Références de cette biographie : CHEROUTRE, M.-T., *op. cit.*, pp. 432-434 ; « Une « bagarreuse » chez les guides de France », *Panorama*, édition datée de février 1991 ; C 93 22, « Carton d'invitation des Guides de France pour la Fête de l'Intégration des Unités Soleil , 1993 » ; « Elle rassemblait toutes les religions », *L'Aisne Nouvelle*, édition datée du 06/01/2014 ; « Le centre Artois-Champagne s'appellera « Claudette Lemire » », *Courrier Picard*, édition datée du 09/01/2014.

76 Cf. chapitre 7.

77 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, *op. cit.*, p. 8-9.

78 Entretien réalisé avec Monique Champy le 30/07/2015 ; entretien réalisé avec Annie Léon le 06/08/2015.

79 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, *op. cit.*, p. 21.

80 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, *op. cit.*, p. 39.

1978 aux garçons devant l'incompréhension des familles face à ce qui leur apparaît comme une injustice vis-à-vis de leurs fils, à qui rien de similaire n'était proposé. Des unités de garçons se créent donc, avec plus de difficultés cependant⁸¹.

Au niveau national, les Unités Soleil ne représentent jamais une grosse réalité en termes d'effectifs ou de nombre de groupes. Entre 1977 et 1988, les demandes de subventions adressées au Fonds d'action sociale pour les immigrés et leur famille (FAS) nous indiquent l'existence de groupes dans neuf à seize villes selon les années⁸². En 1987, Claudette Lemire évalue à 1000 le nombre de jeunes membres des Unités Soleil⁸³. Ce faible essor des Unités Soleil est analysé par plusieurs responsables comme la conséquence d'un trop faible investissement du reste du mouvement dans cette proposition spécifique⁸⁴, malgré la résolution prise par l'assemblée générale des Guides de France en 1976 de donner la priorité au guidisme auprès des jeunes de milieu populaire⁸⁵. Monique Champy, responsable de l'Unité Soleil de Gray de 1976 à 1996, témoigne ainsi de ce sentiment qu'avait une partie des responsables Soleil d'être à l'écart du reste du mouvement :

On était pas mal quand même ignorées par beaucoup quoi, [...] même par le mouvement, on va dire comme ça, honnêtement.⁸⁶

Si les liens entre les Unités Soleil et le reste du mouvement ne sont pas très forts, les relations entre les différentes Unités Soleil sont au contraire étroites et passent par les réunions entre responsables organisées rue de la Glacière, par les formations BAFA spécifiques pour les chefs mais aussi par un journal, *Cap Soleil*, qui paraît de la fin des années 1970 à 1994 (date du dernier numéro auquel nous avons eu accès) à raison d'un numéro par an⁸⁷.

Pour rejoindre ces enfants de milieux populaires, souvent immigrés, les responsables guides Soleil n'hésitent pas à adapter la pédagogie guide, tout en insistant sur le fait que ce qui est vécu est

81 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, op. cit., p. 106-117.

82 Carton Guides Soleil Relations FAS.

83 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, op. cit., p. 39.

84 Entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes ; Carton Unités Soleil Éq. Nationale, « Rencontre du 8 juin 1998, branches et Soleil » ; Carton Guides Soleil 1996-1999, « Unités-Soleil, 2nde Partie, Réflexions suite à l'enquête par Odile Bonte, mars 97 ».

85 Carton Guides Soleil Détail, *ProGets Demain*, décembre 1976. Ce soutien prend notamment la forme d'une aide financière de 252 543 F en 1985 (Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987, p. 125).

86 Entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray.

87 Carton Unités Soleil.

pleinement du scoutisme (promesse, prise de responsabilités progressive des jeunes jusqu'à ce qu'ils deviennent eux-mêmes chefs ou cheftaines, vie dans la nature *etc.*). Cette adaptation se traduit notamment par une progression pédagogique plus souple que dans les groupes guides classiques : la répartition des jeunes en unités liées aux tranches d'âge (farandoles, jeannettes, guides, caravelles, jeunes en marche) n'est pas systématique et les parcours symboliques de progression propres à chaque tranche d'âge sont peu ou pas utilisés⁸⁸. La précarité des familles est également prise en compte dans l'allègement de la cotisation annuelle⁸⁹, dans la simplification de la tenue, dans la proposition de soutien scolaire ou dans l'investissement de certains responsables dans les actions visant à transformer le quartier, aux côtés des parents ou des enfants. Les responsables des Unités Soleil insistent sur l'importance d'activités de proximité très régulières au cœur de la cité pour se faire connaître des enfants et de leurs parents. Cela prend la forme d'activités manuelles et de jeux dans le local ou dans la rue. Une fois la confiance des familles acquise, les responsables peuvent proposer à ces enfants des week-ends ou des camps hors de la cité. Chaque hiver, des jeunes des Unités Soleil partent en camp-ski à Samoens (Haute-Savoie). L'été, les unités partent camper, souvent dans le cadre de camps communs à d'autres unités. Dans plusieurs villes, les Unités Soleil organisent pendant les vacances d'été des animations pour les jeunes du quartier qui ne partent pas⁹⁰. Enfin, le fait que nombre des jeunes soient issus de familles immigrées est valorisé⁹¹ et les unités sont officiellement « pluri-religieuses »⁹². Dès leur fondation, les Unités Soleil « rejoignent » donc des jeunes filles musulmanes, issues de l'immigration maghrébine principalement. Leur visibilité, du fait de l'accent mis par la proposition « Soleil » sur sa dimension pluri-religieuse, ne doit pas nous faire oublier qu'il y avait probablement aussi des guides musulmanes dans les groupes classiques⁹³. Faute d'archives, nous serons néanmoins contrainte de restreindre notre étude aux Unités Soleil.

Des années 1960 aux années 1980, la JOC-F, l'ACE et les Unités Soleil sont donc les trois principaux mouvements catholiques d'éducation populaire qui « rejoignent » des jeunes musulmans. Travailleurs migrants, enfants ou adolescents nés ou arrivés en bas âge en France dans le cadre de l'immigration familiale, tous ces jeunes ont en commun de vivre dans les quartiers populaires où

88 Entretien réalisé avec Annie Léon le 06/08/2015.

89 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, *op. cit.*, p. 125 + annexes.

90 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, *op. cit.*, p. 60-90

91 Cf. chapitre 5

92 Cf. 93 22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel ».

93 En 1978, Claudette Lemire estime ainsi qu'il y a une dizaine de groupes qui « rejoignent » des jeunes migrants, sans donner d'indications sur leur origine géographique. Il est probable que, parmi ces migrants, certains soient originaires de pays majoritairement musulmans.

sont implantés ces mouvements.

2 Qui sont les jeunes musulmans membres de ces mouvements ?

a- Des années 1960 au début des années 1970 : la figure du travailleur immigré originaire du Maghreb⁹⁴

Lors d'un entretien, Rabah H., jociste à Épinay-sur-Seine de 1969 à 1971, évoque les conditions de son arrivée en France :

J'habitais Épinay. [...] Dans un taudis, dans un sorte de cinéma, un vieux cinéma transformé en pièces. Voilà et puis ils louaient ça pour les gens. Et donc moi j'ai venu [...] de Saint-Nazaire, je me suis trouvé à Paris, j'ai connu quelqu'un sur le chantier, ce quelqu'un il me dit que y'a un lieu où est-ce que je peux venir plus près pour le travail, et je me suis retrouvé comme ça à Épinay.

[...] Toute ma famille est restée en Algérie. Moi je suis venu pour travailler un mois ou deux, acheter un tourne-disque, dix disques, et retourner. Vrai, vrai. Seulement je suis toujours.⁹⁵

À l'image de Rabah H., la majorité des jocistes musulmans des années 1960 et du début des années 1970 sont des migrants originaires du Maghreb, le plus souvent Algériens, venus en France au début de l'âge adulte pour travailler dans les usines ou dans le BTP⁹⁶. Les archives mentionnent également quelques Turcs ou Sénégalais⁹⁷. En France, et plus généralement en Europe, les années 1956-1973 sont en effet une période de fort recours aux travailleurs immigrés. Toutes nationalités confondues, les étrangers en France passent de 1 765 000 en 1954 à 3 442 000 en 1975. Lors du

94 Pour cette sous-partie, nous n'étudierons que la JOC-F car nous n'avons quasiment aucun document d'archives pour l'ACE sur cette période et les unités Soleil ne débutent quant à elle que dans la deuxième moitié des années 1970.

95 Entretien avec Rabah H. réalisé le 31/01/2014 à Villetaneuse.

96 45 J 43, « Jeunes immigrés musulmans à Paris 67. Jeunes immigrés musulmans dans la JOC en France. » ; 44 J 227, « Rassemblement JOC-JOCF Dijon 68 CR rencontre Musulmans durant la messe » ; 44 J 1420, JOC, « 45^e Conseil National, Dijon, 9-10-11 novembre 1969, Rapport d'orientation présenté par Michel Bouteille » ; 44 J 602, « Témoignage de Mouldi Youspi (Angers) 1^{er} mars 1970 » ; 44 J 1207, « Présence de jeunes travailleurs immigrés – au 14/5 1972 » ; entretien avec Georges Desandes réalisé le 16/01/2014 à Saint-Ouen l'Aumône ; entretien avec Abibès B. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec Jean-Pierre D. réalisé le 07/02/2014 à Argenteuil ; entretien avec Pierre F. réalisé le 28/01/2014 à Saint-Denis.

97 44 J 1420, « J.O.C. extraits du bilan d'action national septembre 69 et septembre 70 » ; 44 J 365, « Catégorie immigrés Fédé JOC Vendée, compte-rendu de la réunion des immigrés du 18 janvier 1975 aux Herbiers » ; 45 J 332, « Rencontre immigration JOC-JOCF 1^{er} décembre 1977 ».

recensement général de 1974, on dénombre 711 000 Algériens, 260 000 Marocains, 140 000 Tunisiens et 50 000 Turcs⁹⁸ La majorité de ces migrants ont un statut précaire, qu'ils soient en attente de régularisation administrative ou titulaires d'une carte de séjour à faire renouveler tous les ans. Ils ont des contrats de travail provisoires mais régulièrement renouvelés du fait des besoins en main d'œuvre dans un contexte de forte croissance économique. Ils sont considérés comme une « population nomade », selon l'expression de Georges Pompidou en 1967, qui n'a pas vocation à s'installer durablement en France⁹⁹. En 1977, dans son article sur « Les trois "âges" de l'émigration algérienne en France », Abdelmalek Sayad met cependant en évidence le décalage entre le regard porté sur eux par la société française et le parcours migratoire de ces émigrés algériens du « second âge »¹⁰⁰. En effet, contrairement aux émigrés du « premier âge », qui étaient des paysans envoyés par leur famille pour des séjours très courts afin de permettre le maintien de la société paysanne (le système de la *noria*, qui existe jusque dans les années 1950), ces émigrés du « second âge » ont un rapport beaucoup plus individualistes à l'acte d'émigrer. Ils émigrent « non plus pour se mettre au service de l'objectif communautaire [...] mais en vue d'un objectif singulier ; non plus pour vivre comme autrefois parmi les autres émigrés et à leur manière, mais pour tenter une expérience individuelle originale »¹⁰¹. Plus jeunes, plus souvent célibataires, rarement paysans, ces émigrés du « second âge » sont davantage soucieux de leurs parcours professionnels en France (plus grande stabilité dans l'emploi ou dans l'entreprise, attention plus grande accordée aux modes de rémunération, à la vie de l'entreprise, aux activités syndicales...) ¹⁰². Ils allongent leurs séjours en France jusqu'à ce qu'ils deviennent quasiment permanents, entrecoupés seulement de brèves périodes, celles des congés annuels¹⁰³.

Ces « travailleurs immigrés », pour reprendre l'expression qui s'impose dans l'espace public à partir des années 1960¹⁰⁴, expriment à la JOC-F les difficultés de leurs conditions de travail et l'exploitation dont ils s'estiment être victimes. Lors du rassemblement jociste du 8 juin 1969, Mohamed, jociste à Valence, témoigne :

Nous dénonçons le racisme. Nous ne sommes pas des esclaves malgré que les gens nous regardent de travers. La France a beaucoup de bénéfices sur le travail des

98 Ralph SCHOR, *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXe siècle à nos jours*, Paris, A. Colin, 1996, p. 204-205.

99 Marie-Claude BLANC-CHALÉARD, *Histoire de l'immigration*, Paris, La Découverte, 2001, p. 61-68.

100 Abdelmalek SAYAD, « Les trois "âges" de l'émigration algérienne en France », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 15, juin 1977, p. 59-79.

101 *Ibid.* p. 66.

102 *Ibid.* p. 69.

103 *Ibid.* p.67.

104 Emmanuel BLANCHARD, *Histoire de l'immigration algérienne en France*, Paris, La Découverte, 2018, p. 75.

ouvriers étrangers mais l'hiver, ils sont au chômage. On est ici pour apprendre et non pas pour être des esclaves. On est des personnes et pas des chiens. On est envoyé sur des chantiers : Carcassonne, Marseille ou ailleurs... On couche sous la guitoune. Quand le chantier est fini, on est foutu à la porte ; on n'a pas de travail sûr. Il y a une « tache » entre nous et les français.¹⁰⁵

Mohamed travaille dans le BTP, qui est le secteur d'activité qui emploie le plus de travailleurs étrangers au début des années 1970, comme le révèlent les statistiques du Ministère du Travail en 1972¹⁰⁶. En utilisant le terme d'« esclave », il pointe les différences de traitement entre ouvriers étrangers et ouvriers français sur le marché du travail. De fait, les jocistes maghrébins, comme les autres travailleurs maghrébins, sont principalement employés dans les professions les plus dures (gros œuvre, travail sur les chaînes de montage ou dans les forges, les fonderies, les cokeries, les aciéries...) et ils y occupent les postes les moins qualifiés. L'étude de Laure Pitti sur les ouvriers algériens embauchés à l'usine Renault de Billancourt met en évidence cette double assignation de la main d'œuvre algérienne dans les ateliers les plus pénibles et aux classifications inférieures de la grille de qualification professionnelle, ainsi que la très faible promotion interne dont bénéficient ces ouvriers : en octobre 1972, 88,7 % des « Nord-Africains » sont « ouvriers spécialisés » (OS) alors qu'on compte 39,2 % de « Professionnels » dans l'usine¹⁰⁷. Dans le secteur du BTP, les statistiques de 1972 révèlent que les travailleurs maghrébins représentent 43 % des manœuvres dans le bâtiment, alors qu'ils ne représentent que 11 % du total des salariés du secteur¹⁰⁸.

Mohamed évoque la « guitoune » qui lui sert de logement, Rabah le « vieux cinéma transformé en pièces » dans lequel il habitait. Comme eux, la plupart des travailleurs immigrés maghrébins de la JOC sont hébergés dans des conditions précaires. Mohamed et Brahim décrivent lors d'un meeting organisé par la JOC en 1974 l'entrepôt où ils ont habité un temps avec une centaine d'autres personnes :

Selon la dimension des salles, nous étions entassés à 30, 40 personnes de différentes nationalités. Dans ces locaux : un poêle à fuel, des lits superposés, des placards pour ranger à la fois nos habits, nos provisions et nos affaires de cuisine, et quelques tables. Pendant que les uns abrutis par le travail de nuit essayaient de trouver le sommeil, les autres, dans la même salle, préparent le repas.¹⁰⁹

105 44 J 1420, « JOC, 45^e Conseil National, Dijon, 9-10-11 novembre 1969, Rapport moral présenté par Denis Castellarnau ».

106 Belkacem HIFI, *L'immigration algérienne en France, origines et perspectives de non-retour*, L'Harmattan et C.I.E.M., Paris, coll. « Recherches Universitaires et Migrations », 1985, p. 192.

107 Laure PITTI, « Catégorisations ethniques au travail. Un instrument de gestion différenciée de la main d'œuvre », *Histoire & Mesure*, 20-3/4, 2005, p. 85-94.

108 B. HIFI, *L'immigration algérienne en France...*, op. cit., p. 192-193.

109 45 J 329-330, « Témoignage de Mohamed et Brahim (Compiègne) Meeting « Jeunes du monde ouvrier dans la société » ».

La « guitoune » de Mohamed et l'« entrepôt » de Mohamed et Brahim sont probablement des hébergements proposés par leurs employeurs dans le but de stabiliser leurs ouvriers¹¹⁰. Le cinéma dans lequel résidait Rabah appartient, lui, à la catégorie des garnis, ces « bidonvilles verticales » pour reprendre l'expression de Marc Bernardot¹¹¹. Ces garnis, ou hôtels-meublés, hébergent 70 000 célibataires algériens et 7100 familles algériennes en 1958¹¹². Ils sont tenus le plus souvent par des Algériens, qui en font un commerce très lucratif. Les travailleurs y sont entassés à plusieurs par chambre, voire partagent le même lit. Pendant la guerre d'Algérie, ces hôtels-meublés sont régulièrement la cible d'opérations policières qui visent à disperser les Algériens afin de complexifier la levée de cotisation au profit du FLN ou du MNA. Ces opérations incitent une partie de leurs occupants à se réfugier dans les bidonvilles¹¹³. Dans les années 1960, le système des meublés est en fort déclin, ce qui se manifeste notamment par la baisse du nombre de chambres disponibles¹¹⁴. Les jocistes maghrébins hébergés en garnis à la fin des années 1960 et au début des années 1970 sont effectivement peu nombreux. Le plus souvent, c'est dans des foyers de travailleurs immigrés ou d'apprentis qu'ils habitent¹¹⁵. Parmi ces foyers, beaucoup sont gérés par la SONACOTRAL, Société nationale de construction pour les travailleurs originaires d'Algérie. Cette société d'économie mixte nationale est créée en 1956 pour « fournir des conditions résidentielles temporaires et au-dessous des normes de logement à des actifs seuls », avec le double objectif de contribuer ainsi à la résorption des bidonvilles et de limiter l'installation durable des travailleurs immigrés, qui n'ont pas le droit d'y vivre avec leur famille¹¹⁶. Ces foyers, souvent situés sur les terrains des anciens bidonvilles, sont gérés par des militaires de carrière ayant atteint l'âge de la retraite et qui sont recrutés pour leur bonne connaissance des populations anciennement

110 Marc BERNARDOT, *Loger les immigrés. La Sonacotra 1956-2006*, Les Éd. du Croquant., Vulaines-sur-Seine, 2008, p. 33-35.

111 *Ibid.*, p. 66.

112 Muriel COHEN, *Des familles invisibles : politiques publiques et trajectoires résidentielles de l'immigration algérienne (1945-1985)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction d'Annie Fourcaut, université de Paris I, 2013, p. 111.

113 E. BLANCHARD, *Histoire de l'immigration algérienne...*, *op. cit.*, p. 101-102.

114 Alain FAURE et Claire LÉVY-VROELANT, *Une chambre en ville. Hôtels meublés et garnis à Paris 1860-1990*, Grane, Creaphis, 2007, p. 265.

115 44 J 1420, « JOC, 45^e Conseil National, Dijon, 9-10-11 novembre 1969, Rapport moral présenté par Denis Castellarnau » ; 44 J 1420, « JOC, 45^e Conseil National, Dijon, 9-10-11 novembre 1969, Rapport d'orientation présenté par Michel Bouteille » ; 44 J 602, « Dijon le 11 octobre 1969 Préparation de la session d'aumôniers fédéraux région EST » ; 44 J 602, « Rencontre de jeunes travailleurs (du FPA) dans un foyer de JT à Tarbes 10/12/70, avec la présence d'un fédéral (Michel Demon) et d'un permanent (J Cl Bays) » ; 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 » ; 44 J 1207, « Témoignage d'Henri à la session intensive du Sud-Est de février 72 » ; 44 J 1421, « J.O.C. 48^{ème} Conseil National, 1-2-3 juillet 1972, Nantes, rapport présenté par André Hili » ; entretien avec Georges Desandes réalisé le 16/01/2014 à Saint-Ouen l'Aumône ; entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Villeurbanne.

116 M. BERNARDOT, *Loger les immigrés. La Sonacotra 1956-2006...*, *op. cit.*, p. 15-18.

colonisées¹¹⁷. La base pour fixer le prix de la journée est initialement le prix d'une heure de travail, ce qui est attractif pour les migrants dans une perspective d'épargne. Ce prix comprend l'usage des murs mais aussi des services annexes qu'il n'est pas possible de refuser, tels l'entretien, le mobilier, le change des draps, l'eau, le gaz et le chauffage¹¹⁸. En 1966, on compte 69 foyers SONACOTRA en service, dont 22 en Île-de-France, qui proposent 14 683 lits. Les Maghrébins représentent 77 % des résidents, les travailleurs d'Afrique noire francophone 2 %, les Européens 10 % et les Français, majoritairement originaires des DOM TOM, 12 %¹¹⁹. Si la SONACOTRA (la société a changé de nom en 1962) est l'organisme le plus connu, d'autres organismes gèrent des foyers de travailleurs migrants de manière similaire, à l'image de l'AFTAM¹²⁰. Dès la fin des années 1960, le système des foyers entre en crise, ce qui se traduit notamment par des mouvements de grève des loyers. Les résidents dénoncent l'augmentation des loyers, les méthodes de gestion des gérants et les conditions de vie très dures dans les foyers¹²¹. Certains jocistes maghrébins sont partie prenante de ces mouvements de contestation, tels « Amar et ses copains » qui protestent auprès du directeur de leur foyer contre l'ouverture du courrier venant d'Allemagne¹²².

Si la figure du travailleur immigré venu du Maghreb et hébergé en foyer est celle qui est la plus présente dans les archives de la JOC consacrées aux jocistes musulmans sur la période 1960-1975, elle n'est pas la seule. Quelques « étudiants » parmi les jeunes maghrébins sont également évoqués¹²³, ainsi que des descendants d'immigrés¹²⁴. À la JOCF, ce sont les descendantes d'immigrés qui représentent l'immense majorité des jeunes filles maghrébines « rejointes »¹²⁵. Muriel Cohen a consacré sa thèse à ces « familles invisibles » algériennes, présentes en France bien avant 1976 mais qui sont alors largement absentes de l'espace médiatique et politique et qui restent un angle mort de

117 *Ibid.*, p. 61-65.

118 *Ibid.*, p. 57-58.

119 *Ibid.*, p. 81.

120 Sur l'AFTAM, cf. Hélène BÉGUIN, *Héberger des migrants ou gérer des logements ? L'Aftam et ses « foyers d'Africains noirs » (1962-2012)*, thèse de doctorat en urbanisme sous la direction de Ferial Drosso et Christine Lelévrier, université Paris-Est, 2015.

121 M. BERNARDOT, *Loger les immigrés. La Sonacotra 1956-2006...*, *op. cit.*, p. 106-111.

122 Cf. par exemple : 44 J 1421, « J.O.C. 48ème Conseil National, 1-2-3 juillet 1972, Nantes, rapport présenté par André Hili ».

123 Cf. par exemple : 44 J 1420, « J.O.C. extraits du bilan d'action national septembre 69 et septembre 70 ».

124 45 J 331, « Jeunes immigrés musulmans à Paris 67. Jeunes immigrés musulmans dans la JOC en France » ; 44 J 227, « Un prêtre et des jeunes Algériens une expérience avec une équipe de jeunes algériens 1967 – 1968 » .

125 45 J 329-330, « 30 novembre 1965 Mise en commun des commissions par nationalité d'immigrées » ; 45 J 333, « Recollation JOCF cité du Moulin 10 juin 1967 » ; 45 J 331, « À l'Estaque » ; 45 J 331, « Montélimar 5 février 73 » ; 45 J 331, « Valence 5 février » ; 45 J 331, « Roubaix 26-27-28 février » ; 45 J 331, « Tournée sur Flers 21 et 22 février » ; 45 J 331, « Tournée sur Marseille 3-4 mars 1973 » ; 45 J 331, « Tournée Marseille 27-28 mars 1973 » ; 45 J 329-330, « Les immigrés Réflexion de l'équipe nationale JOCF 7 / 8 mai 1968 (Arlette) » ; 45 J 333, « Clermont-Ferrand, Équipe Algérienne du Quartier ST JEAN ».

la recherche en sciences sociales¹²⁶. De 1919 jusqu'en 1936, l'émigration des femmes algériennes est interdite car celles-ci sont considérées comme inassimilables¹²⁷ et elles sont alors très peu nombreuses à aller contre cette interdiction. Le premier essor de cette émigration débute en 1947, à la suite de la loi portant statut organique à l'Algérie et par laquelle les Algériens deviennent citoyens français. Dès décembre 1958, le numéro 68-70 des *Cahiers nord-africains* constate l'« enracinement familial » en métropole de l'immigration algérienne¹²⁸. À cette date, les Conseillers techniques aux affaires musulmanes (CTAM) dénombrent 15 000 femmes algériennes en métropole, un chiffre qui passe à 25 000 en 1962, dans le contexte de la guerre d'Algérie¹²⁹. Ce phénomène se poursuit après l'indépendance. Face à la désorganisation économique et politique qui règne alors en Algérie, de nombreuses femmes algériennes font le choix de migrer en France avec leurs enfants. Elles sont 38 000 en 1965, soit une croissance de l'ordre de 50 % en trois ans¹³⁰. Cette migration est perçue négativement par l'État français. Alors que les accords d'Évian octroient officiellement la liberté de circulation à la population algérienne, les services administratifs de l'État vont s'appuyer sur l'argument du mal logement pour limiter les arrivées de familles algériennes. Des circulaires successives, officialisées par un accord signé à Alger le 27 décembre 1968, exigent des familles qu'elles produisent un certificat médical et une attestation de logement pour se voir délivrer un certificat de résidence¹³¹. Un dispositif policier est mis en place pour surveiller les frontières et contrôler la légalité du séjour des familles en France¹³². Toutes ces mesures atteignent leur objectif : sur la décennie 1965-1975, l'immigration familiale algérienne progresse régulièrement mais ne dépasse pas 50 000 entrées par an, très loin des 450 000 entrées par an environ de familles portugaises au début des années 1970¹³³. Malgré ces fortes restrictions, la présence de familles algériennes en France est une réalité dans les années 1960-1975. En parallèle de cette immigration familiale algérienne, les immigrations familiales tunisienne et marocaine prennent leur essor à partir du début des années 1960. Moins contrôlées que l'immigration familiale algérienne, elles concernent une proportion plus importante de travailleurs. Alors qu'il y a cinq fois moins de travailleurs tunisiens que de travailleurs algériens en France en 1974, l'immigration familiale tunisienne se situe au même niveau que l'immigration familiale algérienne sur la décennie 1965-

126 Muriel COHEN, *Des familles invisibles : politiques publiques et trajectoires résidentielles de l'immigration algérienne (1945-1985)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction d'Annie Fourcaut, université Paris I, 2013, p. 2-11.

127 Philippe RYGIEL, « L'immigration algérienne, une immigration qui fait problème ? Réflexions sur la responsabilité de l'État », in *Le bon grain et l'ivraie. La sélection des migrants en Occident, 1880-1939, Aux lieux d'être*, Paris, 2006, p. 141-145.

128 M. COHEN, *Des familles invisibles...*, op. cit., p. 32-34.

129 *Ibid.*, p. 57.

130 *Ibid.*, p. 227.

131 *Ibid.*, p. 246-262.

132 *Ibid.*, p. 289-300.

133 *Ibid.*, p. 303.

1875. L'immigration familiale marocaine progresse quant à elle rapidement pour atteindre environ 140 000 entrées par an en 1974, contre environ 50 000 entrées de familles algériennes à cette même date, et ce alors même que les travailleurs algériens en France sont près de trois fois plus nombreux que les travailleurs marocains¹³⁴.

Les jocistes issus de ces immigrations familiales en provenance du Maghreb sont tous issus d'un milieu très populaire. C'est pour les jeunes femmes de la JOCF que nous avons le plus d'éléments biographiques. Les plus jeunes sont scolarisées, généralement en CET (collège d'enseignement technique) ou en école ménagère¹³⁵. Les plus âgées sont ouvrières, souvent dans le secteur de la confection¹³⁶. Le fait que des jeunes femmes maghrébines occupent un emploi est encore peu fréquent à la fin des années 1960 et au début des années 1970. En 1973, seules 8,4 % des Maghrébines occupent un emploi¹³⁷. Nous n'avons pas de chiffres précis pour la JOCF mais les jocistes maghrébines qui travaillent semblent proportionnellement plus nombreuses. Cet écart s'explique sans doute par un biais de recrutement - le mouvement « rejoint » plus facilement des jeunes femmes en usine que celles qui restent chez elles. Il s'explique également par le fait que les jocistes maghrébines ont majoritairement grandi et fait leurs études en France et sont donc plus nombreuses à travailler que les femmes de la génération de leurs mères, qui sont arrivées en France à l'âge adulte. Enfin, les archives évoquent quelques chômeuses parmi les jocistes maghrébines¹³⁸, ce qui nous rappelle que le chômage est une réalité pour les étrangers même avant la crise économique des années 1970. En 1974, au moment où débute la crise, le taux de chômage des étrangers est ainsi déjà de 8 %¹³⁹, alors qu'il n'est que de 2,7 % au niveau national en 1972¹⁴⁰.

Les jocistes maghrébines, qu'elles soient scolarisées, ouvrières ou chômeuses, vivent dans des quartiers populaires. Les comptes rendus des responsables jocistes donnent parfois des indications

134 *Ibid.*

135 45 J 333, « Octobre 1968 Toulouse sud CR sur le démarrage d'une équipe de musulmanes par une militante italienne à l'occasion de la préparation du 9 juin » ; 45 J 333, « Jeunes du monde ouvrier maghrébins, Jeouf, Est » ; 45 J 331, « À l'Estaque » ; 45 J 331, « Montélimar 5 février 73 » ; 45 J 331, « Roubaix 26-27-28 février » ; 45 J 331, « Tournée sur Flers 21 et 22 février ».

136 45 J 331, « À l'Estaque » ; 45 J 331, « Valence 5 février » ; 45 J 331, « Tournée sur Flers 21 et 22 février » ; 45 J 329-330, « Reprise immigrées (de Roubaix) ».

137 Louis DIRN, Louis CHAUVÉL, Michel FORCÉ, Henri MANDRAS et Laurent MUCCHIELLI, « Chronique des tendances de la société française », *Revue de l'OFCE*, 60, 1997, p. 79-106.

138 45 J 331, « À l'Estaque » ; 45 J 329-330, « Reprise immigrées (de Roubaix) ».

139 R. SCHOR, *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXe siècle à nos jours...*, *op. cit.*, p. 241.

140 Edmond MALINVAUD, « Les causes de la montée du chômage en France », *Revue française d'économie*, 1-1, 1986, p. 50-83.

plus précises sur leurs lieux d'habitation, évoquant des « bidonvilles »¹⁴¹, des « cités d'urgence »¹⁴² ou des « cités de transit »¹⁴³, qui sont effectivement des quartiers où se concentrent les familles issues de l'immigration maghrébine dans les années 1960 et au début des années 1970. C'est à partir des années 1950 que l'on commence à parler de « bidonvilles » en France, même s'il existait avant cette date de l'habitat auto-construit en France, par exemple dans la « zone » entourant Paris. Ce terme de « bidonville » est importé des colonies françaises, où il est utilisé dès l'entre-deux-guerres pour désigner les conséquences urbaines de l'arrivée incontrôlée des indigènes dans les grandes villes « européennes » des colonies françaises. En métropole, il est d'abord utilisé pour désigner l'habitat auto-construit des Algériens à Nanterre puis son sens s'élargit à toutes les formes d'habitat auto-construit et le terme remplace progressivement l'expression de « taudis », qui désignait depuis le XIX^{ème} siècle les formes les plus dégradées de l'habitat¹⁴⁴. Principalement peuplés de travailleurs isolés au départ, les bidonvilles constituent à partir du milieu des années 1950 un espace d'accueil pour les familles dont les arrivées augmentent. En mai 1958, le SAMAS (Service des affaires musulmanes et de l'action sociale) réalise une première enquête au niveau national sur le logement des Algériens. Il ressort de cette enquête que, sur 20 000 familles algériennes résidant en métropole, on dénombrerait 1 900 familles en bidonville, ce qui représenterait environ 9 700 personnes, dont 1 400 personnes rien que dans la « région de Nanterre »¹⁴⁵. Dès la fin des années 1950, dans le contexte de la guerre d'Algérie, des tentatives étatiques de résorption des bidonvilles commencent à voir le jour à Nanterre pour lutter contre l'implantation du FLN dans ces quartiers¹⁴⁶ mais la population des bidonvilles continue d'augmenter. En 1965, on estime à plus de 70 000 le nombre de personnes vivant dans ces quartiers en France, dont 80 % d'immigrés, et parmi eux une majorité d'Algériens et de Portugais¹⁴⁷. Au niveau de l'Île-de-France, le recensement effectué par la préfecture de la Seine en 1965 dénombre 1 500 familles « nord-africaines » en bidonville¹⁴⁸. Ce n'est finalement qu'au début des années 1970 que les plans de relogement, notamment vers les cités de

141 45 J 329-330, « 30 novembre 1965 Mise en commun des commissions par nationalité d'immigrées » ; 45 J 329-330, « commission immigrées de novembre 1970 » ; 45 J 331, « Tournée Marseille 27-28 mars 1973 ».

142 45 J 331, « Réflexion sur l'action de la JOC avec des jeunes travailleuses musulmanes dans une cité d'urgence : cité du Moulin à Creil 19 janvier 1968 confidentiel » ; 45 J 333, « Octobre 1968 Toulouse sud CR sur le démarrage d'une équipe de musulmanes par une militante italienne à l'occasion de la préparation du 9 juin ».

143 45 J 331, « Tournée Marseille 27-28 mars 1973 ».

144 Françoise DE BARROS, « Les bidonvilles : entre politiques coloniales et guerre d'Algérie », *Métropolitiques*, 5 mars 2012, <https://www.metropolitiques.eu/Les-bidonvilles-entre-politiques.html>.

145 M. COHEN, *Des familles invisibles...*, op. cit., p. 109-111.

146 *Ibid.*, p. 170-174.

147 Marie-Claude BLANC-CHALÉARD, *En finir avec les bidonvilles. Immigration et politique du logement dans la France des Trente Glorieuses*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2016, p. 8.

148 M. COHEN, *Des familles invisibles...*, op. cit., p. 174.

transit, permettent une résorption effective des principaux bidonvilles¹⁴⁹.

Les « cités de transit », de même que les « cités d'urgence », appartiennent en effet à la catégorie des logements sociaux à norme réduite construits dans l'après-guerre pour répondre à la crise du logement et reloger les populations hébergées en habitat précaire. Les « cités d'urgence » sont rapidement construites en 1954, à la suite de l'appel de l'abbé Pierre, pour reloger des familles vivant en taudis¹⁵⁰. Les « cités de transit », qui se situent dans la continuité des « cités de recasement » en Algérie¹⁵¹, apparaissent elles aussi au milieu des années 1950 pour reloger temporairement les familles mal-logées. Dans un premier temps, les familles qui y sont relogées sont sélectionnées parmi celles « susceptibles de se stabiliser et de s'intégrer à la communauté métropolitaine »¹⁵². Rapidement, cette dimension de sélection et de promotion sociale passe cependant au second plan au profit de l'objectif de reloger globalement les familles les plus mal-logées, particulièrement celles des bidonvilles dont la population augmente¹⁵³. Jusqu'à la fin des années 1960, les cités de transit restent peu nombreuses, faute de terrains et d'un fonctionnement satisfaisant. Les premières réalisations sont composées de simples modules posés sur le sol. Au début des années 1970, le nombre de constructions augmente rapidement - passant de 3 600 logements en 1971 à 15 221 logements en 1975 - et cet hébergement s'impose alors comme le principal mode de relogement pour les familles algériennes des bidonvilles. Cette nouvelle génération de cités est souvent construite avec des éléments démontables sur des charpentes métalliques. Elles sont conçues pour durer huit à dix ans mais les constructions s'avèrent fragiles et ne résistent guère à une dégradation rapide¹⁵⁴. À Toulouse, la cité d'urgence de la Briqueterie est ainsi qualifiée de « cité très laide » par une responsable jociste¹⁵⁵. À cette dégradation des bâtiments s'ajoute le fait que les deux objectifs initiaux d'action socio-éducative et de relogement rapide des familles dans des logements ordinaires s'avèrent être des « échecs coûteux » : le programme socio-éducatif est souvent très peu développé et les familles restent en moyenne bien plus longtemps que les deux à trois ans prévus initialement. Peu à peu, l'évolution des cités de transit, où habitent une majorité de familles maghrébines, conduit ainsi au ghetto : dégradation du bâti, délinquance, stigmatisation, enfermement des habitants qui perdent le goût de changer de condition¹⁵⁶.

149 M.-C. BLANC-CHALÉARD, *En finir avec les bidonvilles...*, op. cit., p. 329-348.

150 M. COHEN, *Des familles invisibles...*, op. cit., p. 134.

151 *Ibid.*, p. 136-142.

152 Extrait d'un compte rendu d'une réunion de novembre 1955 de la commission consultative nationale pour l'étude des questions Nord-africaines. *Ibid.*, p. 143.

153 *Ibid.*, p. 143-149.

154 M.-C. BLANC-CHALÉARD, *En finir avec les bidonvilles...*, op. cit., p. 350-352.

155 45 J 333, « Octobre 1968 Toulouse sud CR sur le démarrage d'une équipe de musulmanes par une militante italienne à l'occasion de la préparation du 9 juin ».

156 M.-C. BLANC-CHALÉARD, *En finir avec les bidonvilles...*, op. cit., p. 353-360.

Des années 1960 au début des années 1970, nous avons donc principalement deux profils de jeunes musulmans à la JOC-F : à la JOC, des travailleurs migrants originaires des pays du Maghreb, employés sur les chantiers ou dans les usines, souvent hébergés en foyers ; à la JOCF, des jeunes femmes, lycéennes ou ouvrières, issues de l'immigration familiale maghrébine et qui habitent majoritairement dans des quartiers de relégation sociale (bidonvilles, cités de transit *etc.*). À partir de la deuxième moitié des années 1970, une nouvelle figure émerge dans les archives du mouvement : les jeunes immigrés de la « deuxième génération »¹⁵⁷.

b- Du milieu des années 1970 à la fin des années 1980 : les jeunes immigrés de la « deuxième génération »

Interrogés sur le profil des jeunes musulmans « rejoints » par la JOC-F de Mulhouse sur la période 1975-1990, deux anciens responsables répondent :

Jean-Marie R. : Du Maghreb, essentiellement, moi je me rappelle pas avoir eu des musulmans de l'Afrique noire, quoi de noirs, quoi. [...] A l'époque où nous on y est [1973-1990], je parle bien de cette période-là, c'est lié aussi à la migration industrielle. Peugeot a fait venir ici, pour l'usine, a fait venir des centaines, des centaines, d'abord d'hommes, [...] qui après le regroupement familial a fait que les familles sont arrivées quoi. Mais c'était essentiellement donc pour nous des musulmans de ces pères qui sont venus bosser comme ouvriers à Peugeot quoi, beaucoup.

Béatrice W. : On a eu très peu de musulmans turcs. C'était pas encore la période de l'arrivée des populations.

Jean-Marie R. : Très très rare, vraiment à la fin, et encore les Turcs se situaient toujours différemment, quoi. [...].¹⁵⁸

À partir du milieu des années 1970, comme à Mulhouse, la grande majorité des musulmans membres de la JOC-F, de l'ACE et des Unités Soleil ne sont plus des migrants mais des descendants d'immigrés qui sont nés en France ou qui y sont arrivés en bas âge¹⁵⁹. Parmi eux, les descendants

157 45 J 332, « Commission européenne de la JOC rapport de la CEE élargie Courbevoie (France) 18-19-20 septembre 1978 » ; 45 J 333, « Réponse à l'enquête Jeunes Immigrés JOCF JOC immigrée Quel avenir nous est réservé Rouen 80 » ; 44 J 268, « Week-end Immigrés en J.O.C. à Saint-Peray les 28/29 Février 1976 » ; 44 J 1524, « Roubaix Tourcoing 5 octobre 1982...ayant pour objet partage et réflexion de ce que nous vivons avec les jeunes maghrébins musulmans, particulièrement dans les mouvements » ; 44 J 268, « Préparation du W.E immigrés » ; 44 J 1526, « Commission européenne des immigrés Courbevoie 26-27 / 1 / 82 » ; 44 J 1461-1465, « Lyon, Philippe, immigrés » ; 44 J 1531, « Commission immigration JOC-JOCF octobre 1983 éléments de recherche sur le colloque JOC-JOCF La deuxième génération » ; 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ».

158 Entretien avec Jean-Marie R. et Béatrice W. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

159 Il y a néanmoins quelques exceptions à la JOC ou parmi les cheftaines ou aînées des Unités Soleil : 44 J 268, « Week-end Immigrés en J.O.C. à Saint-Peray les 28/29 Février 1976 » ; 44 J 365, « JOC-77 Nord

d'Algériens nés en France ont d'ailleurs la nationalité française¹⁶⁰. Cette évolution s'inscrit dans l'histoire migratoire nationale. Dans un contexte de crise économique, l'immigration de travail est suspendue le 5 juillet 1974¹⁶¹. Cette décision ralentit fortement les flux entrant de travailleurs étrangers, qui passent de 130 000 en 1974 à 30 000 en 1976, sans toutefois les tarir. En effet les employeurs continuent d'embaucher des migrants, malgré l'absence de régularisation possible¹⁶². Le 9 juillet 1974, c'est au tour de l'immigration familiale d'être officiellement suspendue, à l'exception des familles ressortissantes de la CEE qui bénéficient de la libre-circulation et des familles espagnoles et portugaises qui sont également exemptées de la mesure. En ce qui concerne l'immigration familiale, cette suspension est cependant de courte durée. En effet, les associations de soutien aux étrangers déposent rapidement des recours contre cette décision, en s'appuyant sur des directives européennes - elles-mêmes fondées sur des traités internationaux - qui garantissent le regroupement familial au nom de la protection de la famille. Dès décembre 1974, une circulaire signale la reprise du regroupement familial¹⁶³. Contraint légalement de rouvrir cette procédure, le gouvernement va néanmoins s'efforcer de la limiter au maximum, particulièrement pour les Algériens. Avec l'arrivée de la gauche au pouvoir en 1981, les conditions vont provisoirement s'assouplir - avec par exemple la possibilité offerte aux familles qui ne sont pas rentrées par la procédure officielle du regroupement familial d'être régularisées - avant de se durcir de nouveau à partir de la fin de l'année 1984. En mars 1986, le gouvernement fait finalement le choix de normaliser la procédure de regroupement familiale des Algériens, en la soumettant aux mêmes conditions que les autres nationalités¹⁶⁴. Le fort ralentissement des flux de travailleurs migrants suite à la suspension de 1974, associé au maintien de la possibilité légale du regroupement familial et à la croissance naturelle des familles étrangères installées en France, féminise et rajeunisse peu à peu la population immigrée. Entre 1975 et 1982, la proportion de femmes parmi les immigrés passe de 40,1 % à 42,8 %. En 1982, 32 % des Algériens, 36,3 % des Marocains, 34,2 % des Tunisiens et

19 Janv 79 Ce qu'a exprimé Ahmed (19 ans) chomeur a une rencontre JOC-JOCF de militants et militantes au chômage (le 24.10.1978) » ; RC 93, « JOC, novembre 1981, action et solidarité contre l'expulsion d'Amar » ; C 93 22, *Cap Soleil* n°4 ; Carton Guides Soleil détail, Article « Ouverture aux autres à l'échelle d'un mouvement : filles de Français et de migrants du même quartier, elles ont décidé de Vivre ensemble la proposition des guides ».

160 Le Code français de la nationalité octroie la nationalité française aux enfants nés en France après le 1er janvier 1963 de parents nés en France ou nés en Algérie avant le 3 juillet 1962. C'est le cas de nombre d'enfants de familles algériennes membres de l'ACE et de la JOC-F des années 1970 à 1990. Jacqueline COSTA-LASCOUX, « L'immigration algérienne en France et la nationalité des enfants d'Algériens », in *Maghrébins en France, émigrés ou immigrés ?*, Éd. du CNRS., Paris, coll.« Études de l'Annuaire de l'Afrique du Nord », 1983, p. 314-316.

161 Patrick WEIL, *La France et ses étrangers, l'aventure d'une politique de l'immigration, 1939 - 1991*, Paris, Gallimard, 2004, p. 113-115.

162 M.-C. BLANC-CHALÉARD, *Histoire de l'immigration...*, op. cit., p. 74.

163 M. COHEN, *Des familles invisibles...*, op. cit., p. 457-459.

164 *Ibid.*, p. 459-473.

43,2 % des Turcs ont moins de 15 ans¹⁶⁵. À cette date, toujours selon les chiffres du RGP, la majorité des Algériens de 15 à 24 ans sont nés en France (70 000 sur 130 000 en tout)¹⁶⁶. Ces jeunes issus de l'immigration, nés en France de parents immigrés ou arrivés en bas âge, sont bien plus nombreux au début des années 1980 que les jeunes travailleurs migrants, qui n'ont plus la possibilité d'entrer ou de résider légalement en France. Pour désigner ces descendants d'immigrés, les responsables de la JOC-F utilisent régulièrement dans leurs comptes rendus l'expression de « deuxième génération »¹⁶⁷. Cette catégorie, qui n'a aucun fondement juridique et qui inclut à la fois des jeunes étrangers et des jeunes d'origine étrangère qui ont la nationalité française¹⁶⁸, est très fréquemment utilisée dans l'espace public et médiatique à partir des années 1980. Elle se constitue progressivement autour de la figure du jeune maghrébin, provenant d'un quartier réputé « sensible », à l'écart d'un certain nombre de pratiques ou de normes et susceptible de rencontrer des difficultés ou de poser problème à la société¹⁶⁹. Elle comporte donc une connotation péjorative, dénoncée dès 1983 par la sociologue Catherine Wihtol de Wenden dans un article paru dans *Projet*¹⁷⁰, mais les responsables jocistes qui utilisent cette expression n'ont probablement pas conscience de ces enjeux épistémologiques.

Les jeunes musulmans membres de la JOC-F, de l'ACE ou des Unités Soleil dans la deuxième moitié des années 1970 et dans les années 1980 sont donc très majoritairement des descendants

165 Georges ABOU SADA, « Générations issues de l'immigration : problèmes de définition et aspects démographiques », in *Générations issues de l'immigration*, Paris, Arcantère Éditions, 1986, p. 31-32.

166 M. COHEN, *Des familles invisibles...*, op. cit., p. 481 Parmi ces « Algériens », ceux qui sont nés en France après 1963 sont en fait français mais l'INSEE se fie aux déclarations des parents qui ignorent pour beaucoup que leur enfant est français par double droit du sol.

167 45 J 332, « Commission européenne de la JOC rapport de la CEE élargie Courbevoie (France) 18-19-20 septembre 1978 » ; 45 J 333, « Réponse à l'enquête Jeunes Immigrés JOCF JOC immigrée Quel avenir nous est réservé Rouen 80 » ; 44 J 268, « Week-end Immigrés en J.O.C. à Saint-Peray les 28/29 Février 1976 » ; 44 J 1524, « Roubaix Tourcoing 5 octobre 1982...ayant pour objet partage et réflexion de ce que nous vivons avec les jeunes maghrébins musulmans, particulièrement dans les mouvements » ; 44 J 268, « Préparation du W.E immigrés » ; 44 J 1526, « Commission européenne des immigrés Courbevoie 26-27 / 1 / 82 » ; 44 J 1461-1465, « Lyon, Philippe, immigrés » ; 44 J 1531, « Commission immigration JOC-JOCF octobre 1983 éléments de recherche sur le colloque JOC-JOCF La deuxième génération » ; 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ».

168 Catherine WIHTOL DE WENDEN, *Citoyenneté, nationalité et immigration*, Paris, Arcantère Éditions, 1987, p. 191. Aux États-Unis, l'expression de « deuxième génération » a un fondement juridique puisqu'elle désigne officiellement dans les recensements les Américains dont les parents sont nés à l'étranger. Gérard NOIRIEL, *Le creuset français : histoire de l'immigration, XIXe-XXe siècles*, Paris, Éd. du Seuil, 1988, p. 211.

169 Emmanuelle SANTELLI, « De la “deuxième génération” aux descendants d'immigrés maghrébins. Apports, “heurts” et malheurs d'une approche en termes de génération », *Temporalités*, 2, 2004, p. 29-43.

170 Catherine WIHTOL DE WENDEN, « La seconde génération », *Projet, ces étrangers qui sont aussi la France*, n° spécial 171-172, 1983, p. 100-112. Catherine Wihtol de Wenden y affirme notamment qu'enfermer les jeunes algériens dans cette catégorie qui les renvoie à l'origine immigrée de leurs parents est une manière de les exclure de la société française, dans un contexte où une partie de la population n'accepte pas la présence et la visibilité sociale de ces jeunes.

d'immigrés, pour utiliser à la suite d'Emmanuelle Santelli une expression plus claire et moins connotée que celle de « deuxième génération ». Comme lors de la période précédente, et à l'image du groupe de Mulhouse, ils sont majoritairement originaires du Maghreb¹⁷¹. Les archives des mouvements mentionnent néanmoins la présence de quelques jeunes originaires de Turquie¹⁷² ou d'Afrique sub-saharienne, principalement du Sénégal¹⁷³. L'ACE et les Unités Soleil ont davantage de jeunes musulmans originaires de ces espaces géographiques que la JOC-F. Cette différence s'explique probablement par un décalage de génération, accentué par un léger décalage chronologique dans nos archives. Les jeunes musulmans de la JOC-F ont entre 14 et 25 ans au début des années 1980, au moment où ils sont les plus nombreux dans le mouvement et où nous avons le plus d'archives. Ils sont donc nés ou arrivés en France dans les années 1960 ou au début des années 1970. Or, à cette période, l'immigration turque ou d'Afrique sub-saharienne est faible. En

-
- 171 Pour la JOC-F : 45 J 332, « JOCF Immigrées nous avons notre place à prendre, fédération JOCF de Rouen, vers 1977 » ; RC 93, « Week-end immigrés, préparation, fédération de Denain, juin 79 » ; RC 93, « Clermont-Ferrand, Cheminement d'une équipe d'adolescentes algériennes, Christian Kinçhner » ; 44 J 1523, « Jeunesse ouvrière chrétienne mai 1982 les maghrébins dans la JOC » ; 44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 » ; 44 J 1530, « Stage immigration Aix en Provence 2 au 7 juillet 1984 » ; entretien avec Bernard Ramé réalisé le 27/12/2013 à Vertou. Pour l'ACE : 22, « Pastorale des migrants J.Luisson, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. » ; 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET » ; 8 H 20, « Commission enfants musulmans en A.C.E./M.R., Rencontre du 16 mars 1986 » ; 15 H 2, « B.I.C.N.E.R. 1.X 87 n°113 Liaisons internationales (201), Présence de Musulmans dans des équipes de chrétiens – Enfants » ; 9 H 8, « Les immigrés dans le club, mercredi 7 octobre 1987 » ; 9 H 8, « ACE Île de France, compte-rendu du 15 mai 1989, Les enfants de famille musulmane, daté du 16 mars 1989 » ; 4 G2 36, « Rapport sur les enfants de familles musulmanes » ; 9 H 8, « Coordonnées de clubs ACE où se vit l'inter-culturel ». Pour les Unités Soleil : entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; C 93 22, « Lettre de Claudette Lemire au père Michel Serain, 6 décembre 1981 » ; carton Unités Soleil WE – Stages Formation, « Bulletins d'inscription stage BAFA du 31 mars au 5 avril 1984 » ; Carton Guides Soleil Relations FAS, « Rapport d'activité 1988 des Unités Soleil des Guides de France à destination du FAS ».
- 172 Pour la JOC-F : 44 J 1529, « JOC secteur est SI 82 / Glay Veillée immigrés » ; 44 J 1530, « Stage immigration Aix en Provence 2 au 7 juillet 1984 » ; 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ». Pour l'ACE : entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse ; 44 J 1525, « Journées Maghrébines de Nantes 22-23 mai 1982 Les nouvelles données de l'immigration interpellations pour les chrétiens » ; 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 » ; 9 H 8, « Ressaie de vie directe, quartier des Avignonnets à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 » ; 4 G2 36, « Rapport sur les enfants de familles musulmanes » ; 9 H 8, « Michel Serain, 8/2/92 » ; 9 H 8, « Des enfants de familles musulmanes en club A.C.E. : une présence qui questionne » ; 9 H 8, « Coordonnées de clubs ACE où se vit l'inter-culturel ». Pour les Unités Soleil : entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes ; Carton Guides Soleil Relations FAS, « Rapport d'activité 1988 des Unités Soleil des Guides de France à destination du FAS ».
- 173 Pour l'ACE : 9 H 8, « Lettre d'Alain Geindreau, objet : Réactions au dossier Enfants de Familles musulmanes, datée du 7 mars 1989 » ; 9 H 8, « Michel Serain, 8/2/92 ». Pour les Unités Soleil : entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes ; C 93 22, *Cap Soleil* n°5 ; Carton Guides Soleil Relations FAS, « Rapport d'activité 1988 des Unités Soleil des Guides de France à destination du FAS ».

1974, on ne recense en France que 50 000 Turcs¹⁷⁴ et environ 100 000 ressortissants d'Afrique subsaharienne¹⁷⁵, majoritairement des travailleurs migrants¹⁷⁶, alors qu'on dénombre plus d'un million de Maghrébins à la même date. Il est donc logique que les jeunes maghrébins, et parmi eux les jeunes algériens, soient bien plus nombreux à la JOC-F à la fin des années 1970 ou au début des années 1980 que les jeunes turcs ou d'Afrique subsaharienne.

À l'ACE, c'est pour la deuxième moitié des années 1980 que nous avons le plus d'archives. Les enfants de l'ACE ayant entre 6 et 14 ans en moyenne, les jeunes musulmans de la deuxième moitié des années 1980 sont donc nés ou arrivés en France dans la deuxième moitié des années 1970 ou au début des années 1980. Pour les Unités Soleil, qui rassemblent des jeunes d'environ 8 ans (les jeannettes) jusqu'au début de l'âge adulte (les chefs et cheftaines), c'est dans les documents d'archives ou les entretiens portant sur la deuxième moitié des années 1980 et le début des années 1990 que nous avons le plus de mentions de jeunes d'origine turque ou subsaharienne, pour des jeunes aussi majoritairement nés ou arrivés en France dans la deuxième moitié des années 1970 ou au début des années 1980. De fait, au début des années 1980, les populations originaires de Turquie et d'Afrique subsaharienne ont respectivement doublé et triplé par rapport à 1975 et ont connu le même phénomène de féminisation et de rajeunissement que celui déjà étudié pour les populations d'origine maghrébine¹⁷⁷. En 1982, la population turque en France est ainsi estimée à 123 600¹⁷⁸ et celle d'Afrique subsaharienne à 300 000 personnes environ¹⁷⁹. L'essor du nombre de jeunes turcs - et dans une moindre mesure de jeunes originaires d'Afrique subsaharienne - à l'ACE et aux Unités Soleil dans les années 1980 s'inscrit donc pleinement dans l'histoire migratoire française.

Tous ces jeunes musulmans, qu'ils soient d'origine maghrébine, turque ou subsaharienne, vivent dans des quartiers populaires. Dans les documents d'archives de la deuxième moitié des années 1970, nous avons encore quelques mentions de jeunes maghrébins ou turcs vivant en bidonville ou

174 R. SCHOR, *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXe siècle à nos jours...*, *op. cit.*, p. 205.

175 David LESSAULT et Cris BEAUCHEMIN, « Les migrations d'Afrique subsaharienne en France : un essor encore limité », *Population & Sociétés*, INED, 452, p. 1.

176 Stéphane DE TAPIA, « Le champ migratoire turc et l'Europe », in *Enjeux de l'immigration turque en Europe, les Turcs en France et en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 17 ; Mahamet TIMERA et Julie GARNIER, « Les Africains en France, vieillissement et transformation d'une migration », *Hommes et migrations*, 1286-1287, 2010, p. 24-35.

177 Altan GÖKALP, « L'immigration turque en Europe Occidentale: repères et tendances », *Travaux de l'institut Géographique de Reims*, 65-66, p. 153; M. TIMERA et J. GARNIER, « Les Africains en France »..., *op. cit.*, p. 28..

178 A. GÖKALP, « L'immigration turque en Europe Occidentale: repères et tendances »..., *op. cit.*, p. 148.

179 D. LESSAULT et C. BEAUCHEMIN, « Les migrations d'Afrique subsaharienne en France »..., *op. cit.*, p. 1.

en cité d'urgence¹⁸⁰ mais la majorité des jeunes habitent désormais dans des logements HLM¹⁸¹. C'est effectivement dans les années 1970 que les familles immigrées - et parmi elles particulièrement les familles issues de l'immigration maghrébine - accèdent à ces logements. Les HLM, habitats à loyer modéré, prennent la suite en 1950 des HBM, les habitations à bon marché. Ce changement de dénomination a pour but alors de signifier que ces logements ne sont pas meilleur marché ni de moindre qualité que les autres mais qu'ils bénéficient de loyers plus bas parce qu'ils sont subventionnés. L'objectif est donc de mettre le meilleur logement à la disposition du plus grand nombre, avec le soutien de l'État pour la construction et un effort budgétaire des ménages. L'idéologie qui prévaut est que l'on s'« élève » au logement HLM, ce qui nécessite d'avoir des revenus suffisants pour être capable de payer un loyer. Les organismes HLM, pour assurer leur bonne santé financière, vont rechercher des locataires solvables parmi les classes moyennes plutôt que parmi les familles issues des milieux populaires. En 1955, une enquête logement montre ainsi que les cadres moyens supérieurs et les professions libérales sont surreprésentés parmi les locataires. De plus, même si rien n'interdit l'accès aux étrangers dans la législation, les HLM vont dans un premier temps être réservés prioritairement aux Français¹⁸². Au milieu des années 1950, il n'y a donc que très peu de familles maghrébines hébergées grâce à ce dispositif et celles qui en bénéficient sont triées sur le volet comme les plus méritantes et « adaptables » à la société française¹⁸³. Les autres sont écartées à cause de leurs faibles moyens financiers, de leur nombre souvent important d'enfants (très peu de grands logements sont construits) et des préjugés à leur égard. À partir du milieu des années 1950, l'État se met à faire pression pour que les HLM, organismes sociaux subventionnés, deviennent effectivement un recours pour les mal-logés

180 Carton Guides Soleil Détail, *ProGets Demain*, décembre 1976 ; 18 LA 69, « A.C.E. Respo Jeunes clubs Fripounet » ; RC 93, « Clermont-Ferrand, Cheminement d'une équipe d'adolescentes algériennes, Christian Kinçhner ». Une mention plus tardive : Christiane, religieuse, « La JOC, c'est contre le racisme » *Masses ouvrières*, Islam, n°411, janvier-février 1987, p. 17-20.

181 RC 93, « Clermont-Ferrand, Cheminement d'une équipe d'adolescentes algériennes, Christian Kinçhner » ; 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 » ; 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET » ; 9 H 8, « Monde ouvrier, immigrés de religion musulmane, réappropriation en équipe nationale, 9 septembre 85 » ; 8 H 20, « Commission enfants musulmans en A.C.E./M.R., Rencontre du 16 mars 1986 » ; 15 H 2, « B.I.C.N.E.R. 1.X 87 n°113 Liaisons internationales (201), Présence de Musulmans dans des équipes de chrétiens – Enfants - » ; 18 LA 69, « Reprise note club avec membres musulmans » ; RC 93, « CFEI, 22 au 28 novembre 1981, Courbevoie, document rédigé par MA Bon » ; 44 J 1524, « Pierre Brunissen Mulhouse, le 25 mars 1982, J.O.C. Aumôniers qui accompagnent des équipes avec des jeunes maghrébins (Réponse à la lettre du 26 avril 1982) » ; 49, « Session des aumôniers 29-30 janvier 1990 à Mouvoux » ; entretien avec Kaltoume O. réalisé le 08/12/2014 au Havre ; entretien avec Maryse M. réalisé le 10/04/2015 à Conflans-Sainte-Honorine ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse.

182 M.-C. BLANC-CHALÉARD, *En finir avec les bidonvilles...*, *op. cit.*, p. 153-156.

183 M. COHEN, *Des familles invisibles...*, *op. cit.*, p. 117.

pauvres¹⁸⁴. Le nombre de familles maghrébines en HLM augmente alors lentement, notamment grâce à l'action du FAS¹⁸⁵, mais elles restent discriminées par rapport aux familles françaises¹⁸⁶. Ce n'est finalement que dans les années 1970 que les familles maghrébines accèdent massivement au logement social, comme nous pouvons le constater dans nos archives. Plusieurs facteurs concourent à ce phénomène : le décret du 26 juillet 1968 qui impose aux bailleurs sociaux d'affecter 30 % des logements neufs et 50 % des logements vacants aux mal-logés référencés dans le fichier central des mal-logés (FCML) ; les réservations de place en HLM par le FAS et le financement par cet organisme de constructions d'ensembles HLM réservés en priorité aux étrangers ; la création du 0,2 % immigrés en 1975 qui réserve une partie du 1 % patronal au logement des immigrés et de leurs familles et le début du processus de départ des classes moyennes des grands ensembles de logements sociaux¹⁸⁷. En effet, dès les années 1970, les HLM ne font plus rêver, même si les statistiques dénoncent encore le trop grand nombre de locataires issus des classes moyennes. Les grands ensembles auxquels leur image est associée sont dévalorisés. Les premiers qui ont été construits vieillissent mal et commencent à être délaissés par les locataires les plus aisés à cause des malfaçons, d'une mauvaise localisation ou de défauts d'équipement¹⁸⁸. Pour ne pas laisser de logements vacants, les bailleurs sont contraints d'accueillir davantage de familles étrangères. C'est donc au moment où les grands ensembles de logements HLM connaissent un processus de dégradation et de stigmatisation que les familles étrangères - et parmi elles de nombreuses familles maghrébines ou turques - y accèdent massivement. Elles sont alors concentrées dans les grands ensembles les plus dégradés pendant qu'au même moment l'argent généré par le 0,2% immigrés sert à construire des immeubles neufs ou à en réhabiliter au profit d'autres candidats à la location¹⁸⁹. Cette question de la dégradation des grands ensembles est d'ailleurs un des aspects sur lesquels se mobilisent les enfants en ACE, essayant par exemple d'obtenir la mise en place ou la rénovation de jeux pour enfants¹⁹⁰.

Ainsi, les jeunes maghrébins et turcs des trois mouvements étudiés habitent majoritairement en logements HLM pour la période allant du milieu des années 1970 à la fin des années 1980. Les « monographies » des responsables de l'ACE sur leurs équipes, qui sont la source la plus précise que nous ayons sur ces jeunes, nous donnent parfois aussi des indications sociologiques très détaillées

184 M.-C. BLANC-CHALÉARD, *En finir avec les bidonvilles...*, *op. cit.*, p. 153-156.

185 M. COHEN, *Des familles invisibles...*, *op. cit.*, p. 122-132.

186 *Ibid.*, p. 489-492.

187 *Ibid.*, p. 492-503.

188 M.-C. BLANC-CHALÉARD, *En finir avec les bidonvilles...*, *op. cit.*, p. 361.

189 P. WEIL, *La France et ses étrangers...*, *op. cit.*, p. 384-385.

190 Cf. par exemple : 9 H 8, « Des enfants de familles musulmanes en club A.C.E. : une présence qui questionne ».

sur leurs familles. Une synthèse réalisée en 1982 par l'ACE indique que celles-ci appartiennent « au prolétariat et même au sous-prolétariat »¹⁹¹. Dans son rapport d'orientations de 1985, l'ACE MR précise que les pères des enfants musulmans membres de l'ACE MR sont majoritairement des ouvriers agricoles, plus rarement des « travailleurs manuels »¹⁹². Nous avons un exemple concret de ce constat à travers la « monographie » réalisée pendant l'année 1984-1985 par Jeanine, une religieuse responsable du « club Tonic » qui se réunit à Laragne Monteglin (Hautes-Alpes). Dans sa « monographie », la religieuse précise les professions des parents pour les huit enfants qu'elle accompagne¹⁹³. Le père de Lila, Hacem et Malika travaille à l'entretien des routes. Il est remarié, suite au décès de sa femme, mais nous ne savons pas si la belle-mère occupe un emploi salarié. Le père de Djemila et Lili est « producteur de fruits », ce qu'il faut très probablement traduire par « ouvrier agricole », la mère est femme de ménage. Le père de Zoubida, Fatima et Zora est ouvrier, la mère « vend des légumes ». À l'ACE MO, on retrouve cette même prédominance des emplois peu qualifiés, associée à l'omniprésence du chômage¹⁹⁴. En 1987, au « club des étoiles » d'Albertville, Karim a une mère au foyer et un père de « profession inconnue ». Yacine et Oualid ont une mère au chômage et un père qui travaille dans le bâtiment. Sofiene a une mère au foyer et un beau-père au chômage. Abdelaziz a une mère au foyer et un père absent, officiellement « en déplacement ». Abdelraman a une mère au foyer et un père « camionneur »¹⁹⁵. Ces quelques indications sur les professions des parents des enfants issus de l'immigration maghrébine et turque correspondent de fait aux grandes tendances de l'emploi des personnes immigrées à la fin des années 1970 et dans les années 1980. En 1979, les trois quarts des étrangers en France travaillent dans les secteurs de l'industrie ou du bâtiment. C'est à partir de cette date que les effets de la crise économique se font le plus sentir dans ces deux secteurs, avec une accélération du phénomène de pertes d'emplois qui touche plus particulièrement les emplois peu qualifiés. Les étrangers sont donc doublement vulnérables sur le marché de l'emploi, du fait de leur concentration dans des secteurs d'activités en crise et, au sein de ces secteurs, dans les postes les moins qualifiés¹⁹⁶. Cette vulnérabilité se traduit en chiffres. Entre 1982 et 1994, le taux de chômage des étrangers originaires du Maghreb passe de 14,3 à 20,6 %. Pour les Turcs, il passe de 16 à 21,5 %. À titre de comparaison, il est de 10 % pour

191 RC 93, « Apport de l'A.C.E. à la réunion de la commission mixte, avril 1982 ».

192 C 93 2, « Rapport d'orientations de l'Action Catholique des Enfants, 9ème Conseil National – mai 1985 ».

193 8 H 20, « Enfants Musulmans – monographie ».

194 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 » ; 9 H 8, « Monographie 1986-1987 club des étoiles » ; 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET » ; 9 H 8, « Jean-Claude Villeneuve Reprise Planète 100.000 spécial enfants milieux défavorisés ».

195 9 H 8, « Monographie 1986-1987 club des étoiles ».

196 R. SCHOR, *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXe siècle à nos jours...*, op. cit., p. 241-243.

les Français en 1994¹⁹⁷. Les femmes maghrébines sont encore plus touchées que les hommes par le chômage¹⁹⁸ même si, sur la même période, leur taux d'activité augmente fortement, passant de 8 % à 25 % environ entre 1973 et 1990¹⁹⁹. Ces femmes maghrébines qui travaillent demeurent néanmoins une minorité dans les années 1980 et ce sont davantage des descendantes d'immigrées que des primo-arrivantes venues dans le cadre de l'immigration familiale. Sur les cinq femmes maghrébines ayant des enfants au « club des étoiles » et qui sont très probablement venues dans le cadre de l'immigration familiale pour rejoindre leur mari, quatre sont « au foyer » et une « au chômage »²⁰⁰.

Les « monographies » et les comptes rendus de l'ACE contiennent également des indications sur la composition des fratries. On constate une proportion très importante de familles très nombreuses (6 enfants ou plus) sur toute la période étudiée²⁰¹. Deux comptes rendus évoquent même des fratries de 12 enfants²⁰². De fait, au début des années 1980, le nombre d'enfants moyen par femme est de 5,2 pour les Turques, 5,2 pour les Marocaines et 4,3 pour les Algériennes, là où il n'est que de 1,8 pour les Françaises (chiffres du RGP de 1982)²⁰³. Derrière ces moyennes se cachent des écarts assez nets selon que les femmes sont immigrées ou descendantes d'immigrés. Ainsi, en 1981, les Algériennes nées en Algérie ont en moyenne 4,6 enfants là où celles qui sont nées en France n'ont en moyenne que 3,7 enfants. Chez les femmes marocaines, l'écart est encore plus important, avec respectivement 5,8 et 3,9 enfants. Cette baisse de la fécondité chez les descendantes d'immigrées s'explique notamment par une plus importante activité professionnelle qui entraîne un recul de l'âge moyen du mariage et du premier accouchement²⁰⁴. Les fratries très nombreuses de la majorité des enfants musulmans de l'ACE de la fin des années 1970 ou des années 1980 nous rappellent ainsi que leurs parents sont très probablement des primo-arrivants.

197 L. DIRN, L. CHAUVEL, M. FORCÉ, H. MANDRAS et L. MUCCHIELLI, « Chronique des tendances de la société française »..., *op. cit.*, p.94.

198 R. SCHOR, *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXe siècle à nos jours...*, *op. cit.*, p. 243.

199 L. DIRN, L. CHAUVEL, M. FORCÉ, H. MANDRAS et L. MUCCHIELLI, « Chronique des tendances de la société française »..., *op. cit.*, p. 96.

200 9 H 8, « Monographie 1986-1987 club des étoiles ».

201 18 LA 69, « A.C.E. Respo Jeunes clubs Fripounet » ; 18 LA 69, « Reprise note club avec membres musulmans » ; RC 93, « Clermont-Ferrand, Cheminement d'une équipe d'adolescentes algériennes, Christian Kinçchner » ; 8 H 20, « Enfants Musulmans – monographie » ; 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 » ; 8 H 20, « Commission enfants musulmans en A.C.E./M.R., Rencontre du 16 mars 1986 » ; 9 H 8, « Rencontre prêtres-religieuses en A.C.E. secteur ouest-Chantenay le 3 décembre 1986 » ; 9 H 8, « Monographie 1986-1987 club des étoiles » ; entretien avec Amama réalisé le 04/04/2014 à Roubaix. Nous avons aussi quelques échos de ce même phénomène pour les Unités Soleil : entretien avec Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin ; entretien avec Kamel O. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

202 18 LA 69, « A.C.E. Respo Jeunes clubs Fripounet » ; RC 93, « Clermont-Ferrand, Cheminement d'une équipe d'adolescentes algériennes, Christian Kinçchner ».

203 R. SCHOR, *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXe siècle à nos jours...*, *op. cit.*, p. 239.

204 Bruno ETIENNE, *La France et l'islam*, Paris, Hachette, 1989, p. 87.

Si seule l'ACE nous donne des indications régulières sur les familles des jeunes issue de l'immigration maghrébine et turque, les archives des trois mouvements contiennent un certain nombre d'indications sur les parcours individuels de ces jeunes et notamment sur leurs parcours scolaires et/ou professionnels. À l'ACE, les responsables de clubs évoquent régulièrement les difficultés scolaires des enfants qu'ils accompagnent²⁰⁵ et qui se traduisent par exemple par une difficulté à lire les publications du mouvement ou à compléter les enquêtes²⁰⁶. Ces constats des responsables de clubs sur les difficultés scolaires des enfants maghrébins en club n'ont rien d'étonnants. Une étude menée en 1980 sur un panel d'élèves a ainsi montré que 58,6 % des enfants étrangers nés en France avec des parents ouvriers avaient un an ou plus de retard dans leur scolarité à l'entrée en sixième. Le pourcentage monte même à 73,3 % pour les enfants étrangers nés hors de France. Pour les étrangers nés en France, les difficultés scolaires sont liées avant tout au milieu social puisque 42,5 % des Français qui ont des parents ouvriers ont également un an ou plus de retard à cette étape de leur scolarité²⁰⁷. À la JOC-F, la majorité des jeunes issus de l'immigration maghrébine ou turque pour lesquels nous avons des indications scolaires sont en lycées d'enseignement professionnel (LEP), créés en 1977²⁰⁸. Cela s'explique en partie par le fait que le mouvement s'adresse en priorité aux jeunes de l'enseignement professionnel mais cela tient aussi aux grandes tendances de la scolarité des jeunes maghrébins. Les statistiques de l'Éducation nationale pour l'année scolaire 1985-1986 montrent en effet que ceux-ci sont deux fois plus nombreux que la moyenne des jeunes à être orientés en lycée professionnel plutôt qu'en lycée général ou technologique à l'issue de la troisième, ce qui est à mettre en relation avec la surreprésentation des enfants d'ouvriers parmi eux (à CSP égale, on retrouve la même proportion d'orientation dans les sections professionnelles pour les jeunes français)²⁰⁹.

Parmi ceux qui sont sortis du système scolaire, un grand nombre des jocistes issus de

205 RC 93, « Clermont-Ferrand, Cheminement d'une équipe d'adolescentes algériennes, Christian Kinçhner » ; 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET » ; 8 H 20, « A.C.E.-M.R. – Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 18 octobre 1986 » ; 9 H 8, « Monographie 1986-1987 club des étoiles » ; 9 H 8, « Comment se fait votre rencontre avec des jeunes d'origine musulmane ? Où et dans quelles circonstances ? 87-88 » ; 9 H 8, « François Milanese d'Agen, notes à la suite de questions posées par une journaliste, 7 avril 1998 ».

206 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET » ; 9 H 8, « Comment se fait votre rencontre avec des jeunes d'origine musulmane ? Où et dans quelles circonstances ? 87-88 ».

207 Serge BOULOT et Danielle BOYZON-FRADET, *Les immigrés et l'école : une course d'obstacle*, Paris, L'Harmattan - C.I.E.M.I., 1988, p. 112.

208 44 J 268, « Fédération Etang de Berre : José F. janvier 1981 » ; 45 J 54-55, J.O.C.F. « Rapport moral, 52ème conseil national, Guidel (7-8-9 novembre 1981) » ; 44 J 1463, « Lyon Philippe immigrés » ; 44 J 1523, « Stage immigration Aix en Provence 2 au 7 juillet 1984 » ; entretien avec Yassine A. réalisé le 22/04/2015 à Lys-lez-Lannoy.

209 S. BOULOT et D. BOYZON-FRADET, *Les immigrés et l'école...*, op. cit., p. 122-124.

l'immigration maghrébine ou turque sont confrontés au chômage²¹⁰. En 1982, la JOC-F estime ainsi « que 56.82% des Maghrébin(e)s [membres du mouvement] sont au chômage, se répartissant dans une même proportion entre gars et filles »²¹¹. Cette proportion très élevée s'explique par la mise en place par la JOC-F à partir de 1978 de « comités chômeurs », qui deviennent une des principales voies d'entrée des jeunes maghrébins dans le mouvement dans un contexte où ceux-ci sont de fait particulièrement victimes du chômage. Roxane Silberman a ainsi calculé que le taux de chômage des jeunes hommes issus de l'immigration algérienne appartenant à la tranche d'âge des 16-29 ans était de 15 % en 1975, de 38 % en 1982 et de 45 % en 1990²¹². Ce taux extrêmement élevé s'explique alors par un ensemble de facteurs : les difficultés scolaires rencontrées par une proportion importante d'entre eux, largement corrélées à l'origine sociale et au niveau d'éducation des parents ; un plus faible passage par l'apprentissage et par les filières techniques que d'autres catégories d'immigrés comme les Portugais ; la baisse du nombre d'emplois peu qualifiés liée à la désindustrialisation ; la concentration de ces jeunes dans les espaces les plus exposés au chômage, conjuguée à une faible mobilité résidentielle et à une absence de moyens de transport individuels pour tenter de chercher du travail ailleurs ; la discrimination à l'embauche²¹³. Les jocistes maghrébins ou turcs qui ne sont pas au chômage occupent le plus souvent des emplois précaires en intérim²¹⁴ ou par le biais des TUC (travaux d'utilité collective)²¹⁵ ou des SIVP (stages d'initiation à la

210 45 J 332, « JOCF Immigrées nous avons notre place à prendre, fédération JOCF de Rouen, vers 1977 » ; 45 J 332, « Nîmes W.E. Immigrés 7-8 Mai » ; 44 J 1523, « Jeunesse Ouvrière Chrétienne, novembre 1980, DOCUMENT COMMISSION IMMIGRÉS JOC » ; RC 93, « Compte-rendu de Claude Maraval, Graulhet » ; 44 J 1531, *Jeunesse Ouvrière*, spécial immigration, supplément au n° 398 ; 45 J 54-55, « J.O.C.F. Rapport moral, 52ème conseil national, Guidel (7-8-9 novembre 1981) » ; 44 J 1529, « JOC secteur est SI 82 / Glay Veillée immigrés » ; 44 J 1524, « Pierre Brunissen Mulhouse, le 25 mars 1982, J.O.C. Aumôniers qui accompagnent des équipes avec des jeunes maghrébins (Réponse à la lettre du 26 avril 1982) » ; 44 J 1524, « Les jeunes maghrébines rejointes en JOCF, le 6 mai 1982 » ; 44 J 1463, « J.O.C. Nantes Recherche sur l'immigration SN Guidel 82 » ; 44 J 1463, « Lyon Philippe immigrés » ; 44 J 1523, « Stage immigration Aix en Provence 2 au 7 juillet 1984 » ; 44, « JOC Chômeurs emploi précaire » ; Carton JOCF 57° et 58° CN 1986 et 1987, « J.O.C.-J.O.C.F. Conseil national de Clichy (30 octobre – 1^{er} novembre 1987), Rapport d'Orientation » ; entretien avec Franco S. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

211 44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 »

212 Roxane SILBERMAN, « Les enfants d'immigrés sur le marché du travail : les mécanismes d'une discrimination sélective », in *Immigration, marché du travail, intégration : rapport du séminaire présidé par François Héran*, Paris, La Documentation Française, 2002, p. 301.

213 *Ibid.*, p. 302-309.

214 44 J 268, « Fédération Etang de Berre : José F. janvier 1981 » ; 22, « Témoignages des différentes équipes JOCF » ; RC 93, « Relais croyants chrétiens – croyants musulmans, secteur de Montbéliard, Bethoncourt, le 22 Mars 1981 » ; 44 J 1523, « Jeunesse ouvrière chrétienne mai 1982 les maghrébins dans la JOC » ; 44 J 1461-1465, « JOC Nantes, Recherche sur l'immigration, S.N. Guidel 1982 » ; Joseph Moulet, « Habib, Jean-Yves, Aziz, Marie-Paule dans un comité-chômeurs » in *Lettre aux aumôniers*, JOC-JOCF, n°237, janvier 1983, p. 7 à 9 ; RC 93, « Compte-rendu de Claude Maraval, Graulhet ».

215 43, « 30 janvier 1985, soirée de la commission Tucs » ; 44, « Vie et action de la J.O., fédé Roubaix-Tourcoing, catégorie : Emplois précaires » ; 37, « Pour la S.R.A.F. 1987, une équipe aînée, catégorie

vie professionnelle)²¹⁶. Ce sont donc les différents visages de la précarité qu'incarnent ces jeunes issus de l'immigration maghrébine ou turque.

Aux Unités Soleil, nous avons surtout des indications sociologiques sur les chefs et cheftaines maghrébins (ou plus rarement turcs), grâce à leurs formulaires d'inscription en stage BAFA. Leurs profils sont plus variés que ceux des jocistes maghrébins : lycéens en section générale, technologique ou professionnelle, étudiants à l'université ou en BTS, chômeurs, employés, professionnels de l'animation *etc.*²¹⁷. Cette différence assez nette entre les profils des jocistes maghrébins et des chefs et cheftaines maghrébins des Unités Soleil s'explique probablement par le fait que devenir chef ou cheftaine représente un aboutissement du parcours proposé aux Guides Soleil. Celles et ceux qui vont jusqu'à cet engagement sont souvent aussi les jeunes qui ont le plus bénéficié d'un point de vue personnel de la dimension d'éducation populaire du mouvement, avec des effets positifs sur leurs trajectoires scolaires et professionnelles. De plus, une partie des chefs et cheftaines des Unités Soleil entrent dans le mouvement pour encadrer bénévolement des jeunes issus de milieux défavorisés. Ces jeunes qui s'engagent aux Unités Soleil comme chefs ou cheftaines sans y avoir été comme jeunes ne sont pas nécessairement issus d'un milieu populaire.

Les jeunes musulmans des trois mouvements étudiés sont donc majoritairement originaires des pays du Maghreb. Si, dans les années 1960 et au début des années 1970, certains jocistes sont des travailleurs migrants, la grande majorité d'entre eux sont des descendants d'immigrés. À quelques rares exceptions près, presque tous sont issus d'un milieu populaire : ils habitent en foyers de travailleurs ou dans des logements sociaux (cités de transit, cités d'urgence, HLM), leurs parents occupent des emplois souvent peu qualifiés ou sont au chômage, ils ont des parcours scolaires et professionnels souvent difficiles et marqués par la relégation sociale et la précarité. Sur le plan religieux, la majorité d'entre eux sont des musulmans peu pratiquants.

précarité, fédé : Dunkerque » ; Carton JOCF 57° et 58° CN 1986 et 1987, « J.O.C.-J.O.C.F. Conseil national de Clichy (30 octobre – 1^{er} novembre 1987), Rapport d'Orientation » ; entretien avec Valérie M. réalisé le 05/04/2014.

216 44, « Vie et action de la J.O., fédé Roubaix-Tourcoing, catégorie : Emplois précaires ».

217 Carton Unités Soleil WE – Stages Formation, « Bulletins d'inscriptions stage BAFA 10-17 avril 1983 » ; Carton Unités Soleil WE – Stages Formation, « Bulletins d'inscription stage BAFA du 31 mars au 5 avril 1984 » ; Carton Unités Soleil WE – Stages Formation, « Liste des stagiaires stage Bafa vidéo 26-31 décembre 1987 » ; Carton Unités Soleil WE – Stages Formation, « Liste des participants au WE/stage approfondissement/stage théorique ».

c- Une constante sur toute la période : des jeunes majoritairement peu pratiquants

En 1985, une responsable des Unités Soleil, Mama, témoigne du rapport à l'islam des jeunes musulmans de sa génération :

Ce qui m'a paru évident c'était l'ignorance dans laquelle nous nous trouvions, nous Musulmans, par rapport à la religion de nos parents. Une religion qui se transmet de génération en génération surtout oralement par l'intermédiaire des écoles coraniques où l'on apprend d'abord le Coran (notre Livre sacré) par cœur, puis lorsque l'on connaît les 114 Sourates (Chapitres) par cœur alors et seulement on peut les expliquer ; mais nos parents, nos pères devrais-je dire, ne sont pas restés assez longtemps à l'école pour avoir le temps de tout comprendre. Nous-mêmes sommes incapables de lire le Coran en Arabe, nos parents, « analphabètes-bilingues », n'en savent pas plus que nous.

Ce que nous connaissons de l'Islam ce sont ses manifestations visibles : les cinq prières par jour, accomplies assidûment par beaucoup d'adultes à partir d'un certain âge (peut-être l'âge de raison), le jeûne du Ramadan, 9ème mois lunaire pendant lequel la pression sociale est si forte que pratiquement tous les membres de la communauté respectent le carême, l'Aïd-es-Seghir ou petite fête qui marque avec éclat la fin du jeûne, l'Aïd-el-Kébir qui commémore le sacrifice d'Abraham, les interdits alimentaires (vin, porc, viande non égorgée). Mais l'Islam c'est aussi une philosophie de la vie, une façon de voir le Monde, centré sur Dieu.

La plupart des gens, et même des Chrétiens, pourtant gens du Livre, comme il est dit dans le Coran, ont de l'Islam ont une image stéréotypée et négative entretenue souvent par les médias : Islam = intégrisme, fanatisme, arriération culturelle, obscurantisme, le Musulman c'est celui qui viole les Françaises, qui mange le pain des Français, celui qui bat sa femme et sa fille qui les séquestre.....

Et insidieusement ces propos dangereux nous contaminent et nous en arrivons presque, faute d'informations, à rejeter systématiquement l'héritage de nos parents.²¹⁸

Ce constat de la faible connaissance qu'ont de l'islam la majorité des jeunes musulmans est omniprésent dans les archives des trois mouvements jusqu'au début des années 1990 et émane aussi bien des responsables catholiques que des jeunes maghrébins ou turcs eux-mêmes²¹⁹. Cette

218 C 93 22, *Cap Soleil*, n°9, 1985, p.2-3.

219 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane » ; 9 H 8, « A.C.E. Fédération du Cher Rassemblement Balad'jou 86 reprise du temps musulman juillet 86 » ; 8 H 20, « A.C.E.-M.R. Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 21 mars 1987 » ; carton Guides Soleil Détail, Article « Ouverture aux autres à l'échelle d'un mouvement : filles de Français et de migrants du même quartier, elles ont décidé de Vivre ensemble la proposition des guides » ; C 93 22, « Lettre de Claudette Lemire au père Serain, datée du 19 mai 1982 » ; Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987, p. 26 ; 44 J 227, « Un prêtre et des jeunes

méconnaissance de l'islam chez la majorité des jeunes musulmans membres de l'ACE, de la JOC-F et des Unités Soleil n'est pas une situation exceptionnelle. L'enquête menée en 1989 par Jocelyne Cesari auprès de 272 musulmans confirme ainsi le peu de connaissances qu'ont les jeunes musulmans de la tradition islamique et des prescriptions rituelles qui en découlent²²⁰. En effet, jusque dans les années 1970, l'attitude générale des musulmans vivant en France est une attitude de refoulement de leur appartenance islamique dans l'espace privé²²¹ et il n'existe alors pas véritablement d'écoles coraniques pour les jeunes²²². Dans la majorité des cas, la famille n'est pas non plus un espace d'apprentissage approfondi de l'islam car rares sont les parents qui détiennent un savoir scripturaire sur cette religion et qui respectent tous ses préceptes, comme le rappelle Mama dans son témoignage²²³. La transmission qui a lieu dans ces familles « à faible intégration religieuse »²²⁴ est faite de « trous et de silences », pour reprendre l'expression de Leïla Babès, et elle porte surtout sur l'éthique que se doit d'avoir le musulman (honnêteté, partage *etc.*) et sur les observances de base de l'islam (interdiction de manger du porc et de boire de l'alcool, célébration des principales fêtes)²²⁵.

À partir du milieu des années 1985, quelques responsables de club ACE évoquent dans leurs comptes rendus l'« école arabe », l'« école marocaine » ou l'« école des turcs » dans laquelle se rendent régulièrement les enfants musulmans et où ils apprennent à lire l'arabe pour pouvoir lire le Coran²²⁶. Les années 1980 correspondent effectivement à l'essor des écoles coraniques en France. Jusqu'en 1981, la création d'une association par des étrangers nécessite une autorisation préalable,

Algériens une expérience avec une équipe de jeunes algériens 1967 – 1968 » ; 45 J 329-330, « commission immigrées de juillet 1972 » ; 44 J 1423, « JOC, CNR ds 21 et 22 juin 1980, la vie et l'action internationales des JCO dans la JOC » ; 44 J 1524, « Les jeunes maghrébines rejointes en JOCF, le 6 mai 1982 » ; 44 J 1523, « Jeunesse ouvrière chrétienne mai 1982 les maghrébins dans la JOC » ; entretien avec Marie-Andrée Bon réalisé le 30/05/2015 à Lyon ; entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Lyon.

220 Jocelyne CESARI, *Être musulman en France. Associations, militants et mosquées*, Paris - Aix-en-Provence, Karthala - IREMAM, 1994, p. 54.

221 *Ibid.*, p. 36.

222 *Ibid.*, p. 54 Quelques-unes existent déjà néanmoins. Baïda, jociste sur Marseille en 1973, va à l'« école arabe » pour apprendre l'arabe littéraire. Cf. 45 J 331, « Tournée Marseille 27-28 mars 1973 ».

223 Cf. aussi par exemple l'entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Lyon.

224 Omero MARONGIU, *L'islam au pluriel, étude du rapport au religieux chez les jeunes musulmans*, thèse de doctorat en sociologie sous la direction de Gabriel Gosselin, université de Lille 1, Lille, 2002, p. 158-160.

225 Leïla BABÈS, *L'islam positif: la religion des jeunes musulmans de France*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 1997, p. 118.

226 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 » ; 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET » ; 9 H 8, « Ressaisie de vie directe, quartier des Avignonnets à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 » ; 9 H 8, « Action catholique des enfants Planète 100.000, Reprise du 50° /temps « arc-en-ciel » » ; entretien avec Amama réalisé le 04/04/2014 à Roubaix.

souvent refusée. La loi du 9 octobre 1981 fait entrer les étrangers dans le droit commun des associations, ce qui donne lieu à un foisonnement associatif dans le milieu immigré²²⁷. Ce changement législatif intervient pour les musulmans à un moment où la « demande d'islam » est forte car beaucoup d'immigrés maghrébins comprennent qu'ils sont engagés dans un processus inéluctable de sédentarisation en France, matérialisé notamment par la venue de leur famille pour nombre d'entre eux²²⁸. Dans ce contexte d'installation, la mise en œuvre des pratiques culturelles islamiques va constituer un moyen d'éviter l'aliénation et d'échapper aux modèles allogènes de la société d'accueil. Une « totalisation existentielle » dans et par l'islam s'opère alors, c'est-à-dire un processus d'unification du groupe par les pratiques et le sens conféré au référent islamique²²⁹. De plus en plus de musulmans refusent donc de cantonner leur appartenance islamique à la sphère privée²³⁰ et vont se constituer en associations pour œuvrer à la création de salles de prières islamiques en France, souvent situées dans des locaux loués ou prêtés par les sociétés HLM. C'est dans ces lieux de culte que vont souvent s'organiser des cours à destination des enfants²³¹. On peut distinguer deux types de cours : les cours d'arabe et les cours de lecture et de récitation coraniques. Les cours d'arabe sont centrés sur l'apprentissage de la langue et n'ont donc pas principalement pour objectif la transmission de connaissances religieuses, même si la finalité de ces cours est notamment de pouvoir lire le Coran, que les élèves s'entraînent à lire des sourates et que les supports d'apprentissage font référence à des aspects de la vie quotidienne du musulman (principales fêtes, ablutions...). Les livres utilisés pour ces cours sont le plus souvent édités par les pays d'origine (Algérie, Maroc, Tunisie, Turquie)²³² et l'enseignement qui y est dispensé suit presque à la lettre les méthodes d'enseignement en vigueur dans ces pays²³³. Il est très scolaire, ce qui se manifeste par exemple par la disposition de la salle ou par les fréquentes évaluations²³⁴. Nadia, membre d'un club Fripounet de Cholet en 1985, se plaint d'ailleurs de la dimension austère des cours d'arabe qu'elle suit à l'« école marocaine », qui durent trois heures sans récréation avec un professeur qui n'est « pas bien »²³⁵. Les cours de lecture et de récitation coraniques ont quant à eux pour objectif la

227 Catherine WIHTOL DE WENDEN et Rémy LEVEAU, *La bourgeoisie: les trois âges de la vie associative issue de l'immigration*, Paris, CNRS éd., 2007, p. 39.

228 Gilles KEPEL, *Les banlieues de l'islam: naissance d'une religion en France*, Paris, Éd. du Seuil, 1987, p. 10-11.

229 J. CESARI, *Être musulman en France...*, *op. cit.*, p. 37.

230 *Ibid.*, p. 10.

231 G. KEPEL, *Les banlieues de l'islam...*, *op. cit.*, p. 163-175.

232 Marie-Laure BOURSIN, *Construction de l'identité islamique : l'apprentissage religieux au sein des institutions religieuses et de la famille*, thèse de doctorat en anthropologie sous la direction d'Abderrahmane Moussaoui, université d'Aix-Marseille I, 2012, p. 183-188.

233 Yahya CHEIKH, « L'enseignement de l'arabe en France. Les voies de transmission. », *Hommes et migrations*, 1288, 2010, p. 96.

234 M.-L. BOURSIN, *Construction de l'identité islamique...*, *op. cit.*, p. 204-208.

235 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 ».

mémorisation des sourates du Coran, avec une attention particulière accordée à la prononciation. Ils s'appuient aussi sur des supports pédagogiques, par exemple le « petit livre vert » ou « petit livre saint » qui comprend la sourate *Al Fâthia* et les trente-six dernières sourates du Coran avec une traduction en français et une transcription phonétique²³⁶.

À quelques rares exceptions près²³⁷, les jeunes musulmans de l'ACE, de la JOC-F et des Unités Soleil n'ont donc que peu de connaissances sur l'islam, même si quelques jeunes de l'ACE commencent à fréquenter des écoles coraniques à partir de la deuxième moitié des années 1980. Cette méconnaissance va de pair avec une faible pratique religieuse, voire avec une absence de pratique religieuse²³⁸. Pour beaucoup, être musulman semble se traduire essentiellement par le fait de ne pas manger de porc, de vivre le Ramadan comme un moment particulier - sans forcément respecter le jeûne - et de célébrer les grandes fêtes de l'islam²³⁹. Kaltoume O., jociste à Sevrans à la fin des années 1980, en témoigne :

On va dire que j'avais une petite culture [musulmane] avec bon des choses comme le ramadan et tout ça, que je faisais parce que j'étais jeune et que je respectais la maison, quoi [...].²⁴⁰

À l'image de Kaltoume O., le Ramadan apparaît comme central dans le vécu religieux de ces jeunes musulmans. Avec l'interdiction de manger du porc, le jeûne du Ramadan est effectivement la

236 M.-L. BOURSIN, *Construction de l'identité islamique...*, op. cit., p. 194-197.

237 45 J 329, « Immigrés 3.32 » ; 45 J 331, « Roubaix 26-27-28 février » ; 45 J 338, « Fédé A.C.E./M.O. Epinal, Week-end Friponnet Lusse les 7 et 8 Avril 1979 » ; 9 H 8, « Monographie 1986-1987 club des étoiles » ; carton Guides Soleil Détail, Article « Ouverture aux autres à l'échelle d'un mouvement : filles de Français et de migrants du même quartier, elles ont décidé de Vivre ensemble la proposition des guides ».

238 Entretien avec Rabah H. réalisé le 30/01/2014 à Villetaneuse ; entretien avec Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin ; entretien avec Nordine réalisé le 13/12/2015 à la Grand-Combe.

239 45 J 329-330, « 30 décembre 1965 Témoignages donnés à la session de permanentes » ; 45 J 331, « Jeunes immigrés musulmans à Paris 67. Jeunes immigrés musulmans dans la JOC en France » , 44 J 227, « Un prêtre et des jeunes Algériens une expérience avec une équipe de jeunes algériens 1967 – 1968 » ; 45 J 339, « Immigrés 3.32 » ; 44 J 227, « 5 mars 1968, Prise en charge des immigrés, Roubaix » ; 44 J 227, « Aumônerie nationale JOC-JOCF Session européenne d'aumôniers JOC Zeist (Pays-Bas) monographie sur les "immigrés" présentée par le Père Guy Le Texier (avril 1968) » ; 45 J 331, « Réflexion sur l'action de la JOC avec des jeunes travailleuses musulmanes dans une cité d'urgence : cité du Moulin à Creil 19 janvier 1968 confidentiel » ; 45 J 329-330, « commission immigrées de mai 1967 » ; 45 J 331, « Roubaix 26-27-28 février » ; 45 J 191, *La jeunesse ouvrière*, n°113, novembre-décembre 1978, p. 15. ; RC 93, « JOC-JOCF Fédération de Denain, retraite fédérale des 30/06/79 au 1/07/79 » ; 22, « Pastorale des migrants J.Luison, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. » ; 44 J 1524, « Pierre Brunissen Mulhouse, le 25 mars 1982, J.O.C. Aumôniers qui accompagnent des équipes avec des jeunes maghrébins (Réponse à la lettre du 26 avril 1982) » ; 44 J 1524, « Enquête sur la culture des jeunes immigrés novembre 1984, JOC-JOCF » ; entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à Lompren ; 9 H 8, « A.C.E. Fédération du Cher Rassemblement Balad'jou 86 reprise du temps musulman juillet 86 » ; entretien avec Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin ; Glacière, hors-carton, « Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil, une enquête réalisée en 1996 ».

240 Entretien avec Kaltoume O. réalisé le 02/12/2014 au Havre.

pratique religieuse la plus suivie par les musulmans en France²⁴¹. Même dans les familles à « faible intégration religieuse », le jeûne du mois de Ramadan est très souvent respecté car cet acte est sans doute celui qui possède la dimension la plus symbolique, grâce à son aspect communautaire et festif. Il représente une sorte de rempart affectif permettant de garder un attachement à la communauté ethnique et/ou croyante²⁴². Le fort respect du jeûne du Ramadan peut aussi s'expliquer par le contrôle social important qui s'exerce pendant ce mois et qui fait qu'il est difficile de se détacher de ce qui semble être une norme²⁴³. Plusieurs jocistes musulmans témoignent ainsi qu'ils font le Ramadan pour faire plaisir à leurs parents ou parce que ces derniers font pression en ce sens²⁴⁴. À l'image de leur pratique du Ramadan, la majorité des jeunes musulmans des mouvements étudiés semble considérer leur religion avant tout comme un héritage familial. Mabrouck, jociste à la fin des années 1970, l'exprime clairement :

Je suis musulman parce que mes parents y sont. Allah et Dieu, c'est pareil. Ce serait pas bien de ma part vis-à-vis d'eux de ne pas y croire. Avant, les paysans étaient très pauvres, ils étaient obligés de croire à quelque chose.²⁴⁵

Ainsi, la grande majorité des jeunes musulmans membres de la JOC-F et des Unités soleil n'ont qu'une faible pratique religieuse. Chez la plupart d'entre eux, cette faible pratique religieuse ne doit pas s'interpréter comme une attitude de rejet de l'islam, qu'ils perçoivent au contraire comme un héritage familial. Ces jeunes musulmans peuvent donc être qualifiés d'« orthodoxes non pratiquants », pour reprendre la typologie proposée par Jocelyne Cesari en 2004, qui ont un rapport à l'islam qui est surtout éthique et culturel :

Ils [les orthodoxes non pratiquants] font du respect de la tradition une norme et considèrent simplement qu'ils ne sont pas à la hauteur ou n'ont pas les moyens, en raison de l'environnement et des contraintes de la société dans laquelle ils vivent, de pouvoir respecter cette tradition. Ils se recrutent plutôt dans les milieux populaires ou les classes moyennes issues de l'immigration. Ils montrent peu de connaissance de la tradition islamique et des prescriptions rituelles qui en découlent. La plupart n'ont reçu aucun enseignement coranique, que ce soit dans ou hors de la famille (écoles coraniques, etc.). Cette approche éthique se manifeste donc par l'adhésion aux valeurs

241 L'enquête menée en 1989 par Jocelyne Cesari le met en évidence. J. CESARI, *Être musulman en France...*, *op. cit.*, p. 53.

242 O. MARONGIU, *L'islam au pluriel...*, *op. cit.*, p. 158.

243 M.-L. BOURSIN, *Construction de l'identité islamique...*, *op. cit.*, p. 325.

244 45 J 329-330, « 30 décembre 1965 Témoignages donnés à la session de permanentes » ; 44 J 227, « Un prêtre et des jeunes Algériens une expérience avec une équipe de jeunes algériens 1967 – 1968 » ; 45 J 331, « Réflexion sur l'action de la JOC avec des jeunes travailleuses musulmanes dans une cité d'urgence : cité du Moulin à Creil 19 janvier 1968 confidentiel » ; 45 J 329-330, « commission immigrées de mai 1967 » ; 44 J 1524, « Enquête sur la culture des jeunes immigrés novembre 1984, JOC-JOCF » ; Glacière, hors-carton, « Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil, une enquête réalisée en 1996 ».

245 44 J 1523, « Jeunesse Ouvrière Chrétienne, novembre 1980, DOCUMENT COMMISSION IMMIGRÉS JOC »

et à l'humanisme qui sous-tendent la pratique religieuse, sans pour autant se conformer à cette pratique. [...] L'adhésion à l'islam passe aussi par la reconnaissance de l'héritage culturel²⁴⁶.

Si la majorité des jocistes musulmans entrent pleinement dans cette catégorie des « orthodoxes non pratiquants », majoritaires parmi les descendants d'immigrés originaires du Maghreb²⁴⁷, quelques jeunes femmes entretiennent néanmoins une relation beaucoup plus ambivalente avec la religion de leurs parents. C'est le cas de Jamila, jociste de 18 ans en CET à la fin des années 1970 et de Chadia, jociste à Lyon au début des années 1980 :

Bien qu'étant musulmane, je ne pratique pas ma religion. Pourquoi ? Tout d'abord, je désapprouve cette religion pleine de contraintes, d'interdits et de coutumes que je méprise et qui me révoltent. Je refuse les coutumes absurdes qui en découlent et que je qualifie comme étant tout à fait insolites et dépassées dans notre monde et notre société actuels. Ensuite, j'ai trop vécu dans la culture européenne dans mon esprit, culture dont je ne peux à présent me défaire, pour me tourner vers ma culture d'origine. [...] ²⁴⁸ (Jamila)

Le Coran c'est pour les hommes. Les femmes algériennes ne savent que se soumettre, les hommes disent que c'est Allah qui l'a voulu. Les femmes sont trop soumises à leurs Maris, moi je veux vivre ma vie. J'ai déjà refusé un mari en Algérie. ²⁴⁹ (Chadia)

Jamila ne précise pas quels sont les « contraintes », « interdits » et « coutumes » qui la révoltent, mais il est très probable que ce soit, comme Chadia, les injonctions portant spécifiquement sur les jeunes femmes (chasteté avant le mariage, vie confinée à l'intérieur, surveillance des parents et des grands-frères, pressions familiales autour du mariage...) ²⁵⁰ et qui sont analysées par Farhad Khosrokhavar comme une manière pour les pères qui « se trouvent rabaissés et soumis à des mesures vexatoires dans la société, [...] de conserver l'image mythique d'une homogénéité familiale fictive, dans une situation où la déviance des garçons doit être contrebalancée par le surplus de chasteté et d'irréprochabilité des filles » ²⁵¹. Pour ces jeunes filles, l'interprétation du Coran faite par leur entourage est donc vécue comme un instrument d'oppression. Cette analyse ne débouche néanmoins que rarement sur une rupture complète avec l'islam ²⁵². En 1972, une religieuse qui accompagne des jocistes à Flers témoigne ainsi de la « soif » qu'ont les jeunes maghrébines de « connaître leur religion », malgré « la souffrance de se trouver en exploitées dans le Coran » ²⁵³.

246 Jocelyne CESARI, *L'islam à l'épreuve de l'Occident*, Paris, Éd. la Découverte, 2004, p. 76.

247 *Ibid.*, p. 73.

248 45 J 191, *La jeunesse ouvrière*, n°113, novembre-décembre 1978, p. 15

249 44 J 1461-1465, « Lyon, Philippe, immigrés ».

250 Farhad KHOSROKHAVAR, *L'islam des jeunes*, Paris, Flammarion, 1997, p. 118-119.

251 *Ibid.*, p. 120-121.

252 Un exemple néanmoins : 44 J 1524, « Roubaix Tourcoing 5 octobre 1982...ayant pour objet partage et réflexion de ce que nous vivons avec les jeunes maghrébins musulmans, particulièrement dans les mouvements ».

253 45 J 331, « 10-11 juin 1972 WE maghrébin ».

Même Jamila, malgré les critiques assez véhémentes qu'elle porte envers l'islam, continue à se définir comme « musulmane ». Pour ces jeunes femmes, la JOC-F est espace où elles peuvent mettre des mots sur un malaise qui préexistait probablement à leur entrée dans le mouvement. Fahrad Khoskokavar observe en effet ce phénomène de distanciation vis-à-vis de l'islam, ou en tout cas de remise en cause de certaines injonctions tenues au nom de l'islam, chez nombre de jeunes femmes musulmanes scolarisées en France dans les années 1990²⁵⁴.

Ainsi, sur la période allant des années 1960 à la fin des années 1980, la plupart des musulmans qui entrent à l'ACE, à la JOC-F et aux Unités Soleil n'ont qu'une faible connaissance et une pratique occasionnelle de l'islam, qu'ils considèrent avant tout comme un héritage familial. Ils sont en cela représentatifs des jeunes musulmans de leur génération. Ce n'est en effet qu'à partir de la fin des années 1980 que les chercheurs mettent en évidence un phénomène de réappropriation personnelle de l'islam par les jeunes issus de l'immigration maghrébine ou turque²⁵⁵. Ce n'est donc pas par des réseaux religieux mais plutôt du fait de l'appartenance à un même milieu social que se fait la rencontre avec les jeunes et responsables catholiques des trois mouvements étudiés.

3 Comment entrent-ils dans les mouvements catholiques ?

a- « L'entre-eux »

Alors nous on avait beaucoup de musulmans ici à la JOC puisque les copains appelaient leurs copains et donc du coup ils s'invitaient entre eux quoi, dans leurs copains donc y avait des jeunes musulmans.²⁵⁶

Ce que décrit Marceline Z., c'est le phénomène de l'« entre-eux » qui est au cœur de l'intuition de l'Action catholique spécialisée²⁵⁷. Les jeunes musulmans qui entrent à l'ACE, à la JOC-F ou aux

254 F. KHOSROKHAVAR, *L'islam des jeunes...*, *op. cit.*, p. 122.

255 Cf. par exemple : G. KEPEL, *Les banlieues de l'islam...*, *op. cit.* chapitre 8 ; John Richard BOWEN, *Can Islam be French ? : pluralism and pragmatism in a secularist state*, Princeton, 2010 chapitre 2 ; C. WIHTOL DE WENDEN et R. LEVEAU, *La bourgeoisie...*, *op. cit.*, p. 100 ; F. KHOSROKHAVAR, *L'islam des jeunes...*, *op. cit.*, p. 23-25 ; L. BABÈS, *L'islam positif...*, *op. cit.*, p. 118-122 ; Olivier ROY, *L'Islam mondialisé*, Paris, Ed. du Seuil, 2002, p. 10.

256 Entretien avec Marceline Z. réalisé le 18/11/2014 à Martigues.

257 Joseph DEBÈS et Emile POULAT, *L'appel de la J.O.C. (1926 - 1928)*, Paris, Ed. du Cerf, coll.« Histoire », 1986, p. 38.

Unités Soleil sont donc le plus souvent invités par des camarades d'école²⁵⁸ ou de foyer²⁵⁹, des voisins²⁶⁰ ou des collègues de travail²⁶¹. Dans un deuxième temps, ces jeunes font souvent venir leurs frères et sœurs²⁶², notamment à l'ACE et aux Unités Soleil, ou leurs « bandes » d'amis²⁶³.

Cet « entre-eux » est parfois provoqué, notamment à la JOC-F. En 1965, le troisième congrès mondial de la JOC-F à Bangkok décide officiellement de « mettre l'accent » sur les immigrés, injonction reprise par la JOC et la JOCF française qui mettent alors les immigrés à leur « Plan d'action missionnaire »²⁶⁴. Concrètement, cela signifie que les fédéraux jocistes réfléchissent à la manière d'entrer en contact avec des immigrés pour leur proposer de participer aux activités du mouvement. À la fin des années 1960, des militants jocistes font alors le choix d'aller habiter dans des foyers de travailleurs migrants pour vivre l'« entre-eux » avec ces immigrés et leur proposer de s'organiser autour de revendications concrètes²⁶⁵, dans un mouvement similaire à celui des militants marxistes et maoïstes qui investissent eux aussi ces foyers en mai 1968 pour tenter d'y promouvoir les notions de grève des redevances et de comité d'autogestion²⁶⁶. À Saint-Étienne, Jacques Jouham, jociste et séminariste « en recherche », décide, lui, d'aller habiter dans un quartier de baraquements :

258 45 J 329-330, « JOCF Courbevoie Commission épiscopale du monde ouvrier 18 mars 1966 » ; 45 J 333, « Octobre 1968 Toulouse sud CR sur le démarrage d'une équipe de musulmanes par une militante italienne à l'occasion de la préparation du 9 juin » ; entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille ; 44 J 227, « 5 mars 1968, Prise en charge des immigrés, Roubaix » ; 45 J 331, « A l'Estaque », 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane » ; 9 H 8, « Les enfants de familles musulmanes en club ACE »

259 44 J 530, « JOC Arras, montée d'un groupe de jeunes travailleurs immigrés en foyer de JT » ; 44 J 1420, « JOC, 45^e Conseil National, Dijon, 9-10-11 novembre 1969, Rapport d'orientation présenté par Michel Bouteille » ; 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 » ; 44 J 1207, « Témoignage d'Henri à la session intensive du Sud-Est de février 72 » ; entretien avec Jean-Pierre D. réalisé le 07/02/2014 à Argenteuil.

260 45 J 331, « A l'Estaque » ; 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane » ; 9 H 8, « Témoignage de Bernard Deshoulières, novembre 86 » ; 9 H 8, « Les enfants de familles musulmanes en club ACE »

261 45 J 329-330, « Les immigrés Réflexion de l'équipe nationale JOCF 7 / 8 mai 1968 (Arlette) » ; 44 J 227, « JOC France Journée Nationale d'Action, « 9 juin » 1968, Orange Témoignage de 2 jeunes travailleurs musulmans » ; 44 J 1419, JOC, « 44^{ème} Conseil national, Rapport moral présenté par Guy Léger, 1-2-3 novembre 1968 » ; 44 J 1420, « JOC, 45^e Conseil National, Dijon, 9-10-11 novembre 1969, Rapport d'orientation présenté par Michel Bouteille » ; 45 J 329-330, « Meeting Immigrés [objectif 74] »

262 45 J 331, « A l'Estaque » ; entretien avec Amama réalisé le 04/04/2014 à Roubaix ; entretien avec Kamel O. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin ; entretien Manal F réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin

263 Cf. par exemple : 22, « Pastorale des migrants J.Luison, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. »

264 45 J 329-330, « JOCF Courbevoie Commission épiscopale du monde ouvrier 18 mars 1966 » ; 44 J 530, « Session de permanents juillet 69 Plan d'action missionnaire - immigrés ».

265 Cf. par exemple : 44 J 227, « J.O.C. et immigrés, fédération de Valence (Drôme) Rédigé par l'Equipe Fédérale en Session Intensive – février 1968 à Cannes (A.M.) » ; entretien avec Georges D. réalisé le 16/01/2014 à Saint-Ouen l'Aumône.

266 M. BERNARDOT, *Loger les immigrés. La Sonacotra 1956-2006...*, op. cit., p. 110.

En 67, j'avais 25 ans [...] et je travaillais, un CAP mécanique général, et je travaillais à Saint-Étienne et j'habitais Saint-Étienne, dans un camp, [...] des baraquements en bois, où habitaient des mineurs de fond et leurs familles. Moi j'habitais une des baraques. Alors c'était des plus précaires, [...] mais enfin tout le monde travaillait par contre, y avait pas de chômage. [...] Et dans ce quartier, qui s'appelait la Girardière, à Saint-Étienne, j'étais avec un autre copain le seul Français du quartier. [...] Tous les autres étaient des immigrés, les pères de famille travaillaient à la mine - les femmes travaillaient peu, à cette époque-là - dans les mines de charbon évidemment, et y avait des familles italiennes, des réfugiés politiques espagnols, Franco était pas mort, et puis un ou deux Polonais et des familles maghrébines. [...] Et tout cet ensemble on avait, dans cet espèce de bidonville amélioré, une vie de village assez fraternelle, assez sympa. Y avait même une petite chapelle dans ces baraquements, que les prêtres de la paroisse venaient desservir de temps en temps, bon. Moi-même j'étais, à cette époque-là, donc en JOC. [...] À l'époque on arrêtait la JOC à 25 ans, en 67 j'avais 25 ans. Alors j'ai vécu deux ans dans ce quartier, donc de 65 à 67, [...] et quand je me suis installé avec mon copain dans ce quartier, dans ces baraquements, et bien le premier soir, y a un jeune, un gamin, qui nous a apporté un plateau avec le thé *etc.* en signe de bienvenue dans le quartier, voilà. Et puis, on ne savait pas qui on était, alors on nous a appelés pendant les deux ans qu'on a vécu là, sachant qu'on avait fait des études, on a toujours été appelés les étudiants. [...] Et on travaillait tous en usine, parce qu'après on a eu deux Espagnols avec nous, on était quatre. [...] On était séminaristes, mais en arrêt j'allais dire, en insertion, en recherche [...], parce que c'est pas toujours tout automatique. [...] Mais on avait déjà fait un peu de séminaire. [...] Et donc, le premier geste, c'est cette famille musulmane, qui est venue nous offrir le thé, donc sens de l'accueil qu'on a mesuré tout de suite. Puis de là, peu à peu, on était jeunes, ben on a tissé des liens avec les jeunes du quartier [...]. Et notre souci était, ben oui, étant en JOC, ben de dire : « Tiens, pourquoi pas, invite tes copains ». On avait des temps forts, on a eu des meetings par exemple, moi je me souviens d'un meeting à la bourse du travail de Saint-Étienne, on les invitait, et eux ils ont découvert une JOC de masse pour les jeunes travailleurs, comme on dit à l'époque, parce qu'à l'époque y avait moins d'étudiants que maintenant, alors ça correspondait assez bien. Et des liens qui se sont affirmés très forts et ils ont pris toute leur place. On a fait une équipe JOC, jeunes, ici sur le quartier [...] et donc y avait, je pense, Aziz, Miloud, *etc.*, parce qu'avec eux, Aziz et Miloud, presque cinquante ans après, j'ai toujours des liens, on est restés amis. Moi j'avais une équipe [...] de révision de vie, de réflexion, sur Saint-Étienne, avec d'autres, et mon comité d'action, ma carte de relations était sur le quartier. [...] Y avait des rassemblements qui se faisaient pour la masse des jeunes travailleurs, alors là on les invitait et ils venaient. [...]²⁶⁷

Pour faire découvrir la JOC aux jeunes de son quartier, Jacques Jouham les invite à des rassemblements ou à des meetings. Passé le premier contact, les militants jocistes utilisent en effet les « moyens » du mouvement pour faire connaître la JOC-F aux « jeunes travailleurs » maghrébins ou turcs. Ils distribuent les revues « de masse » (*Jeunesse ouvrière* ou *Vivre*)²⁶⁸ ; ils les invitent à des

267 Entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Villeurbanne.

268 45 J 33, « Témoignage de Kira contactée par Mado (responsable française) » ; 44 J 365, « Comité d'action de Djamel » ; 44 J 365, « Catégorie grosses boites session intensive février 76 » ; 45 J 329-330, « Les immigrés Réflexion de l'équipe nationale JOCF 7 / 8 mai 1968 (Arlette) » ; 44 J 227, « JOC Belfort 68 » ; 44 J 227, « Immigrés 8 juin à Dijon » ; 44 J 602, « Discussion d'un fédéral avec deux camarades marocains le 30 janvier 1970, fédération de Belfort » ; 44 J 602, « Rencontre de jeunes travailleurs (du FPA) dans un foyer de JT à Tarbes 10/12/70, avec la présence d'un fédéral (Michel

temps forts qui mêlent revendications politiques et dimension festive (meetings²⁶⁹, veillées internationales²⁷⁰, veillées populaires²⁷¹, assemblées de masse²⁷²; booms²⁷³) ; ils leur font remplir des enquêtes²⁷⁴ ou des dossiers « immigrés » sur leurs conditions de vie et ce qu'ils aimeraient changer²⁷⁵. À partir de 1979, ce sont les invitations dans les « comités chômeurs », mis en place dans le cadre de la « priorité nationale d'extension » (le nouveau nom du « plan d'action missionnaire ») « chômeurs et emplois précaires »²⁷⁶, qui deviennent le moyen le plus répandu pour faire découvrir le mouvement aux jeunes musulmans. Bernard R., vice-président de la JOC à cette date, en témoigne :

C'était l'époque où la JOC avait lancé ses « comités chômeurs » et donc c'était vraiment une priorité de constituer des « comités chômeurs » dans chaque ville et donc pour s'adresser aux jeunes chômeurs, y'avait deux modes. Y avait les relations et puis y avait le démarchage entre guillemets, en particulier aux portes de l'ANPE etc. et donc cette priorité sur les « comités chômeurs », ce mode de démarchage, de recrutement amenaient forcément à rencontrer des jeunes qui, un, qui étaient marqués par le chômage et les Maghrébins l'étaient encore plus que les Français et deux qui n'avaient pas forcément de lien avec l'Eglise puisque l'angle d'attaque était plutôt l'ANPE que la chapelle du coin. Donc c'est ce qui explique que par ces actions autour des « comités chômeurs », y avait dans un certain nombre de régions et en particulier dans les Bouches-du-Rhône puisque c'était celle que je connaissais le mieux à cette époque-là, y avait une présence significative de Maghrébins [...].²⁷⁷

Dans ces « comités chômeurs », les jeunes se retrouvent régulièrement pour évoquer leurs difficultés et pour mettre en place des campagnes pour exiger du personnel supplémentaire d'orientation à l'ANPE ou pour obtenir le téléphone et les transports gratuits pour les chômeurs²⁷⁸.

- Demon) et d'un permanent (J Cl Bays) » ; 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 » ; 45 J 331, « Montélimar 5 février 73 » ; 44 J 365, « J.O.C. Angers catégorie « Usines » Compte-rendu de la révision de vie du 26 octobre 78 »
- 269 45 J 33, « Témoignage de Kira contactée par Mado (responsable française) » ; entretien avec Jean Courtaudière réalisé le 19/12/2013 à Saint-Denis ; 44 J 227, « JOC Belfort 68 » ; 45 J 329-330, « Mise en Mvt continuité C. Brésil » ; 44 J 602, « Rencontre de jeunes travailleurs (du FPA) dans un foyer de JT à Tarbes 10/12/70, avec la présence d'un fédéral (Michel Demon) et d'un permanent (J Cl Bays) »
- 270 Entretien avec Jean-Pierre D. réalisé le 07/02/2014 à Argenteuil.
- 271 45 J 329-330, « Les immigrés Réflexion de l'équipe nationale JOCF 7 / 8 mai 1968 (Arlette) »
- 272 Cf. par exemple : 44 J 268, « Week-end Immigrés en J.O.C. à Saint-Peray les 28/29 Février 1976 » ; 45 J 329-330, « Les immigrés Réflexion de l'équipe nationale JOCF 7 / 8 mai 1968 (Arlette) » ; 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 »
- 273 45 J 329-330, « Les immigrés Réflexion de l'équipe nationale JOCF 7 / 8 mai 1968 (Arlette) »
- 274 44 J 1523, « JOC-JOCF Les jeunes immigrés et le changement » ; 44 J 1524, « Enquête sur la culture des jeunes immigrés novembre 1984, JOC-JOCF ».
- 275 44 J 1207, « Témoignage d'Henri à la session intensive du Sud-Est de février 72 » ; 44 J 365, « Comité d'action de Djamel » ; 44 J 227, « J.O.C. et immigrés, fédération de Valence (Drôme) Rédigé par l'Equipe Fédérale en Session Intensive – février 1968 à Cannes (A.M.) » ; 44 J 227, « 5 mars 1968, Prise en charge des immigrés, Roubaix » ; 45 J 329-330, « Les immigrés Réflexion de l'équipe nationale JOCF 7 / 8 mai 1968 (Arlette) »
- 276 44 J 1524, « Les jeunes maghrébines rejointes en JOCF, le 6 mai 1982 »
- 277 Entretien avec Bernard R. réalisé le 27/12/2013 à Vertou.
- 278 44 J 268, « Préparation du W.E immigrés » ; 44 J 1531, *Jeunesse Ouvrière*, « spécial immigration »,

Ainsi, à la JOC-F, les publications « de masse », les temps forts et les « comités chômeurs » permettent aux jocistes de faire découvrir le mouvement à leur « carte de relation », c'est-à-dire aux jeunes de leur entourage. À l'ACE et aux Unités Soleil, ce sont davantage par les activités ludiques que les enfants et leurs responsables font connaître leur mouvement²⁷⁹. Quelques temps forts le permettent plus particulièrement : les loisirs d'été organisés par certaines Unités Soleil pour les enfants qui ne partent pas en vacances²⁸⁰ ou les « fêtes du jeu » organisées par les clubs de l'ACE à partir des années 1990, qui sont ouvertes à tous les enfants du quartier²⁸¹.

C'est donc souvent par l'intermédiaire d'amis ou de connaissances, qui peuvent eux-mêmes s'appuyer sur les publications ou les temps forts des mouvements, que les jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque découvrent l'ACE, la JOC-F ou les Unités Soleil. Michel Delberghe, aumônier ACE et JOC à Tourcoing dans les années 1980, le résume de la manière suivante :

Ben par le bouche-à-bouche (sic), par les copains, par leurs amis, parce que ils allaient à l'école ensemble, parce que ils allaient en classe ensemble, parce que moi je circulais aussi dans le quartier donc je les connaissais [...].²⁸²

Dans son témoignage, il insiste sur l'importance de l'« entre-eux » mais il souligne aussi son rôle d'aumônier sur le terrain. Les prêtres, religieuses et religieux en monde ouvrier jouent en effet un rôle central dans l'accompagnement des jeunes maghrébins et turcs.

supplément au n° 398 ; 44 J 1523, « JOC-JOCF Les jeunes immigrés et le changement » ; 44 J 1524, « Pierre Brunissen Mulhouse, le 25 mars 1982, J.O.C. Aumôniers qui accompagnent des équipes avec des jeunes maghrébins (Réponse à la lettre du 26 avril 1982) » ; 44 J 1463, « J.O.C. Nantes Recherche sur l'immigration SN Guidel 82 » ; 44 J 1530, « Comité chômeur (filles immigrées) année 82-83(Loire) » ; 35, « "Petite monographie" pour la S.R.A.F. du 25-26-27 mars 1985, Vincent Rembauville ».

279 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane »

280 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987, p. 66-78.

281 C 93 2, Claire Lefaure, « Sourate Arc-en-ciel » in *Relais*, juillet 1997 ; archives Annick M., « Tract « Viens à la fête », invitation de l'ACE, la JOC et l'ACO pour le 07 février 1998 » ; 9 H 8, « Lettre de Simone Vacher à Colette, datée du 27 mai 99 » ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse.

282 Entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille.

b- Le rôle central des prêtres, religieux et religieuses en monde ouvrier

Sœurs Élisabeth et Bernadette à Marseille²⁸³ ; sœurs Marie-Andrée et Françoise à Lyon²⁸⁴ ; sœurs Ambroise, Françoise et Marcelle à Mulhouse²⁸⁵ ; sœur Louis à Creil²⁸⁶ ; sœur Yvette à Flers²⁸⁷, sœurs Cécile, Thérèse, Anne-Marie, Micheline, Michel-Marie et bien d'autres à Roubaix²⁸⁸, sœur Claude à Saint-Claude²⁸⁹, sœur Monique à Gray²⁹⁰, sœur Annie à Rennes²⁹¹... À l'ACE, à la JOCF et plus exceptionnellement aux Unités Soleil, les religieuses apostoliques en monde ouvrier jouent un rôle central dans l'accompagnement des jeunes des quartiers populaires, et parmi eux dans l'accompagnement des jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque²⁹². Ces religieuses appartiennent à des congrégations variées, souvent de petites tailles²⁹³ : dominicaines de la Présentation, sœurs du Sauveur et de la Sainte Vierge ; sœurs du Saint Enfant Jésus [congrégation de Nicolas Barre] ; petites sœurs de l'Assomption ; filles du Saint-Esprit ; filles de la Charité de Saint-Vincent de Paul ; sœurs de l'Immaculée Conception de Saint-Méen ; petites sœurs de Jésus du père de Foucault ; sœurs du Prado²⁹⁴ etc. Toutes ont en commun de vivre dans des quartiers très populaires, souvent dans des logements HLM, pour « vivre leur solidarité dans toutes les dimensions du monde ouvrier au travail, dans le quartier, à l'école »²⁹⁵. Engagées dans une

283 45 J 331, « Tournée sur Marseille 3-4 mars 1973 » ; 45 J 331, « 10-11 juin 1972 WE maghrébin ».

284 Entretien avec Marie-Andrée réalisé le 30/05/2015 à Lyon, entretien avec Pierre et Monique C. réalisé le 24/05/2014 à Lyon.

285 Entretien avec Majid B. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec Jean-Marie R., Béatrice W. et Robert H. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

286 45 J 331, « Réflexion sur l'action de la JOC avec des jeunes travailleuses musulmanes dans une cité d'urgence : cité du Moulin à Creil 19 janvier 1968 confidentiel ».

287 45 J 331, « Tournée sur Flers 21 et 22 février ».

288 15, « Lettre de l'abbé Dupont et de sœur Michel Marie à l'intention des religieuses en lien avec la JOC, datée du 4 septembre 1971 ».

289 9 H 8, « Ressaisie de vie directe, quartier des Avignonnets à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 ».

290 Entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray.

291 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

292 Vincent FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE*, Paris, Éd. ouvrières, 1987, p. 314 : entretien avec Gérard Vandevyver réalisé le 05/04/2014 à Roubaix ; entretien avec Jean-Marc R. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec François et Monique C. réalisé le 24/05/2014 à Vénissieux. .

293 Ces congrégations sont présentées en annexe.

294 15, « Lettre de l'abbé Dupont et de sœur Michel Marie à l'intention des religieuses en lien avec la JOC, datée du 4 septembre 1971 » ; 44 J 1530, « Comité chômeur (filles immigrées) année 82-83(Loire) » ; entretien avec Kaltoume O. réalisé le 08/12/2014 au Havre ; entretien avec Marceline Z. réalisé le 18/11/2014 à Martigues ; entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; entretien avec Monique C. réalisé le 24/05/2014 à Lyon

295 Commission nationale des religieuses en mission ouvrière, « Les religieuses en classe ouvrière font le point », 1979. Cité dans Julien POTEI, *Portes ouvertes chez les religieuses*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 88.

« pastorale du quotidien »²⁹⁶, elles sont donc très attentives à créer des liens d'amitié avec leurs voisins et sont souvent invitées chez eux en retour. Leur appartement est ouvert à tous et il sert d'ailleurs souvent à accueillir les clubs de l'ACE ou les équipes jocistes²⁹⁷. Beaucoup sont investies dans la vie de leur quartier, par exemple en militant au CNL [confédération nationale du logement] ou en assurant du soutien scolaire ou des cours d'alphabétisation. La plupart d'entre elles travaillent, comme enseignantes, infirmières, cantinières, femmes de ménage...²⁹⁸ Leur présence sur des périodes souvent très longues leur permet de gagner la confiance des autres habitants. Jacques Jouham, aumônier jociste à Lyon des années 1970 au début des années 1990, témoigne de ce rôle essentiel :

Toutes les sœurs, dans les quartiers populaires, elles ont fait un travail énorme, [...] et elles arrivaient avec leurs troupes de filles. Alors le téléphone n'existait pas, pratiquement [...], mais elles passaient : « Tu te souviens, y a rassemblement cet après-midi ? », [...] et paf elles faisaient le lien machin et elles arrivaient avec quatre, cinq, six... Et puis après, les filles ou les gars, vachement contents [...]. Mais on était là sans cesse pour remotiver, redire... Et puis elles allaient dans les familles, elles voyaient les parents. Et puis les sœurs, elles pouvaient voir les femmes. Donc nous, les hommes, on ne va pas [...] dans les familles. [...] Ça c'est le génie des sœurs, faut le faire, moi je leur tire mon chapeau, elles ont toujours habité, les sœurs proches du monde populaire, habité les quartiers les plus populaires. À Lyon, elles habitaient Mermoz, c'est le quartier le plus pauvre de Lyon, encore aujourd'hui.²⁹⁹

Trente ans après, Majid B., qui a fait de l'ACE et de la JOC à Mulhouse dans les années 1980, se souvient avec une émotion manifeste de sœur Marcelle :

Elle [sœur Marcelle] nous invitait chez elle, boire un café, des petites limonades, puis elle était très très gentille. Et après elle nous invitait, Friponnet, à faire du découpage, et elle nous écoutait beaucoup. En fait elle nous écoutait beaucoup et le fait de nous écouter, de nous donner de l'importance... En fait elle nous aimait beaucoup, on le voyait, un peu comme une mère, et après on est resté avec elle : Perlin, Friponnet, et elle nous a fait découvrir la J.O.C. [...] Mais d'ailleurs sœur Marcelle était venue chez chacun de nous. Chez tous les gars, [...] elle est venue chez nous, elle a mangé chez nous, elle s'est assise chez nous, nos parents l'ont tout de suite cernée que c'était une femme gentille, qu'avait de bonnes intentions.³⁰⁰

Les religieuses apostoliques en monde ouvrier, par leur choix de vie dans les quartiers populaires, sont donc souvent le lien entre les jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque et

296 Anne SIZAIRE, *Religieuses apostoliques aujourd'hui. Des femmes presque comme les autres*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999, p. 17.

297 Entretien avec Majid B. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse ; entretien avec Kaltoume O. réalisé le 08/12/2014 au Havre.

298 Entretien avec Marie-Andrée Bon réalisé le 30/05/2015 à Lyon ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; 15, « Lettre de l'abbé Dupont et de sœur Michel Marie à l'intention des religieuses en lien avec la JOC, datée du 4 septembre 1971 ».

299 Entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Lyon.

300 Entretien avec Majid B. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

l'ACE ou la JOCF. À leurs côtés, quelques religieux - frères des écoles chrétiennes par exemple³⁰¹ - et de nombreux prêtres en monde ouvrier assurent également cette fonction, plutôt auprès des garçons³⁰². À la JOC, ce sont souvent des prêtres, aumôniers jocistes, qui sont à l'origine puis qui accompagnent les « comités chômeurs »³⁰³.

Parmi ces prêtres en contact avec des jeunes maghrébins ou turcs à la JOC-F et à l'ACE, la plupart sont des prêtres diocésains, que leur parcours personnel a amenés à se spécialiser dans l'apostolat auprès des jeunes des milieux populaires. À l'image de Jacques Jouham à Lyon, beaucoup ont fait de la JOC eux-mêmes avant d'entrer au séminaire³⁰⁴. Gérard Vandevyver est un bon exemple de ces prêtres qui consacrent l'essentiel de leur vie aux mouvements catholiques ouvriers :

Moi je suis prêtre depuis 1976, et j'ai été ordonné ici, à Wattrelos, à côté de Roubaix, et j'ai, jusque 2008, je n'ai jamais été curé de paroisse, j'ai jamais eu de responsabilités paroissiales, c'est la première que j'ai ici. Et donc, mon parcours, ça a été principalement avec les mouvements d'Action catholique. Et donc j'ai commencé par l'ACE, quand j'étais diacre en 75, et là j'ai travaillé pas mal avec Léon Sevin, frère Léon. Et puis à partir de 1980, j'ai été aumônier fédéral de la JOC, pour Roubaix/Tourcoing, pendant 10 ans. Donc 80-90. Et après j'ai continué à Lille, 6 ans aumônier fédéral, j'étais rue des Meuniers, j'habitais là, et puis après, bon, j'ai toujours continué la JOC et puis j'ai été plus investi en ACO et j'ai été aumônier national de l'ACO de 2001 à 2008. Puis après je suis revenu sur Roubaix. Là où j'ai appris le métier de curé en plus du travail avec les mouvements d'Action catholique et la Mission ouvrière.³⁰⁵

Si la majorité des aumôniers jocistes sont des prêtres diocésains, quelques-uns sont des prêtres-ouvriers³⁰⁶. Ce sont probablement des prêtres-ouvriers de la deuxième génération³⁰⁷, entrés au travail

301 Entretien avec Bernard B. réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse ; entretien avec Léon Sevin réalisé le 04/04/2014 à Roubaix.

302 44 J 227, « Un prêtre et des jeunes Algériens une expérience avec une équipe de jeunes algériens 1967 – 1968 » ; 44 J 227, « Aumônerie nationale JOC-JOCF Session européenne d'aumôniers JOC Zeist (Pays-Bas) monographie sur les "immigrés" présentée par le Père Guy Le Texier (avril 1968) » ; 45 J 329-330, « commission immigrées du 19 et 20 mars 1973 » ; 9 H 8, « François Milanese d'Agen, notes à la suite de questions posées par une journaliste, 7 avril 1998 » ; entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Lyon ; entretien avec Abibès B. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec Nordine réalisé le 13/12/2015 à la Grand-Combe.

303 Entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille ; entretien avec Bernard R. réalisé le 27/12/2013 à Vertou ; 44 J 1524, « Pierre Brunissen Mulhouse, le 25 mars 1982, J.O.C. Aumôniers qui accompagnent des équipes avec des jeunes maghrébins (Réponse à la lettre du 26 avril 1982) »

304 Entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Lyon.

305 Entretien avec Gérard Vandevyver réalisé le 05/04/2014 à Roubaix.

306 Entretien avec Élia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille ; entretien avec Laurent P. réalisé le 04/04/2014 à Lille ; entretien avec Kaltoume O. réalisé le 02/12/2014 au Havre.

307 Charles Suaud distingue deux générations de prêtres-ouvriers. La première génération est entrée au travail entre 1944 et 1954, la deuxième est celle qui est entrée au travail à partir de 1954. Charles SUAUD, « Une double conversion des premiers prêtres-ouvriers », in *Chrétiens et ouvriers en France, 1937-1970*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2001, p. 133.

après l'interdiction romaine du 1^{er} mars 1954³⁰⁸. L'expérience des prêtres ouvriers, commencée dans les années 1940 devant le constat de la déchristianisation des milieux ouvriers en France³⁰⁹, ne s'achève en effet pas en 1954 lorsque Rome impose aux prêtres embauchés en usine ou sur des chantiers de ne travailler que trois heures par jour et de renoncer à tout engagement au sein du monde ouvrier³¹⁰. Une partie des prêtres-ouvriers fait alors le choix de continuer à travailler à plein temps, devenant pour l'opinion publique les « insoumis »³¹¹. Parmi ceux qui font le choix de l'obéissance, la plupart recommencent eux aussi à travailler à plein temps, avec l'accord de leurs évêques respectifs, mais cette fois dans des entreprises artisanales ou agricoles et sans contracter d'engagement syndical. Des nouveaux-venus, qui travaillent trois heures par jour ou plus rarement à temps plein, sont même discrètement autorisés à s'agréger à ce groupe dont les effectifs continuent ainsi à s'accroître malgré la précarité de la situation³¹². Leur statut s'officialise onze ans plus tard lorsque le 23 octobre 1965, après plusieurs années de négociations de l'épiscopat français auprès de Rome, les évêques français annoncent avoir obtenu l'accord du Saint-Siège pour « autoriser un petit nombre de prêtres à travailler à plein temps dans les usines et sur les chantiers ». Ces « prêtres au travail » sont même autorisés à se syndiquer mais ils n'ont pas le droit d'avoir des responsabilités politiques ou syndicales. Cette décision romaine est ajoutée au décret sur le ministère et la vie des prêtres et votée le 2 décembre 1965 par l'assemblée conciliaire³¹³. Charles Suaud dénombre 900 prêtres passés au travail sur la période allant de l'après-guerre à 1967, dont 152 qui ont fait ce choix dans les deux années qui ont suivi la réautorisation officielle³¹⁴. Beaucoup de ces « prêtres au travail » sont actifs à l'ACO³¹⁵, où ils peuvent partager leur vie d'ouvriers avec d'autres adultes, mais certains s'engagent également dans les mouvements de jeunesse de l'Action catholique spécialisée ouvrière.

À la JOC-F, le fait que les jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque soient souvent « rejoints » puis accompagnés par des religieuses ou des prêtres n'est pas sans poser question aux différents acteurs concernés. En 1970, lors d'un week-end national de partage et de réflexion

308 Sur la chronologie précise de cette condamnation des prêtres-ouvriers, cf. Charles SUAUD et Nathalie VIET-DEPAULE, *Prêtres et ouvriers : une double fidélité mise à l'épreuve : 1944-1969*, Paris, Karthala, 2004, p. 433-446.

309 Emile POULAT, *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*, Paris, Ed. du Cerf, 1999, p. 36-177.

310 Nathalie VIET-DEPAULE, « Prêtres ou ouvriers ? », in *Chrétiens et ouvriers en France, 1937-1970*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2001, p. 117.

311 *Ibid.*, p. 121-123.

312 E. POULAT, *les prêtres-ouvriers. Naissance et fin...*, *op. cit.*, p. 553.

313 *Ibid.*, p. 560-568. Le texte du décret est disponible sur le site du Vatican : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decree_19651207_presbyterorum-ordinis_fr.html (consulté le 19/02/2019).

314 C. SUAUD, « Une double conversion des premiers prêtres-ouvriers »..., *op. cit.*, p. 132.

315 Entretien avec Georges Desandes réalisé le 16/01/2014 à Saint-Ouen l'Aumône.

organisé par la JOC sur le thème de l'action avec les jeunes travailleurs maghrébins, les aumôniers présents s'interrogent :

Des J.Ts Maghrébins disent : « C'est toujours des curés qui nous reçoivent ». Quel éveil provoque-t-on chez les militants ? Principalement chez ceux qui sont en contact naturel avec des immigrés (Foyers-Travail).³¹⁶

Un des « appels » qui se dégagent de ce week-end concerne l'« importance pour les prêtres et religieuses qui sont en contact avec des J.Ts maghrébins de faire le lien avec le Mouvement »³¹⁷. Six ans plus tard, Joseph Mula et Claude Desbos, deux aumôniers jocistes qui « rejoignent » des « Arabes » à Berre, soulignent eux-aussi dans une lettre écrite aux équipes nationales de la JOC et de la JOC-F le risque que se développe une proposition jociste qui soit en fait déconnectée du reste du mouvement :

Nous souhaiterions une présence plus effective du Mouvement, si nous ne voulons pas que la J.O.C. soit l'affaire de l'Aumônier ou de la Religieuse, et si nous voulons également que ces jeunes ne rencontrent pas « l'impasse »...³¹⁸

Cette « présence plus effective du Mouvement » passe par les temps forts auxquels participent plus ou moins régulièrement les « jeunes travailleurs » maghrébins. Elle passe également par les « tournées » des permanents. En février et mars 1973, la permanente de la JOCF en charge des « Maghrébines » part ainsi à la rencontre des jeunes maghrébines et des religieuses ou aumôniers qui les accompagnent³¹⁹. Ses comptes rendus révèlent d'ailleurs que certaines religieuses sont, selon elle, en décalage avec une partie du projet pédagogique du mouvement, à l'image de sœur Aline à Montélimar qui « ne semble pas voir comment il est important que Khadija soit respectée dans sa croyance »³²⁰ ou de sœur Cécile à Roubaix qui « semble farouchement contre le fait de regarder les Algériennes en tant qu'Algériennes »³²¹. Le lien avec le reste du mouvement passe enfin par des temps de réflexion et de formation organisés par le mouvement à destination des responsables et accompagnateurs jocistes³²² ou organisés par les religieuses et aumôniers eux-mêmes pour partager leurs expériences d'accompagnement³²³.

316 44 J 602, « JOC, Reprise du WE de partage et de réflexion sur l'action avec les JTs Maghrébins (les 30 janvier et le 1^{er} février) février 1970 ».

317 44 J 602, « JOC, Reprise du WE de partage et de réflexion sur l'action avec les JTs Maghrébins (les 30 janvier et le 1^{er} février) février 1970 ».

318 45 J 329-330, « Lettre de Joseph Mula et de Claude Desbos à la JOC et JOCF nationale, Berre, le 23 juillet 1976 ».

319 Les comptes rendus de cette tournée sont rassemblés dans le carton 45 J 331.

320 45 J 331, « Montélimar 5 février 73 ».

321 45 J 331, « Roubaix 26-27-28 février ».

322 Cf. chapitre 2.

323 15, « Lettre de l'abbé Dupont et de sœur Michel Marie à l'intention des religieuses en lien avec la JOC, datée du 4 septembre 1971 » ; 22, « Pastorale des migrants J.Luison, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. » ; 48, « Lettre de Thérèse-Suzanne et Gérard datée du 31

Ce souci exprimé par Joseph Mula et Claude Desbos en 1976 que localement « la J.O.C. soit l'affaire de l'Aumônier ou de la Religieuse » devient à la JOCF, dans la deuxième moitié des années 1970, un sujet de réflexion au niveau national qui excède largement la seule question de l'accompagnement des « Maghrébines ». À cette époque, le mouvement féminin est traversé par des tensions importantes qui sont liées notamment à des conceptions différentes de la dimension apostolique du projet jociste³²⁴. Une partie des responsables critique la place trop importante occupée par les aumôniers et les religieuses dans l'accompagnement des jocistes. Le rapport moral présenté par l'équipe nationale de la JOCF en 1979 rappelle la réflexion en cours au sujet du rôle de ces aumôniers et religieuses et énumère des exigences à leur égard :

- * pour les aumôniers et religieuses, de reconnaître la lutte des classes et de se situer clairement.
- * de posséder une formation ouvrière, théologique, biblique,
- * de reprendre régulièrement [leur expérience d'accompagnement] en rencontre d'aumôniers et de religieuses en monde ouvrier-jeunes [...]
- * de bien connaître les orientations du Mouvement, donc de pouvoir les étudier en rencontres d'aumôniers et de religieuses [...]³²⁵

L'année suivante, les fédérales de la région « Nord » mettent en place une commission de recherche sur la place des religieuses dans la JOCF, qui a pour objectif de voir avec qui celles-ci travaillent, quels sont leurs liens avec les fédérales et quel travail faire avec elles³²⁶. Nous ne savons pas si cette réflexion au niveau national et régional a eu des conséquences concrètes sur les pratiques d'accompagnement par les aumôniers et religieuses des jocistes issue de l'immigration maghrébine. Ceux-ci continuent en tout cas à jouer un rôle essentiel auprès de ces jeunes dans les années 1980, que ce soit à la JOC ou à la JOCF.

Aumôniers, religieux et religieuses en monde ouvrier sont donc des acteurs importants de l'ACE, de la JOC-F et parfois des Unités Soleil auprès des jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque. Ils parviennent d'autant plus à faire venir ces jeunes dans les mouvements que rares sont, dans les années 1970 et 1980, les propositions à destination des jeunes dans les quartiers populaires.

octobre 1989 ».

324 Cf. chapitre 4.

325 20, « JOCF Conseil national, Rapport moral présenté par l'équipe nationale, Saint-Étienne, 1-4 novembre 1979 ».

326 19, « JOCF Commission de recherche SI 1980 Nord ».

c- Un contexte où les propositions pour les jeunes dans les quartiers populaires sont rares

Dans les entretiens, le constat que l'ACE, la JOC-F ou les Unités Soleil étaient les seules propositions régulières pour les jeunes, en dehors parfois des activités proposées par le centre social, revient régulièrement³²⁷. De fait, jusque dans les années 1980, le réseau associatif des quartiers populaires avec une forte composante immigrée est composé majoritairement d'associations villageoises structurées autour d'une région ou de quelques villages du pays d'origine ; d'associations de solidarité avec les migrants ou de lutte pour leurs droits (FASTI...) et d'associations de travailleurs organisés par nationalité, à l'image des Amicales encadrées par les pays d'origine avec des enjeux tournés vers ces pays³²⁸. Toutes ces associations s'adressent davantage à un public de primo-arrivants, c'est-à-dire aux parents des jeunes membres des mouvements étudiés, même si localement les Amicales peuvent être à l'initiative de propositions pour les jeunes. À Salon-de-Provence, à la fin des années 1960, l'Amicale des Algériens en Europe lance ainsi l'idée de créer une équipe de football. Suite à cette proposition, des jeunes algériens se regroupent pour suivre des cours du soir puis pour lancer un journal, avant de rejoindre la JOC³²⁹. À la même période, à Creil, l'Amicale algérienne donne des cours d'arabe aux enfants de la cité du Moulin³³⁰. La plupart du temps, les activités proposées sont cependant en décalage avec les attentes des adolescents et des jeunes adultes. Kira, jociste à Marseille au début des années 1970, en témoigne :

Quand je leur ai parlé de la JOM [Jeunesse ouvrière musulmane], ils m'ont dit, pourquoi vous venez pas à l'Amicale, faut dire ce que vous attendez...mais je ne veux pas y aller toutes les semaines, il y a surtout des gens et puis c'est surtout de la détente...³³¹

Après 1981, dans le contexte du mouvement « beur » étudié notamment par Catherine Wihtol de Wenden et Rémy Leveau³³², les propositions spécifiques pour les jeunes se font plus fréquentes dans les quartiers populaires. Dans beaucoup de cités, des associations majoritairement constituées de

327 Entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à Lompret ; entretien avec Abibès B. réalisé le 27/02/2018 à Mulhouse ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse ; entretien avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; entretien avec Élia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille ; entretien avec Amama réalisé le 04/04/2014/

328 C. WIHTOL DE WENDEN et R. LEVEAU, *La beurgeoisie...*, op. cit., p. 30-33.

329 44 J 227, « Un prêtre et des jeunes Algériens une expérience avec une équipe de jeunes algériens 1967 – 1968 ».

330 45 J 331, « Réflexion sur l'action de la JOC avec des jeunes travailleuses musulmanes dans une cité d'urgence : cité du Moulin à Creil 19 janvier 1968 confidentiel ».

331 45 J 331, « Tournée sur Marseille 3-4 mars 1973 ».

332 C. WIHTOL DE WENDEN et R. LEVEAU, *La beurgeoisie...*, op. cit., p. 43-49.

jeunes hommes de 16 à 25 ans issus de l'immigration maghrébine voient alors le jour. À l'origine de ces associations, souvent éphémères, on a généralement une « bande » de jeunes que les intervenants et bailleurs sociaux ont incitée à se constituer en association pour obtenir un local et y développer des loisirs³³³. Certaines de ces associations proposent par ailleurs du soutien scolaire ou des activités de prévention pour les plus jeunes, d'autres sont davantage tournées vers la défense des droits civiques ou la lutte contre le racisme³³⁴. À côté de ces associations non-confessionnelles, les associations culturelles islamiques se développent et assurent des cours d'arabe, des cours d'apprentissage du Coran mais aussi souvent du soutien scolaire à destination des enfants et des jeunes³³⁵. Dans certains quartiers, ce foisonnement associatif des années 1980 a des conséquences sur les effectifs de l'ACE et de la JOC-F, comme en témoigne Jean Courtaudière à Saint-Denis ou Robert Harter à Mulhouse :

Les petites mosquées qui existait, elles ont créées des associations de jeunes petit à petit et donc les familles au lieu de mettre leurs jeunes à l'ACE par exemple, pour que leurs gosses ils traînent pas les rues, pour qu'ils aillent dans des clubs dans des trucs qui les éduquent, au lieu de les mettre à l'ACE catholique et bien ils les ont mis dans des associations musulmanes puisqu'elles étaient créées. Ils avaient le droit et je pense que c'est comme ça que ben ça c'est fait peut être sur plusieurs années sur 7 ou 8 ans et ben ils ont disparu de l'horizon. (Jean Courtaudière)³³⁶

Et un moment donné, mais il y a, par le biais des lieux de prière, mais pas seulement, y avait aussi les associations musulmanes qui se sont créées, les associations de jeunes qui vivaient 3 mois, 4 mois puis ensuite qui tombaient de nouveau, mais les jeunes musulmans se sont constitués entre eux, et c'est là où ils ont pris le recul notable par rapport à la JOC. (Robert Harter)³³⁷

Ce phénomène de départ des jeunes musulmans des mouvements catholiques avec l'émergence d'autres propositions n'est pas général. Dans certains quartiers, l'ACE et la JOC-F continuent à être les seules propositions pour les jeunes, même à la fin des années 1980, en tout cas si l'on excepte les cours d'arabe et d'apprentissage du Coran. Or ces cours, très scolaires, ne remplacent pas aux yeux des enfants et des jeunes la dimension ludique de l'ACE ou la dimension militante de la JOC-F. Interrogée sur l'existence d'autres propositions pour les jeunes à Roubaix-Nord, Amama, membre d'un club ACE à la fin des années 1980 et au début des années 1990, répond :

y avait rien d'autre, ah non, non, non, y avait rien d'autre. Le club, il a fait beaucoup ici. [...] Pour moi, avec le recul maintenant, heureusement que y avait ça on va dire dans le quartier parce que même là, y avait un [...] centre social, mais il a pas arrêté de

333 J. CESARI, *Être musulman en France...*, op. cit., p. 180-185.

334 C. WIHTOL DE WENDEN et R. LEVEAU, *La beurgeoisie...*, op. cit., p. 59-60.

335 Cf. « des jeunes majoritairement peu pratiquants ».

336 Entretien avec Jean Courtaudière réalisé le 19/12/2013 à Saint-Denis.

337 Entretien avec Robert Harter réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

fermer le centre social, y avait que des détournements [...]. Y avait des subventions et y avait rien pour les jeunes.³³⁸

Un peu plus tard dans l'entretien, la jeune femme explique pourtant qu'elle « faisait cours d'arabe dans la salle de prière », mais sans mettre ces cours sur le même plan que l'ACE.

Ainsi, dans un contexte français où rares sont les propositions à destination des jeunes dans les quartiers populaires, même si celles-ci se développent au cours des années 1980, des jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque vont rejoindre des mouvements catholiques d'éducation populaire, amenés par leurs camarades ou par des aumôniers et religieuses apostoliques en monde ouvrier. Il est très difficile de quantifier l'importance de ce phénomène car les mouvements eux-mêmes ignorent précisément leur nombre.

4 Combien sont-ils ?

a- Des tentatives de dénombrement par les mouvements eux-mêmes

L'enquête « Photographie 78 » réalisée par l'ACE en 1978 « révèle que 3,22 % des enfants en club Monde Ouvrier sont musulmans »³³⁹ et que ceux-ci sont présents dans quasiment toutes les fédérations. C'est la première fois que le mouvement tente de dénombrer les enfants musulmans. Nous ne savons pas quelle ampleur a eu cette enquête ni de quelle manière ont été faits le dépouillement et l'analyse et nous ne pouvons donc pas évaluer la précision de ce pourcentage. Il doit de toute manière être pris avec beaucoup de précautions car l'ACE n'a pas de liste précise de ses membres. La création d'un club se fait souvent de manière assez informelle, grâce à la rencontre d'un adulte proche du mouvement avec des enfants ayant envie de faire des activités avec leurs amis. Des clubs peuvent donc exister sans avoir été officiellement déclarés au mouvement. De plus, lorsque un enfant commence à faire partie d'un club, il ne remplit pas de formulaire d'adhésion ni ne paie de cotisation et les enfants abonnés aux publications du mouvement sont une minorité. L'ACE ne peut donc procéder qu'à une évaluation indicative du nombre de ses clubs et de ses membres, grâce aux informations parfois incomplètes des fédérations. Cette évaluation est d'autant plus approximative que même les critères d'appartenance au mouvement sont flous : faut-il compter

338 Entretien avec Amama réalisé le 04/04/2014 à Roubaix.

339 45 J 338, « ACE MO Commission du Laïcité du 20 et 21 Mars 1980, Les immigrés de religion musulmane ». Je n'ai pas eu accès aux résultats de cette enquête en dehors de la mention qui en est faite à l'occasion de cette commission.

seulement les enfants membres réguliers d'un club ? Ceux qui viennent de temps en temps ? Ceux qui participent aux temps forts du mouvement comme la fête du jeu ? Il est probable que les chiffres donnés par l'ACE, qui se pense comme un mouvement de masse, soient plutôt des estimations hautes. En tenant compte de toutes ces réserves, combien d'enfants représente ce pourcentage de 3,22 % ? Lors de cette même enquête de 1978, l'ACE comptabilise environ 23 000 clubs qui regroupent environ 170 000 enfants. Elle estime à 45,3 % le nombre d'enfants en Monde ouvrier³⁴⁰. On aboutirait donc à environ 2450 enfants musulmans fréquentant régulièrement ou ponctuellement l'ACE MO, nombre auquel il faut ajouter les enfants musulmans en ACE MR, moins nombreux et pour lesquels nous n'avons aucun chiffre.

En 1982, suite à une nouvelle enquête, l'ACE estime qu'elle touche 5000 à 6000 enfants musulmans, tous milieux confondus. C'est dans les clubs MO que la proportion de « Nord africains » est la plus élevée, avec un pourcentage de 3 % (contre 0,11 % pour les clubs MI et 0,22 % pour les clubs MR, ce qui donne un pourcentage de 1,20 % à l'échelle du mouvement)³⁴¹. Il faut prendre là encore ces chiffres avec précaution : en effet, pour que 5000 à 6000 musulmans représentent 1,20 % des effectifs, il faudrait que l'ACE ait entre 416 000 et 500 000 membres en 1982, ce qui est loin d'être le cas. Nous n'avons pas de chiffres pour cette année-là mais une « opération-vérité » menée en interne en 1985 aboutit aux chiffres de 70 000 enfants en clubs et 84 000 enfants pendant les rassemblements³⁴². Face à cette incohérence des chiffres, que pouvons-nous conclure ? Nous ne pouvons pas confirmer ou infirmer cette estimation de 5000 à 6000 enfants, n'ayant pas eu accès aux questionnaires de l'enquête. Néanmoins, au regard des entretiens menés, il semble que la présence d'enfants musulmans en club ACE MO est un phénomène qui prend peu à peu de l'ampleur à partir des années 1970 et il est probable que ces enfants représentent plus que 3 % des enfants en clubs ACE MO en 1982³⁴³. Cette croissance du nombre d'enfants musulmans en club continue au moins jusqu'au milieu des années 1980. Au conseil national de mai 1985, l'ACE MR fait en effet le constat qu'elle « rejoint de plus en plus d'enfants musulmans »³⁴⁴ et l'équipe nationale ACE MO aboutit aux mêmes conclusions en septembre 1985³⁴⁵, sans que ni dans un cas ni

340 V. FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE...*, op. cit., p. 305.

341 R.C. 93, « Apport de l'A.C.E. à la réunion de la commission mixte, avril 1982 ».

342 V. FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE...*, op. cit., p. 307. Pour autant, ces chiffres ne sont pas rendus publics. Dans l'article « Accueillis en mon nom... » de janvier 1987, Claudette Mahé et Claude Martin annoncent encore le chiffre de 100 000 jeunes.

343 Entretien avec Micheline Martel réalisé le 04/04/2014 à Roubaix ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse ; entretien avec Jean-Marie R. et Béatrice W. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; 22, « Pastorale des migrants J.Luisson, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. » ; entretien avec Marie-Andrée Bon réalisé le 30/05/2015 à Lyon.

344 C.93.2, « Rapport d'orientations de l'Action Catholique des Enfants, 9ème Conseil National – mai 1985 ».

345 9 H 8, « Monde ouvrier, immigrés de religion musulmane, réappropriation en équipe nationale, 9

dans l'autre nous n'ayons de chiffres.

En janvier 1987, le chiffre de 2000 enfants musulmans est annoncé par les responsables ACE³⁴⁶, en nette diminution par rapport aux 5000 à 6000 enfants musulmans dénombrés en 1982. Cette estimation descend à 1200 enfants musulmans en clubs en juin 1988³⁴⁷. Il paraît peu probable que le nombre d'enfants musulmans en clubs ait été divisé par cinq entre 1982 et 1988. En effet, les archives et les entretiens n'indiquent pas de diminution significative du nombre d'enfants musulmans en clubs dans la deuxième moitié des années 1980 et c'est au contraire la période pour laquelle nous avons le plus de monographies de clubs avec des enfants musulmans³⁴⁸. Le numéro 113 du *B.I.C.N.E.R.* (Bulletin du centre national de l'enseignement religieux), paru en octobre 1987, constate d'ailleurs, à partir d'une étude menée sur une dizaine de villes, que la présence d'enfants musulmans en clubs ACE est alors un phénomène « en augmentation »³⁴⁹. L'écart entre les chiffres avancés en 1982, en 1987 et en 1988 tient donc sans doute davantage aux critères retenus ou au nombre de réponses reçues qu'à une diminution réelle du nombre d'enfants musulmans en clubs.

Comme l'ACE, la JOC et la JOCF n'ont pas de listes précises de leurs membres car tous les jocistes ne cotisent pas. Il en résulte un grand flou autour des effectifs du mouvement, et ce d'autant plus que les responsables reconnaissent plusieurs niveaux d'appartenance (cotisants, militants, jeunes travailleurs) et jouent sur ces différents niveaux pour gonfler les effectifs du mouvement dans les déclarations officielles³⁵⁰. Tous les chiffres annoncés par le mouvement doivent donc être pris avec beaucoup de précautions. Lors du rassemblement national jociste Paris 67, environ 100 « Maghrébins » (parmi lesquels seulement 15 filles) sont présents³⁵¹. Cela fait alors deux ans que la JOC et la JOCF évoquent au niveau national cette présence de jeunes issus de l'immigration maghrébine, signe que leur présence commence à être significative à l'échelle du mouvement³⁵². La faible présence des Maghrébines au rassemblement ne signifie pas nécessairement qu'il y a moins de jeunes maghrébins à la JOCF qu'à la JOC³⁵³ mais plutôt qu'il a été plus difficile pour les jeunes

septembre 85 ».

346 « Accueillis en mon nom... » de Claudette Mahé et Claude Martin, *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale*, n°343, 15 janvier 1987.

347 « Enfants d'autres religion », in *LARF*, Juin-juillet-août 1988.

348 Cf. notamment les monographies conservées dans le carton 9 H 8. Un document de 1987 indique même

349 15 H 2, « *B.I.C.N.E.R.* 1.X 87 n°113 Liaisons internationales (201), Présence de Musulmans dans des équipes de chrétiens – Enfants - ».

350 En 1971 par exemple, la JOC a environ 6000 cotisants réguliers et la JOCF 8000, mais les deux mouvements estiment « toucher » respectivement 50 à 60 000 et 70 000 jeunes : P. PIERRARD, M. LAUNAY et R. TREMPÉ, *La J.O.C.*, op. cit., p. 202.

351 45 J 329-330, « Les jeunes travailleurs musulmans dans la JOC reprise Paris 1967 ».

352 Par exemple : 45 J 329-330, « Rencontre des secrétariats centraux JOC – JOCF – ACO 26 / 9 / 1966 ».

353 Au contraire, les comptes rendus de la JOCF sur les Maghrébines sont plus détaillés à cette période que ceux de la JOC (cf. par exemple : 45 J 339-330, « 30 novembre 1965 Mise en commun des commissions par nationalité d'immigrées »).

filles maghrébines de se rendre au rassemblement. L'année d'après, en 1968, la JOCF fait le bilan suivant :

Quelques équipes maghrébines : Clermont, Creil, Toulouse (+ beaucoup dans équipes françaises).³⁵⁴

En 1972, la JOC dresse une liste des fédérations qui ont des jocistes maghrébins : en additionnant les chiffres des fédérations qui en donnent, on arrive à un total de 146 Maghrébins, résultat auquel il faut ajouter les effectifs inconnus des sept fédérations qui indiquent uniquement « des maghrébins »³⁵⁵. Il est de plus probable que toutes les fédérations concernées n'aient pas répondu. En 1977, une rencontre entre la JOC et la JOCF sur le thème de l'immigration donne lieu dans les deux mouvements à une tentative de dénombrer les « Maghrébins ». La JOC estime alors qu'elle a « 15 à 20 groupes maghrébins », sans préciser combien de Maghrébins se retrouvent avec des jeunes d'autres nationalités³⁵⁶. La JOCF avance de son côté le chiffre de 384 Maghrébines, sans donner de détails³⁵⁷.

En 1982, une session nationale JOC-F à Guidel consacrée à la question de l'immigration est l'occasion d'importants bilans réalisés par les deux mouvements sur les jocistes immigrés. Le constat général est à une augmentation du nombre des jocistes immigrés, et plus particulièrement des jocistes maghrébins, grâce au développement des « comités chômeurs » dans le cadre de la Priorité Nationale d'Extension « emplois précaires et chômeurs » lancée en 1979³⁵⁸. La JOCF estime alors qu'elle « rejoint » 200 militantes maghrébines (qui représentent 1,2 % du total des militantes) et 400 « jeunes travailleuses » maghrébines³⁵⁹. La somme de ces estimations indiquerait une augmentation de plus d'un tiers des effectifs depuis 1977. Sans remettre en cause *a priori* l'augmentation du nombre de « Maghrébines » dans le mouvement à la fin des années 1970, il nous faut cependant souligner que ces chiffres sont à prendre avec prudence car ils présentent des incohérences : en effet, pour qu'1,2 % des militantes représente 200 militantes, il faudrait que la JOCF ait plus de 16 500 militantes à cette date, alors même qu'Anthony Favier ne dénombre que 4449 cotisantes en 1982³⁶⁰.

354 45 J 329-330, « JOCF et immigration Septembre 68 ».

355 44 J 1207, « Présence de jeunes travailleurs immigrés – au 14/5 1972 ».

356 45 J 332, « Rencontre immigration JOC-JOCF 1^{er} décembre 1977 ».

357 45 J 329-330, « JOCF 1^{er} décembre 77 Apport de la JOCF à la rencontre des Commissions immigration JOC-JOCF ».

358 Par exemple : 44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 » : « Le nombre croissant de jeunes maghrébins, maghrébines rejoints par la JOC-JOCF nous ont provoqué à réfléchir sur leur place et leur cheminement dans le mouvement. ».

359 44 J 1524, « Les jeunes maghrébines rejointes en JOCF, le 6 mai 1982 ».

360 Anthony FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité : le genre et l'intime chez de jeunes catholiques du*

De son côté, la JOC fait le constat suivant :

Comme tout Mouvement de jeunes, il nous est difficile de dénombrer les militants maghrébins que la JOC rejoint. Néanmoins, depuis deux ans, par notre priorité réalisée en direction des chômeurs, des hors-statuts, nous rejoignons dans ces catégories, énormément de jeunes travailleurs originaires d'Algérie.³⁶¹

Le mouvement masculin ne s'avance donc pas à proposer des chiffres précis mais estime que 8 % de ses militants et que 15 % de ses « jeunes travailleurs » sont des immigrés, majoritairement d'origine portugaise et maghrébine³⁶². Anthony Favier dénombre 5 535 cotisants réguliers en 1980 pour la JOC³⁶³. Si l'on estime que les catégories des cotisants et des militants sont numériquement proches, cela ferait donc près de 450 militants immigrés, dont entre un tiers et la moitié seraient issus de l'immigration maghrébine³⁶⁴. Les « jeunes travailleurs » immigrés seraient eux bien plus nombreux, sans qu'il soit possible de proposer une évaluation précise car par définition ils n'ont qu'une relation fluctuante avec le mouvement. À la lumière des entretiens, la session de Guidel - et plus généralement la période qui va de la fin des années 1970 au milieu des années 1980 - correspond au moment où les jocistes musulmans ont été les plus nombreux, notamment dans les « comités chômeurs », avant de se faire progressivement plus rares³⁶⁵ du fait des évolutions de l'islam en France³⁶⁶ mais aussi des orientations prises par la JOC-F elle-même³⁶⁷.

Cette diminution progressive du nombre des jocistes musulmans dans la deuxième moitié des années 1980 ne semble pas avoir été perçue immédiatement par les responsables nationaux. En 1988, Luc Thorat, secrétaire aux relations internationales, introduit une synthèse sur « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF » en déclarant que « [dans] le mouvement, certaines fédérations rejoignent une proportion importante d'immigrés maghrébins de deuxième génération »³⁶⁸. Deux ans plus tard, dans l'introduction d'un document interne sur « Les jeunes d'origine musulmane en

mouvement de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC-F), dans les années 68 et au-delà (1954-1987), thèse de doctorat en histoire sous la direction de Claude Prudhomme, Université Lumière Lyon II, Lyon, 2015, p. 448.

361 44 J 1523, « Jeunesse ouvrière chrétienne mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

362 44 J 1463, « JOCF JOC Document pour la session nationale des 30-31 Octobre ~ 1^o Novembre 1982 Recherche sur l'immigration Guidel ».

363 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 448. Il ne dispose pas de chiffres pour 1982.

364 Il est à noter cependant que les chiffres que donne la JOC dans ses communiqués officiels sont bien plus élevés que ceux calculés par Anthony Favier : en 1978, la JOC revendique 25 000 « cotisants réguliers » et 90 000 « membres ». *Ibid.*, p. 447.

365 Par exemple : entretien avec Gérard Vandevyver réalisé le 05/04/2014 à Roubaix ; entretien avec José G. réalisé en février 2014 à Paris ; entretien avec Bernard R. réalisé le 27/12/2013 à Vertou ; entretien avec Jean-Marie R., Béatrice W. et Robert Harter réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec Monique et Pierre C. réalisé le 24/05/2014 à Lyon.

366 Cf. chapitre 7.

367 Cf. chapitre 4.

368 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ».

JOC-JOCF », on peut lire que « la JOC-JOCF depuis quelques années, rejoint de nombreux jeunes d'origine musulmane. »³⁶⁹. Ce constat est réitéré lors du conseil national de novembre 1991³⁷⁰.

Contrairement à ce qui s'est passé à l'ACE ou à la JOC-F, les responsables des Unités Soleil n'ont jamais produit de synthèse spécifique sur les jeunes musulmans et nous n'avons donc que très peu d'indications sur leur nombre. Au niveau local, nous avons parfois la mention qu'une unité concentre majoritairement des enfants musulmans ou des enfants chrétiens³⁷¹. Au niveau national, nous n'avons connaissance que d'une seule évaluation : dans une lettre du 11 mars 1983 adressée à Michel Serain, le responsable du SRI à cette date, Claudette Lemire mentionne la présence de 500 enfants musulmans, filles et garçons, dans vingt Unités Soleil³⁷². Nous n'avons aucun moyen de vérifier cette évaluation mais nous pouvons *a priori* faire confiance à Claudette Lemire qui avait accès à toutes les listes d'adhésion et qui était en contact avec tous les responsables locaux. Elle donne en tout cas un ordre de grandeur. Que représentent 500 enfants à l'échelle des Unités Soleil ? En 1983, on compte 29 groupes en fonctionnement sur 13 villes. Rien qu'à Saint-Quentin, il y a sept groupes³⁷³. Ces groupes sont plutôt de petite taille : en 1987, Claudette Lemire dénombre 1000 jeunes répartis dans 45 unités, ce qui fait en moyenne un peu plus de 22 enfants par groupe³⁷⁴. Si l'on applique cette moyenne aux 29 groupes de 1983, cela nous donne environ 644 jeunes. Ce dernier chiffre n'a pas d'autre valeur que de nous indiquer un ordre de grandeur et nous pouvons en conclure que les musulmans sont majoritaires dans les Unités Soleil en 1983.

Il y a très probablement également des jeunes filles musulmanes dans les unités classiques des Guides de France, sans que nous puissions évaluer leur nombre. En 1985, Claudette Lemire estime qu'une vingtaine de groupes « classiques » ont environ un quart de leurs effectifs composé d'enfants migrants³⁷⁵. Il est probable que, parmi ces enfants, certains soient originaires de pays majoritairement musulmans et se définissent comme musulmans.

369 50, « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF, janvier 1990, document interne ».

370 Carton JOC CN SN, « JOC-JOCF, 4ème Conseil national 9-10-11 novembre 1991, La Pommeraye, Militants jocistes : bâtisseurs de l'avenir, un projet pour toute la jeunesse ouvrière ».

371 Par exemple, Carton Guides Soleil Détail, « Compte-rendu de la réunion du 14 février 1996 au CARGUI, région Île de France, coordination Soleil ».

372 C.93.22, « Lettre de Claudette Lemire à Michel Serain, datée du 11 mars 1983 ». Cette évaluation du nombre de musulmans a été rajoutée à la main sur une lettre tapée à la machine. J'ai identifié l'écriture de Claudette Lemire.

373 Carton Guides Soleil Relations FAS, « Demande de subvention de fonctionnement des Guides de France – service migrants (Unités Soleil) année 1983, à destination du FAS ».

374 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, op. cit., p. 39.

375 Carton Guides Soleil Relations FAS, « Demande de subvention de fonctionnement des Guides de France – Service migrants (Unités Soleil) année 1985, à l'intention du FAS ».

b- Quelques remarques sur le nombre des musulmans

Que pouvons-nous tirer de ces tentatives de dénombrement par les mouvements, si imprécises soient-elles ? En premier lieu, les musulmans restent toujours minoritaires dans les mouvements à l'échelle nationale, même à l'apogée de leur présence. Ils sont certes très présents aux Unités Soleil, mais celles-ci ne sont qu'une proposition des Guides de France. En 1981, il y a environ 40 000 cotisants aux Guides de France³⁷⁶. Si l'on prend le chiffre de 500 musulmans évoqué par Claudette Lemire en mars 1983, cela fait un pourcentage d'environ 1,25 % de musulmans dans le mouvement. Ce pourcentage est assez proche des rares pourcentages de jeunes musulmans que nous avons pour l'ACE, la JOC et la JOCF. Même si tous sont très approximatifs, ils nous donnent un ordre de grandeur : le pourcentage de musulmans dans les mouvements étudiés n'a vraisemblablement jamais dépassé 5 %. Si la proportion de musulmans rapportés à l'ensemble des membres est proche dans les mouvements étudiés, ce n'est pas le cas des effectifs : au début des années 1980, il y aurait dix fois plus de musulmans en ACE qu'aux Unités Soleil, la JOC-F se situant entre les deux.

Ces pourcentages au niveau national ne disent cependant que peu de choses de la réalité au niveau local. Les musulmans se concentrent en effet dans certains clubs, groupes ou fédérations, où ils peuvent être majoritaires. Nous l'avons vu, ils sont souvent majoritaires aux Unités Soleil. À l'ACE et à la JOC-F, ils se concentrent dans certaines fédérations. En janvier 1985, Vincent Rembauville, aumônier jociste, estime ainsi qu'un tiers des jocistes de la fédération de Roubaix-Tourcoing sont « maghrébins »³⁷⁷. Nous n'avons pas de chiffres pour l'ACE de Roubaix-Tourcoing, mais les enfants « maghrébins » y sont très nombreux aussi³⁷⁸. Si l'on change encore d'échelle, certains clubs ACE sont même intégralement constitués d'enfants de familles musulmanes³⁷⁹.

Dernier aspect que nous pouvons mettre en exergue, ce sont les années 1980 qui correspondent à l'apogée de la présence des musulmans à la JOC-F et à l'ACE, après un démarrage dans les années 1960 pour la JOC-F et dans les années 1970 pour l'ACE. Cette présence diminue progressivement dès la deuxième moitié des années 1980 à la JOC-F et à partir des années 1990 à l'ACE³⁸⁰. Après nous être interrogée sur l'ampleur numérique et la chronologie de la présence des jeunes musulmans dans les trois mouvements étudiés, il nous reste à nous intéresser à la dimension spatiale de ce

376 M.-T. CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin...*, op. cit., p. 599.

377 44 J 1524, « 30 janvier 1985 fédé de Roubaix Tourcoing Vincent Rembauville "PETIT TRAVAIL" sur la présence des maghrébins en JOC-JOCF (principalement en JOC) ».

378 22, « Pastorale des migrants J.Luison, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. »

379 Par exemple : 9 H 8, « Ressaisie de vie directe, quartier des Avignonnets à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 ».

380 Cf. chapitre 7.

phénomène.

5 Où se répartissent-ils ?

a- La JOC-F

Pour la JOC et la JOCF, nous avons réalisé deux cartes - pour la période 1965-1978 puis pour la période 1979-1991 - des agglomérations où se concentrent les jocistes musulmans en dénombant les documents d'archives qui mentionnent pour chacune de ces agglomérations la présence de jocistes « musulmans », « maghrébins », « algériens », « tunisiens », « marocains » ou « turcs »³⁸¹. Ces cartes ne prétendent en aucun cas proposer une photographie exhaustive de la présence des jocistes musulmans car les fédérations ne produisent pas la même quantité de comptes rendus et ceux-ci ne sont certainement pas remontés de manière homogène jusqu'au siège national pour pouvoir ensuite être archivés. À partir des années 1980, les comptes rendus émanant des fédérations sont moins nombreux dans les cartons de la série « Immigrés » conservés aux archives départementales des Hauts-de-Seine. Les archives postérieures à 1985 n'ont pas été déposées aux archives départementales et nous n'avons pas pu accéder aux archives conservées au siège de la JOC-F à Courbevoie. Pour la période 1985-1991, nous n'avons donc pu compter que sur les documents conservés au SRI ou à l'ACE, ainsi que sur les archives de la fédération de Roubaix-Tourcoing déposées aux Archives nationales du monde du travail (ANMT). Cette baisse globale du nombre des documents archivés, à l'exception de la fédération de Roubaix-Tourcoing, rend la carte pour la période 1979-1991 probablement moins fiable. La prédominance très marquée de Roubaix-Tourcoing à ces dates ne s'explique pas uniquement par le fonds des Archives nationales du monde du travail. En effet, une partie importante des archives sur les jocistes musulmans conservées aux archives départementales des Hauts-de-Seine pour la période 1979-1985 provient de cette fédération, qui est celle qui « rejoint » alors le plus de jocistes musulmans.

381 Les documents utilisés sont issus principalement des archives de la JOC-F déposées aux archives départementales des Hauts-de-Seine, mais aussi des fonds de l'ACE et du SRI, qui conservent un certain nombre de documents sur la JOC-F. Nous avons également pris en compte les documents déposés Archives nationales du monde du travail (ANMT), que nous avons essentiellement consultés pour les années 1980.

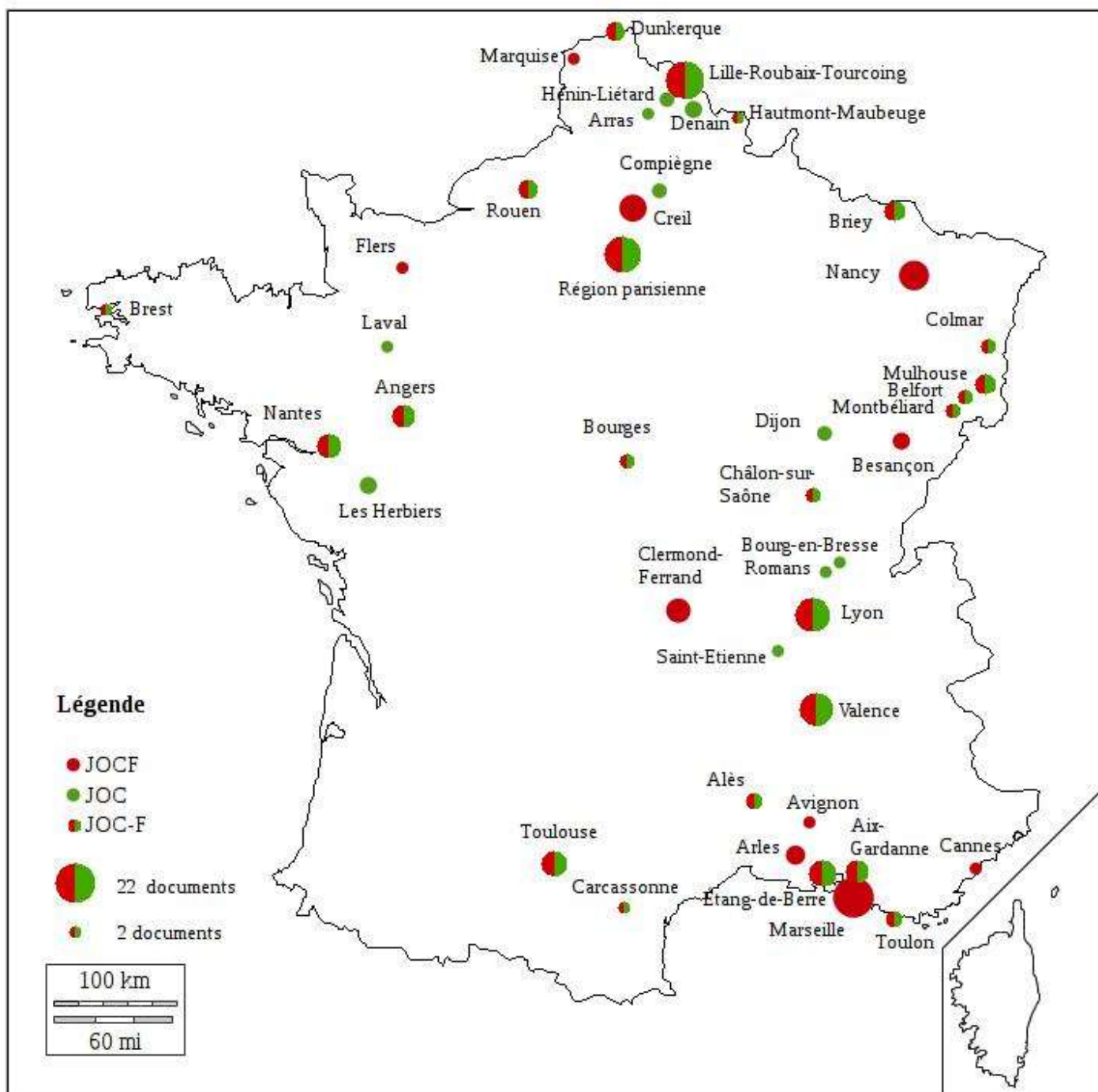


Illustration 1 : Cartographie des agglomérations selon le nombre de documents d'archives mentionnant la présence de jocistes « musulmans », « maghrébins » ou « turcs » de 1965 à 1978.

Réalisation : Myriam Filippi

Cette première carte couvre la période qui débute en 1965 - date des premiers documents d'archives évoquant la question des jocistes musulmans, si l'on excepte quelques documents antérieurs trop isolés pour être pris en compte - et va jusqu'en 1978, avant la mise en place des « comités chômeurs ». La deuxième carte représente la période 1979-1991, qui est marquée par la mise en place des « comités chômeurs », qui « rejoignent » beaucoup de jocistes maghrébins.

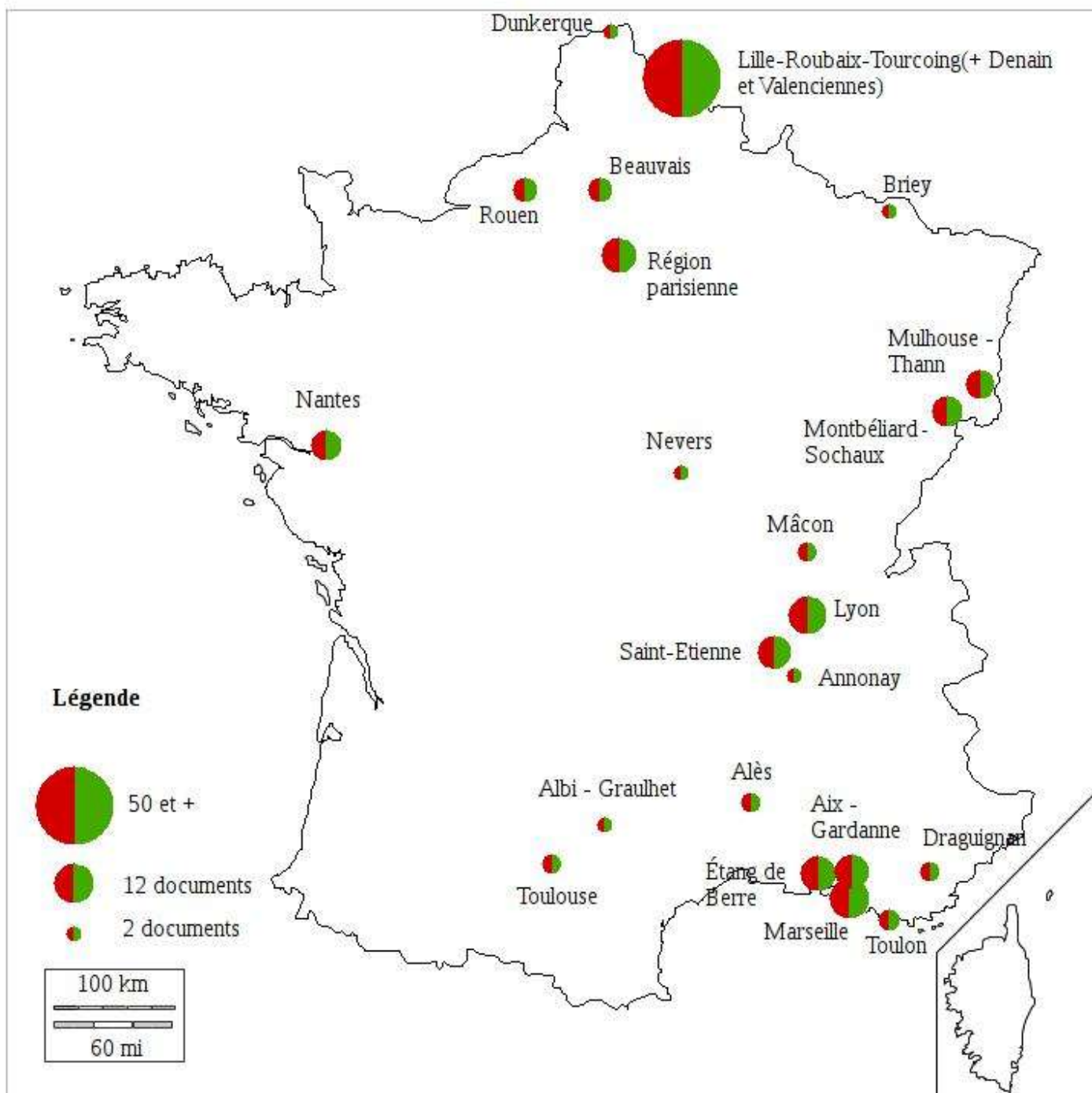


Illustration 2 : Cartographie des agglomérations selon le nombre de documents d'archives mentionnant la présence de jocistes « musulmans », « maghrébins » ou « turcs » de 1979 à 1991.

Réalisation : Myriam Filippi

Une analyse des deux cartes met en évidence une présence plus importante des jocistes issus de l'immigration maghrébine et turque dans le Nord, l'Est, la vallée du Rhône et le Sud-Est de la France, ainsi qu'en région parisienne. Ce constat est à mettre en lien avec la présence dans ces régions de nombreux migrants originaires des pays du Maghreb et de Turquie et de leurs descendants. En 1975, les régions Île-de-France, Rhône-Alpes, PACA, Nord-Pas-de-Calais, Alsace et Lorraine concentrent 77,8 % des ressortissants algériens, marocains et tunisiens présents sur le

territoire français³⁸². En 1982, ces mêmes régions concentrent toujours 75,4 % des ressortissants des pays du Maghreb³⁸³. Ce pourcentage est encore de 72,2 % en 1990³⁸⁴. Les migrants originaires de Turquie, dont le nombre s'accroît fortement à partir des années 1970³⁸⁵, sont eux particulièrement nombreux dans l'Est de la France (Alsace, Lorraine), du fait de la proximité de ces régions avec l'Allemagne³⁸⁶, et en Île-de-France. À elles seules, ces quatre régions concentrent 62,6 % des ressortissants turcs au recensement général de 1990³⁸⁷. Ces régions qui concentrent les migrants originaires du Maghreb et de Turquie sont aussi celles où se concentrent nombre de leurs descendants, souvent de nationalité française³⁸⁸.

Les données démographiques sur la répartition des populations originaires du Maghreb et de Turquie ne suffisent cependant pas à rendre compte de ces cartes. Pour les comprendre, il faut également prendre en considération l'implantation de la JOC-F³⁸⁹. L'agglomération lilloise, qui ressort nettement sur les deux cartes, est à la fois un espace qui concentre les personnes originaires du Maghreb et un espace où la JOC-F est très présente. En 1971, Françoise Richou dénombre 21 fédérations JOC sur le département du Nord³⁹⁰ et cette forte implantation perdure jusque dans les

382 R. SCHOR, *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXe siècle à nos jours...*, op. cit., p. 210. La région parisienne concentre alors 384 735 ressortissants algériens, tunisiens et marocains (34,6% de ces ressortissants en France), la région Rhône-Alpes 174 510 (15,8%), la région PACA 140 845 (12,7%), le Nord-Pas-de-Calais 82 485 (7,4%) et l'Alsace et la Lorraine 81 450 (7,3%).

383 Sur les 1 437 224 ressortissants algériens, tunisiens et marocains en France dénombrés lors du recensement général de la population de 1982, 490 240 résident en Île-de-France, 209 820 en Rhône-Alpes, 180 964 en PACA, 98 860 dans le Nord-Pas-de-Calais, 62 308 en Lorraine et 40 808 en Alsace. Jacques DESABIE (dir.), *Recensement général de la population de 1982, résultats du sondage au 1/4, Population, Emploi, Ménages, Familles, Logements*, INSEE, 1985.

384 Sur les 1 393 195 ressortissants algériens, tunisiens et marocains en France dénombrés lors du recensement général de la population de 1982, 470 594 résident en Île-de-France, 188 692 en Rhône-Alpes, 164 873 en PACA, 89 142 dans le Nord-Pas-de-Calais, 53 986 en Lorraine et 39 092 en Alsace. Jean-Claude MILLERON (dir.), *Recensement général de la population 1990, Population-activité-ménages, sondage au 1/4*, INSEE, 1992.

385 Avant 1969 et les premiers accords franco-turcs, l'immigration turque se développe rapidement en France. En 1970, on dénombre 8000 ressortissants turcs en France. Ils sont 45 000 en 1973, 100 000 en 1980 et 180 000 en 1987. Marianne AMAR et Pierre MILZA, *L'immigration en France au XXe siècle*, Paris, Colin, 1990, p. 314.

386 Alain BOYER, « La communauté turque en Alsace », in Mohammed ARKOUN (éd.), *Histoire de l'islam et des musulmans en France : du Moyen-Âge à nos jours*, A. Michel., Paris, 2006, p. 788-791.

387 Au recensement général de la population de 1990, le premier pour lequel les données relatives aux ressortissants turcs sont publiées, ceux-ci sont 197 712 en France, dont 40 795 en Île-de-France, 38 185 en Rhône-Alpes, 26 438 en Alsace et 18 400 en Lorraine. Au recensement de 1999, on dénombre 174 160 ressortissants turcs, dont 50 125 en Île-de-France, 29 683 en Rhône-Alpes, 21 695 en Alsace et 13 336 en Lorraine. J.-C. MILLERON (DIR.), *Recensement général de la population...*, op. cit. ; Paul CHAMPSAUR (DIR.), *Recensement de la population de 1999, tableaux références et analyses, exploitation complémentaires*, INSEE, 2001.

388 J. COSTA-LASCOUX, « La nationalité des enfants d'Algériens »..., op. cit., p. 314-316.

389 Françoise Richou propose une carte des effectifs de la JOC en 1971. Elle fait également la synthèse du nombre de cotisants JOC par secteurs géographiques pour l'année 1984-1985. F. RICHOU, *La jeunesse ouvrière chrétienne (J.O.C.)...*, op. cit., p. 39 et 92.

390 À titre de comparaison, la Loire compte cinq fédérations. Françoise RICHOU, *La J.O.C.F. dans l'Ouest*,

années 1990, même si elle tend à diminuer. Mulhouse, Lyon ou la région parisienne sont également des espaces qui cumulent forte présence de populations originaires du Maghreb ou de Turquie et implantation jociste importante. Marseille et sa région, qui apparaissent comme un pôle majeur pour les jocistes musulmans, compensent une implantation moyenne du mouvement par la forte présence d'une population musulmane, originaire du Maghreb. À l'inverse, Nantes se distingue par un maillage dense de groupes jocistes qui permet de toucher des jeunes issus de l'immigration maghrébine pourtant peu nombreux dans la région. La faible présence de jocistes musulmans dans le quart sud-ouest de la France s'explique quant à elle par la conjonction d'une faible implantation du mouvement et d'une faible présence de populations originaires du Maghreb et de Turquie.

b- L'ACE

Pour l'ACE, nous n'avons pas assez de documents d'archives énumérant les clubs concernés par la présence de jeunes musulmans pour établir des cartes comparables à celles que nous avons produites pour la JOC-F. Néanmoins, les quelques indications géographiques que nous y trouvons, complétées par les entretiens menés, tendent à dessiner une géographie similaire à celle du mouvement jociste.

L'ACE se distingue cependant par sa plus grande implantation en milieu rural, notamment dans le Sud de la France, où le mouvement indique toucher en 1985 un nombre significatif d'enfants de familles musulmanes³⁹¹. Le fait que l'ACE MR « rejoigne » plus particulièrement les enfants de familles musulmanes dans cette région est à mettre en lien avec l'immigration des Harkis après 1962. D'après les estimations de Michel Roux, ces Harkis, anciens supplétifs de l'armée française pendant la guerre d'Algérie, sont environ 85 000 à s'installer en France en 1962 pour fuir les massacres en Algérie³⁹². Environ 42 500 passent par les dispositifs officiels « d'accueil ». Ils sont d'abord hébergés dans des « centres de transit » (Bias, Rivesaltes, Le Larzac, Saint-Maurice-l'Ardoise) qui fonctionnent pour certains jusqu'en 1975. Par la suite, 2000 familles, soit environ 10 000 personnes, sont orientées vers des hameaux forestiers construits pour eux et majoritairement situés dans les régions Languedoc-Roussillon et PACA. Dans ces hameaux, au nombre de soixante-quinze, les hommes sont employés sur des chantiers forestiers. Environ 2000 autres familles sont installées dans des cités urbaines gérées par la SONACOTRA en périphérie des villes. Les autres

thèse de doctorat en sociologie sous la direction de Michel Verret, Nantes, 1986, p. 186.

391 C.93.2, « Rapport d'orientations de l'Action Catholique des Enfants, 9ème Conseil National – mai 1985 ».

392 Michel Roux évalue la population harkie en France à partir du nombre de demandes en France de récupération de la nationalité française. Michel ROUX, *Les harkis ou Les oubliés de l'histoire*, Paris, Éd. la Découverte, 1991, p. 226.

restent dans les cités d'accueil de Bias et de Saint-Maurice-l'Ardoise. L'autre moitié des 85 000 Harkis emprunte des filières clandestines et se regroupe (par familles élargies, par douars) dans des villes ou des villages sur tout le territoire français, avec parfois l'aide d'anciens militaires de carrière³⁹³. L'installation en France des Harkis se fait donc en partie dans l'espace rural, notamment à travers le système des hameaux forestiers concentrés dans le Sud de la France. Cette dimension partiellement rurale de l'immigration harkie est une de ses spécificités car les autres flux migratoires en provenance d'Afrique du Nord se dirigent majoritairement vers les centres industriels français. Il est donc probable que les enfants de familles musulmanes qui participent aux clubs ACE MR dans le Sud de la France soient pour la majorité d'entre eux des enfants de Harkis. Cette hypothèse est confortée par quelques comptes rendus de l'ACE MR, qui précisent l'origine harkie de certains enfants³⁹⁴.

c- Les Guides de France

Pour la période 1974-1991, l'immense majorité des jeunes musulmanes membres des Guides de France le sont par l'intermédiaire des Unités Soleil, qui ont presque toutes des jeunes originaires de pays majoritairement musulmans³⁹⁵. Ainsi, cartographier la présence des jeunes musulmanes membres des Guides de France équivaut presque à cartographier les différentes Unités Soleil.

393 *Ibid.*, p. 236-250.

394 8 H 20, « Commission enfants musulmans en A.C.E./M.R., Rencontre du 16 mars 1986 » ; 8 H 20, « La Pommeraye sur Loire (49) 4~5~6~7 Mai 1989 Dossier recherches en milieu rural, conseil national 89 » ; 8 H 20, « Enfants Musulmans – monographie » ; 8 H 20, « A.C.E.-M.R. Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 21 mars 1987 ».

395 Selon Marie-Thérèse Cheroutre, sur la période 1974-1987, seules les Unités Soleil de Mons-en-Baroeul, de Montgeron, de Maurepas-Rambouillet et une des deux Unités Soleil de Paris n'en auraient pas. M.-T. CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin...*, *op. cit.*, p. 569.

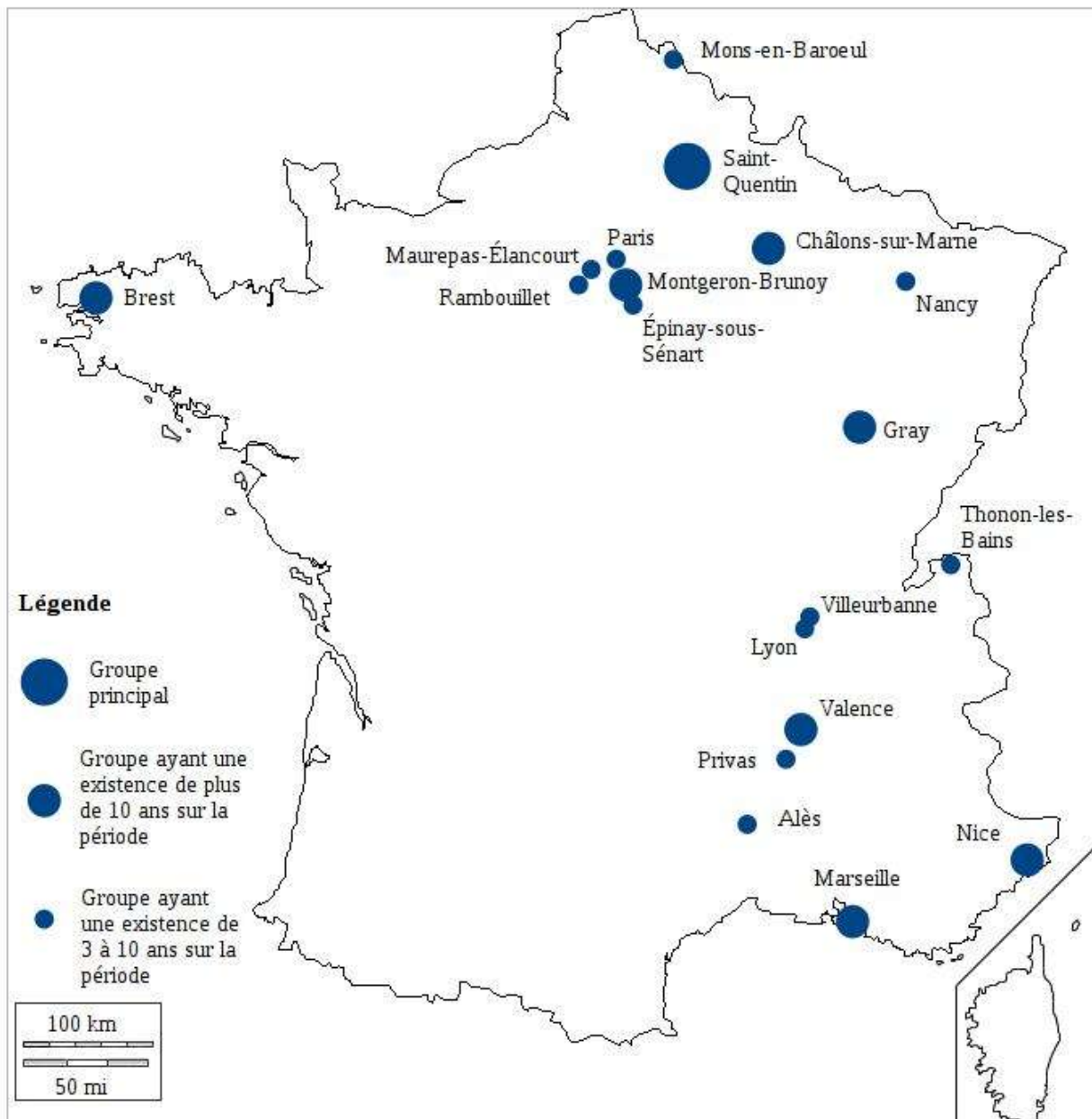


Illustration 3 : Les Unités Soleil des Guides de France, 1974-1991.

Réalisation : Myriam Filippi

En dehors de Brest, les Unités Soleil sont situées en Île-de-France et dans l'Est de la France, dans des régions où les populations issues de l'immigration sont nombreuses. Cependant, le facteur principal de la fondation d'une Unité Soleil semble être davantage l'initiative locale d'une ou plusieurs personnes proches des Guides de France et souhaitant s'investir auprès des jeunes d'un quartier populaire que les données socio-démographiques de la région d'implantation. La proximité géographique de certaines Unités Soleil (Lyon-Villeurbanne, Montgeron-Brunoy-Épinaï-sous-Sénart, Maurepas-Élancourt-Rambouillet) semble indiquer que, localement, une unité a pu servir de modèle pour la création d'une autre unité.

Ainsi, à partir des années 1960 à la JOC-F et des années 1970 à l'ACE et aux Unités Soleil, des jeunes issus de l'immigration maghrébine et plus rarement de l'immigration turque ou subsaharienne sont « rejoints » par leurs camarades ou par des religieux, religieuses ou prêtres en monde ouvrier. Il est difficile de donner une estimation numérique précise de ce phénomène mais cela concerne des centaines de jeunes à la JOC-F et aux Unités Soleil et des milliers d'enfants à l'ACE, majoritairement concentrés dans le Nord, la Région parisienne, l'Est et le Sud-Est de la France. Ces jeunes ont en commun avec les autres membres de ces mouvements d'être issus d'un milieu populaire mais ils s'en distinguent par leur confession musulmane, même si la majorité d'entre eux ne sont que peu pratiquants. Confrontés à cette situation paradoxale d'avoir des membres musulmans au sein d'un mouvement catholique, les responsables de l'ACE, de la JOC-F et des Unités Soleil mettent en place peu à peu des espaces pour réfléchir aux adaptations pratiques nécessaires et aux implications éthiques, pastorales et théologiques de cette présence.

Chapitre 2 Espaces et acteurs de la réflexion des mouvements sur la présence des musulmans

La JOC-F, l'ACE et les Unités Soleil ont tous trois mené une réflexion au niveau national autour des questions soulevées par la présence de jeunes musulmans, raison pour laquelle nous avons fait le choix de les intégrer dans notre travail de thèse. Cette réflexion passe notamment par la sollicitation d'experts de l'islam et du dialogue interreligieux, par la mise en place de commissions spécialisées ou par la participation à des groupes de recherche qui dépassent le cadre du mouvement (Mission ouvrière, « comité Maghreb », instances internationales des mouvements). À la JOC-F et à l'ACE, une des principales difficultés à laquelle sont confrontés les responsables nationaux est la faible articulation de cette réflexion menée au niveau national avec les expériences et réflexions menées dans les fédérations, malgré des tentatives régulières d'intensifier la communication avec les acteurs sur le terrain (enquêtes diffusées par les permanents pour mieux connaître les réalités vécues dans les fédérations, conseils diffusés par les permanents par l'intermédiaire des publications à destination des responsables).

Dans ce chapitre, nous nous intéresserons donc aux espaces de réflexion mis en place par les mouvements pour réfléchir aux implications de la présence de jeunes musulmans, mais pas au contenu de cette réflexion elle-même : celle-ci sera étudiée dans les chapitres 3 et 4.

1 Une réflexion à l'échelle nationale

a- Une réflexion au sein des équipes nationales

À la tête de la JOC-F et de l'ACE, on trouve une équipe de permanents mandatés et salariés, accompagnés d'un aumônier national. Le principe du mandat est d'assurer le renouvellement régulier des principaux responsables. Sa durée est de trois ans renouvelables à la JOC-F¹, où on

1 Anthony FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité : le genre et l'intime chez de jeunes catholiques du mouvement de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC-F), dans les années 68 et au-delà (1954-1987)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Claude Prudhomme, Université Lumière Lyon II, Lyon,

distingue les permanents membres du bureau (président, vice-président, trésorier et secrétaire) des permanents en charge du suivi des fédérations sur le terrain ou de thématiques particulières². À l'ACE, à partir du début des années 1970, le bureau national est composé d'un coordinateur par milieu, chacun représentant l'une des trois branches du mouvement, ainsi que d'un secrétaire et d'un aumônier³. Les Unités Soleil n'ont pas de bureau en propre, puisqu'elles ne sont qu'une branche des Guides de France. Cependant, peu de temps après les premières expériences de guidisme en milieu défavorisé, une équipe nationale des Unités Soleil se met en place avec les responsables des principaux groupes locaux. En 1977, elle comprend deux salariées à mi-temps, dont Claudette Lemire, et trois bénévoles⁴. Dans les années 1980, cette équipe nationale grossit pour atteindre une dizaine de personnes mais elle ne compte plus qu'une seule salariée à mi-temps, en la personne de Claudette Lemire toujours⁵, avant de se stabiliser autour de six ou sept personnes dans les années 1990⁶. À partir de 1984, nos archives ne font plus mention du statut salarié ou bénévole des membres de l'équipe mais il est probable que Claudette Lemire continue à être salariée à mi-temps. Au début des années 1990, Fatia Nacer est distinguée des autres membres de l'équipe nationale et est désignée comme « permanente », ce qui signifie sans doute qu'elle a été aussi un temps salariée comme Claudette Lemire⁷. Contrairement au principe de renouvellement régulier des permanents salariés des équipes nationales de l'ACE et de la JOC-F, les membres de l'équipe nationale des Unités Soleil, majoritairement bénévoles, semblent avant tout rester le temps de leur plein engagement dans le mouvement, dont la durée est très variable. Ainsi, certains responsables ne sont membres de cette équipe qu'un ou deux ans, là où « Mlle Bos », responsable des Unités Soleil sur Nice, y est engagée pendant au moins dix ans. Les Unités Soleil sont surtout profondément marquées par la personnalité de Claudette Lemire qui en est la principale responsable jusqu'à sa mort en 2014. La pérennité de l'engagement de Claudette Lemire aux Unités Soleil contraste fortement avec le renouvellement régulier des permanents jocistes ou de l'ACE et a notamment

2015, p. 103.

- 2 *Ibid.*, p. 103 ; Françoise RICHOU, *La Jeunesse ouvrière chrétienne (J.O.C.) : genèse d'une jeunesse militante*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 1997, p. 198.
- 3 Vincent FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE*, Paris, Éd. ouvrières, 1987, p. 286.
- 4 Carton Guides Soleil Relations FAS, « Demande de subvention de fonctionnement des Guides de France – service migrants, année 1978, à destination du FAS ».
- 5 Ce sont les rapports envoyés annuellement au FAS pour obtenir des financements qui constituent notre principale source d'informations sur la composition de l'équipe nationale des Unités Soleil (carton Guides Soleil Relations FAS).
- 6 Pour les années 1990, nous n'avons plus les rapports envoyés au FAS mais nous avons les comptes rendus de quelques réunions de l'équipe nationale (cf. par exemple : Carton Guides Soleil 196-1999, « Équipe nationale Unité Soleil, dimanche 21 novembre 1993, compte rendu daté du 23 novembre 1993 »).
- 7 Hors Carton, *Les Guides de France pour tous les enfants*, publication des Unités Soleil, 1993 ; C.93.22, Article de journal (*La Croix*?) daté du 29 septembre 1993 : « Les Unités Soleil ont vingt ans ».

comme conséquence une très grande stabilité du projet « Soleil », par exemple dans son appréhension des questions posées par la présence de jeunes d'autres religions dans un mouvement catholique.

Ces équipes nationales sont régulièrement amenées à réfléchir sur la présence de jeunes musulmans, comme en témoignent les comptes rendus de leurs réunions, les rapports moraux ou les rapports d'orientation réalisés à l'occasion des conseils nationaux ainsi que les documents de synthèse, rédigés par exemple à l'occasion des sessions nationales pour la JOC-F⁸. Cette réflexion n'est pas constante mais s'intensifie par moment. À la JOC-F, c'est à la fin des années 1960 que cette réflexion émerge, dans un contexte d'effervescence politique et religieuse pour les chrétiens « d'ouverture », très mobilisés notamment dans les combats en faveur du « Tiers-Monde » et des peuples décolonisés⁹. Le rassemblement national Paris 67 est ainsi un premier moment d'importante réflexion qui se concentre sur l'organisation d'un temps entre musulmans en parallèle de la célébration eucharistique¹⁰. Ce « temps musulman » est la première reconnaissance officielle par le mouvement au niveau national de la présence de jeunes maghrébins, considérés sous l'angle de leur confession religieuse. Il est longuement évoqué dans le rapport présenté par René Boué au conseil national de la JOC de novembre 1967¹¹. La brève expérience d'une Jeunesse Ouvrière Musulmane (JOM) sur Valence à la fin des années 1960¹², qui est soutenue par la JOC au niveau national, entretient la réflexion des permanents sur la place des musulmans dans le mouvement, comme en témoigne le rapport moral présenté lors du conseil national de la JOC de 1969 dans lequel plusieurs pages sont consacrées à la JOM¹³. Dans les années 1970, cette réflexion semble passer au second plan, nous n'en avons en tout cas que peu de traces. Les rapports d'orientations ou les rapports moraux de cette période n'évoquent quasiment jamais les questions posées par la présence de jeunes

8 À partir de 1972, les conseils nationaux de la JOC-F deviennent bisannuels (et non plus annuels). Entre chaque conseil national est alors organisée une « session nationale » qui rassemble moins de participants, sans présentation de rapports moraux ou d'orientations. A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 448.

9 Jean-Louis SCHLEGEL, « Changer l'Église en changeant la politique », in *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Les Éd. du Seuil, 2012, p. 277-284.

10 Sur les « temps musulmans », cf. chapitre 4 et 5.

11 44 J 1419, « JOC, 43ème Conseil national, 11-12 novembre 1967, Rapport présenté par René Boué ». René Boué est membre du bureau de la JOC (il n'en est pas le président, qui est Jacques Durafourg à cette date). En 1968, il est mandaté par la JOC pour la représenter dans le mouvement d'occupation du Foyer International d'Accueil de Paris qui débouche sur la création du Comité National des Associations de Jeunesse et d'Éducation Populaire. Cf. Françoise TÉTARD, « Le "68" des mouvements de jeunesse et d'éducation populaire. De l'occupation du FIAP à la création du CNAJEP », in Geneviève POUJOL (éd.), *Éducation populaire : le tournant des années 70*, L'Harmattan., Paris, p. 27-58.

12 Cf. chapitre 6.

13 44 J 1420, « JOC, 45^e Conseil National, Dijon, 9-10-11 novembre 1969, Rapport moral présenté par Denis Castellarnau ». Sur la JOM, cf. chapitre 7.

de confession musulmane, même si par ailleurs des témoignages de jocistes maghrébins y sont retranscrits¹⁴. Alors que la JOC et la JOCF développent une réflexion importante sur la place que les immigrés doivent avoir dans le mouvement, à travers des enquêtes et des commissions spécialisées au niveau national et européen, les questions spécifiques posées par la religion des jeunes maghrébins n'y sont que peu abordées, et jamais comme un sujet autonome de réflexion¹⁵. Cette réflexion revient pleinement à l'ordre du jour à la toute fin des années 1970 et au début des années 1980, à un moment où la JOC-F « rejoint » de nombreux jeunes « maghrébins » à travers le développement des « comités chômeurs » et où la question de l'identité catholique du mouvement est au centre de la réflexion des équipes nationales. Bernard Ramé, permanent jociste en charge des Bouches-du-Rhône de 1978 à 1980 puis vice-président de la JOC en charge notamment des relations internationales et des immigrés de 1980 à 1982, en témoigne lors d'un entretien :

Effectivement j'ai envie de dire que les années 78-80 avaient vu dans un certain nombre de régions le déploiement de comités chômeurs que j'ai illustré à l'instant par les Bouches-du-Rhône mais c'était vrai dans d'autres régions, qui avaient créé, on va pas dire un afflux, mais une arrivée dans le mouvement de jeunes Maghrébins et c'est ce qui fait que les deux années suivantes, en fait ça c'est sans doute poursuivi mais j'étais plus là, on a effectivement pas mal réfléchi à la question, non plus de l'action, mais de la question religieuse, de la manière d'aborder la question religieuse. Je pense que, avec 35 ans de recul, c'est ce que je dirais, je dirais que c'est le développement de comités chômeurs dans l'action qui ont amené les jeunes Maghrébins dans le mouvement et après nécessité de creuser, d'approfondir cette question religieuse. Alors après, il y a aussi quelque chose qui a joué, c'est ...les années en question c'est des années où il y a eu aussi des conflits, des divergences et, y avait en particulier au niveau de la JOC européenne une approche qui consistait à créer, à côté des mouvements nationaux, un mouvement des immigrés, et donc en France existait à la fois une présence immigrée dans le mouvement national et puis ceux qui étaient responsables des immigrés dans le mouvement national mais avant 78, juste avant la période où moi j'étais donc juste avant 78, ont quitté le mouvement national pour se rallier et même créer la JOC « immigrés » qui était présente en France, en Belgique, et donc ça a eu au moins un effet bénéfique, c'est que quand on est dans des périodes conflictuelles, le mot peut paraître un peu fort..., si, conflictuelles malgré tout, ça force forcément chacun à creuser son identité, et donc nous, mouvement national, ça nous avait beaucoup amenés à creuser notre identité sous deux aspects. Un, pourquoi est-ce qu'il fallait qu'on soit ouvert aux jeunes immigrés et que les jeunes immigrés ils avaient leur place dans le même mouvement national que les Français, première question qu'on avait été amenés à réfléchir, et puis la deuxième question était effectivement l'aspect religieux, foi, qui était une caractéristique on va dire forte du mouvement national, de la JOC nationale dans ces années-là alors que dans ces années-là, la JOC immigrés qui essayait de se déployer sur le même territoire que nous faisait passer ça vraiment au second plan et donc ça nous avait amené à creuser cet aspect-là.¹⁶

14 Les rapports des conseils nationaux des années 1970 sont conservés dans les cartons 44 J 1420, 44 J 1421 et 44 J 1422.

15 Cf. par exemple : 45 J 332, « PF Vie du mouvement Immigration JOCF, 1976 ».

16 Entretien avec Bernard Ramé réalisé le 27/12/2013 à Vertou. Pour l'histoire de la JOC immigrés, cf.

Ce témoignage met bien en exergue la conjonction d'éléments internes ayant permis la réémergence d'une réflexion sur la place des musulmans à la JOC-F, même s'il est important de souligner que l'attention forte portée à la dimension spirituelle du projet jociste n'est pas uniquement liée à la dissidence de la JOC « immigrés » mais s'inscrit dans un contexte plus général de réaffirmation de la dimension catholique de la JOC-F française¹⁷. Pour comprendre cet essor de la réflexion de la JOC-F sur les jeunes musulmans, il nous faut également l'inscrire dans le contexte national et international. En effet, en 1979, l'arrivée au pouvoir en Iran de l'ayatollah Khomeiny fait émerger la question de l'islam – et plus précisément de l'« intégrisme islamique » – dans le débat public français. L'opinion publique se met alors à craindre les conséquences du prosélytisme des « islamistes » étrangers sur les immigrés issus de pays majoritairement musulmans. Ces immigrés, qui étaient jusqu'ici surtout considérés comme des « travailleurs maghrébins », sont de plus en plus souvent désignés comme des « musulmans », que leur religion rendrait inassimilables¹⁸. Les grèves du début des années 1980 des OS du secteur de l'automobile sont ainsi analysées par la presse et le gouvernement comme une manifestation de l'« islamisation » de ces travailleurs maghrébins, ce qui fait dire le 28 janvier 1983 au Premier ministre Pierre Mauroy que « les travailleurs immigrés [...] sont agités par des groupes religieux et politiques qui se déterminent en fonction de critères ayant peu à voir avec les réalités sociales françaises »¹⁹. Cette préoccupation nouvelle à l'égard de l'islam est également perceptible au sein de l'Église catholique. Tout en se démarquant des discours de l'extrême-droite sur le « péril islamique », l'institution catholique manifeste néanmoins une volonté « de distinction symbolique et de recentrage » vis-à-vis de cette religion²⁰, après deux décennies où les musulmans étaient avant tout considérés comme des travailleurs immigrés et exploités aux côtés desquels l'Église devaient s'engager. Cette évolution se traduit notamment par la parution de trois synthèses importantes sur les mariages islamo-chrétiens (1983), sur les prêts de lieux de cultes anciennement catholiques aux musulmans (1983) et sur la conversion des musulmans au

chapitre 7.

17 Sur cette question, cf. chapitre 4.

18 Yvan GASTAUT, *L'immigration et l'opinion en France sous la Ve République*, Paris, Éd. Du Seuil, 2000, p. 494-495. Cf. également : Abdelhamid BDIOUI, *L'image de l'Arabe et du musulman dans la presse écrite en France (1967-1984)*, thèse de doctorat sous la direction de Roger Deladrière, Lyon, université Jean Moulin, 1985.

19 Y. GASTAUT, *L'immigration et l'opinion en France sous la Ve République*, *op.cit.*, p. 495-498. Sur ces grèves, cf. également : René MOURIAUX et Catherine WIHTOL DE WENDEN, « Syndicalisme français et islam » in *Les musulmans dans la société française*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1988, p. 39-64. On peut faire un parallèle entre cet accent mis par les journalistes et hommes politiques sur l'islamisation supposée des OS maghrébins pour expliquer ces grèves et l'insistance des journaux en 2005 sur le rôle des « associations islamistes » dans les émeutes urbaines qui secouent alors la France (Leyla ARSLAN, « L'ethnicité des jeunes Français de culture musulmane », in *Le devenir de l'islam en France*, Paris, Desclée de Brouwer, 2013, p. 75).

20 Claire de GALEMBERT, *L'attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans en France et en Allemagne ou le pari sur l'islam de l'Église de France*, thèse de doctorat en sciences politiques sous la direction de Rémy Leveau, IEP de Paris, France, 1995, p. 353.

catholicisme (1984). C'est dans ce contexte de croissance du nombre des jeunes « maghrébins » à la JOC-F, de « reconfectionnalisation » du mouvement, d'émergence de l'islam dans le débat public français et de réorientation du discours de l'Église à l'égard des populations musulmanes que la réflexion de la JOC-F sur les implications religieuses de la présence de ces jeunes « maghrébins » s'intensifie. Concrètement, cela se traduit par l'évocation de cette question dans les rapports présentés lors des conseils nationaux mais aussi par la parution de trois synthèses sur les jeunes maghrébins à la JOC et à la JOCF entre 1982 et 1983²¹. À ces synthèses portant spécifiquement sur les jocistes maghrébins s'ajoutent le document préparatoire réalisé pour la session nationale JOC-F de 1982 sur l'immigration et le document de synthèse réalisé à la suite de cette session, qui tous deux consacrent une partie spécifique à la question des musulmans dans le mouvement²². La réflexion sur la place des musulmans à la JOC-F ressurgit de nouveau au niveau national entre 1987 et 1991 et se concentre notamment sur la question de la prise de responsabilités des jocistes musulmans. À la suite du conseil national de 1987 où des amendements portant sur la place des musulmans à la JOC-F ont été proposés par des fédérations particulièrement concernées par cette question²³, un atelier sur les jocistes musulmans est organisé lors de la session nationale JOC-F de 1988 à Dijon et une synthèse sur « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF » est rédigée par Luc Thoral, le permanent en charge des relations internationales²⁴. Cette synthèse est suivie d'une autre en janvier 1990, avec exactement le même intitulé²⁵. Un atelier « recherche musulmans » est de nouveau proposé lors de la session nationale de Rennes de 1990²⁶. Cet épisode d'importante réflexion s'achève lors du conseil national de 1991 : la question des jocistes musulmans est longuement évoquée dans le rapport présenté par l'équipe nationale²⁷ et l'impossibilité pour eux d'avoir des responsabilités fédérales est finalement votée²⁸. Un bilan de cette décision est proposé dans un document de 1993 intitulé « Présence de musulmans dans le mouvement », qui reprend les principaux thèmes de réflexion sur les jocistes musulmans qui traversent la JOC-F depuis le début

21 44 J 1524, « Les jeunes maghrébines rejointes en JOCF, le 6 mai 1982 » ; 44 J 1523, « Jeunesse ouvrière chrétienne mai 1982 les maghrébins dans la JOC » ; 44 J 1524, « JOC-JOCF mai 1983 Les maghrébins, maghrébines dans la JOC-JOCF ».

22 44 J 1463, « JOCF JOC Document pour la session nationale des 30-31 Octobre ~ 1^o Novembre 1982 Recherche sur l'immigration Guidel » ; 44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration, document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 ».

23 Carton JOCF 57^o et 58^o CN 1986 et 1987, « J.O.C.-J.O.C.F. Conseil national de Clichy (30 octobre – 1^{er} novembre 1987) ».

24 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ».

25 50, « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF, janvier 1990, document interne ».

26 50, « JOC-JOCF Planning session nationale Rennes novembre 1990 ».

27 Carton JOC CN SN, « JOC-JOCF, 4^{ème} Conseil national 9-10-11 novembre 1991, La Pommeraye, Militants jocistes : bâtisseurs de l'avenir, un projet pour toute la jeunesse ouvrière ».

28 « JOC : plus que jamais ouvrière et chrétienne » de Anne Ponce, *La Croix*, 13/11/1991.

des années 1980²⁹.

À l'ACE, la réflexion au niveau national sur les enfants de familles musulmanes commence plus tardivement qu'à la JOC-F. La première trace que nous en ayons date de mars 1971, à l'occasion d'une session commune avec la JOC-F et l'ACO portant sur l'accueil des Maghrébins³⁰. Geneviève Abt, qui est probablement à cette date permanente à l'ACE, souligne « le progrès que constitue la participation de l'ACE à cette session »³¹. Par la suite, la question des enfants de familles musulmanes est abordée dans tous les rapports d'orientations présentés par les équipes nationales lors des conseils nationaux depuis celui de 1976³² et l'ACE MO travaille ponctuellement avec Michel Serain (SRI) et avec les autres mouvements d'Action catholique spécialisée ouvrière sur ce thème³³. Ce n'est cependant qu'à partir du conseil national de 1985, où est affirmé avec force que « l'ACE est le mouvement de tous les enfants »³⁴, que la réflexion sur les enfants de familles musulmanes s'intensifie au sein de l'équipe nationale de l'ACE MO et, dans une moindre mesure, au sein de l'équipe nationale de l'ACE MR. Selon les permanents de l'ACE MO, cet accent mis alors sur les enfants de familles musulmanes s'explique par le fait « que les responsables ACE posent de plus en plus de questions au Mouvement et voudraient des "recettes" que l'on ne peut pas leur donner » et que les membres de l'équipe nationale ont le souci de mutualiser les « expériences positives » et d'éviter les « grosses conneries » liées à une méconnaissance de l'islam³⁵. La réflexion au niveau national est donc en partie une conséquence des interpellations des responsables de l'ACE sur le terrain, dont la fréquence s'explique à la fois par la croissance du nombre d'enfants musulmans à l'ACE et par le contexte national de médiatisation accrue de la question de l'islam. L'équipe nationale de l'ACE MI, sans être complètement à l'écart de cette réflexion, ne s'y investit que dans le cadre de travaux ou de réunions menés en commun avec les autres branches du

29 9 H 8, « Jeunesse Ouvrière Chrétienne – Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine Les Bâtisseurs de l'avenir, Présence de musulmans dans le mouvement [1993] ». Sur cette réflexion du mouvement au sujet de la prise de responsabilités des jeunes musulmans, cf. chapitre 4.

30 45 J 331, « Notre responsabilité avec les travailleurs musulmans JOC JOCF ACO ACE mars 1971 ».

31 45 J 331, « Secrétariat national de la mission ouvrière - Compte-rendu de la commission du laïcat du 5 juin 1971 ».

32 La « commission islam » de l'ACE MO propose en octobre 1987 une compilation des passages concernant les enfants de familles musulmanes dans ces rapports d'orientations : cf. 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

33 45 J 338, « ACE MO Commission du Laïcat du 20 et 21 Mars 1980, Les immigrés de religion musulmane » ; 18 LA 69, « A.C.E. Monde ouvrier, Bilan secrétaire nationale - Bilan milieu, C.N.R. du 25-26 juin 1983 ».

34 8 H 20, « Lettre du 11 décembre 1985 à l'intention des commissions M.R. de la région Provence – Méditerranée, signée par Béatrice Gache et Jean-Jacques Thivillier ».

35 9 H 8, « Monde ouvrier, immigrés de religion musulmane, réappropriation en équipe nationale, 9 septembre 85 ». Pour l'ACE MR : 8 H 20, « Réflexion équipe nationale milieu rural mise à niveau sur : « enfants musulmans en A.C.E.-M.R. » 31 octobre 1986 ».

mouvement³⁶. L'investissement des équipes nationales apparaît donc logiquement corrélé au nombre d'enfants musulmans présents dans chacune de ces branches.

L'objectif affiché en 1985 par les permanents de l'ACE est d'être en mesure de présenter aux responsables du mouvement rassemblés à l'occasion du conseil national de 1989 la réflexion la plus aboutie possible sur les principales questions posées par la présence des enfants musulmans dans les clubs. Cela se traduit notamment par la mise en place en ACE MO et en ACE MR de commissions de travail mandatées pour réfléchir aux questions théologiques et pratiques posées par la présence d'« enfants de familles musulmanes » dans les clubs³⁷. En étroite collaboration avec la commission « islam » qu'elle a créée, l'équipe nationale MO travaille à partir de 1987 à un document intitulé « Points de repère, enfants de familles musulmanes », dont une première version est proposée en 1988 et qui résume pour les responsables locaux et fédéraux la position du mouvement au sujet de la prise de responsabilités des musulmans et de la participation des « enfants de familles musulmanes » à la vie spirituelle du mouvement³⁸. En plus du travail réalisé au sein de chaque branche, une réunion de « confrontation des recherches en vue du CN 89 » sur le thème des « enfants d'autres religions » est organisée le mercredi 11 mai 1988, au cours de laquelle les permanents s'interpellent sur l'avancée de leurs réflexions³⁹. Par la suite, une synthèse des recherches de chaque branche sur les « enfants de familles musulmanes » est publiée dans un supplément à *Relais* (le journal des responsables) paru en janvier-février 1989 pour présenter l'ensemble des réflexions du mouvement en vue du conseil national de mai⁴⁰. Tous ces travaux préparatoires aboutissent finalement à deux débats organisés par l'ACE MO et l'ACE MR sur « les enfants de familles musulmanes » lors des temps en branches du conseil national⁴¹. Le conseil national de 1989 apparaît donc comme un temps fort dans la réflexion de l'ACE sur la présence des enfants de familles musulmanes dans le mouvement. Cette réflexion continue ensuite mais semble se restreindre à l'ACE MO, qui maintient une commission spécialisée jusqu'au conseil national de

36 18 LA 78, « L'Equipe Milieux Indépendants 1986-1987 Tome 2 (16-12-86) » ; 18 LA 87, « Dossier Recherches en milieux indépendants, conseil national 89, La Pommeraye sur Loire (49), 4~5~6~7 mai 1989 (supplément à «*Relais* n° 392, janvier-février 1989) ».

37 Cf. *infra*.

38 9 H 8, « Lettre du 2 octobre 87 de Marie-Christine » ; 9 H 8, « En Equipe Nationale – MO – Mardi 24 novembre 87 » ; 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ».

39 9 H 8, « Confrontation des recherches en vue du C.N. 89 – Enfants d'autres religions – mercredi 11 mai 88 » ; 4 G 2.29, « Confrontation IM en vue des recherches, Enfants d'autres religions, 11 Mai 1988 ».

40 18 LA 87, « Dossier Recherches en milieux indépendants, conseil national 89, La Pommeraye sur Loire (49), 4~5~6~7 mai 1989 (supplément à «*Relais* » n° 392, janvier-février 1989) » ; 8 H 20, « La Pommeraye sur Loire (49) 4~5~6~7 Mai 1989 Dossier recherches en milieu rural, conseil national 89, supplément à *Relais* n°392). Nous n'avons pas eu accès au dossier MO mais il existe sûrement.

41 4 G 2.36, « Débat « Enfants de familles musulmanes en ACE/MR » » ; 4 G 2.37, « Recherches enfants de familles musulmanes 9h30 (salle MO) ».

1995⁴². Même au sein de l'ACE MO, les réunions semblent moins fréquentes dans les années 1990, à un moment où les enfants musulmans sont aussi moins nombreux en ACE⁴³.

Aux Unités Soleil, l'essentiel de la réflexion sur la pédagogie de cette branche des Guides de France, et donc sur les questions posées par sa dimension pluri-religieuse, semble émaner de Claudette Lemire, en lien avec les responsables des groupes locaux investies au sein de l'équipe nationale. Elle est l'auteure en 1987 de la principale synthèse sur les Unités Soleil, intitulée *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*⁴⁴, qui évoque à plusieurs reprises les questions religieuses. Elle est également la coordinatrice du dossier sur les Unités Soleil paru en 1991 dans le numéro 82 de la revue *Demain*, revue des Jeunes en Marche, cheftaines, chefs et cadres des Guides de France⁴⁵. Dans ce dossier de quatre pages, plus de deux pages concernent des problématiques interreligieuses, évoquées à travers la question des promesses, des temps spirituels et des célébrations. Parmi les responsables interviewés figurent Fatia Nacer, cheftaine sur la région lyonnaise depuis le début des années 1980⁴⁶, et le père Pousseur⁴⁷, aumônier des groupes Guides de France et des Unités Soleil sur Saint-Quentin depuis les années 1970. Par la suite, dans les années 1990, tous deux participent activement à la réflexion sur les Unités Soleil aux côtés de Claudette Lemire. Fatia Nacer, permanente nationale de 1991 à 1993, est à ce titre la co-auteure, avec Claudette Lemire, du document de synthèse de 1993 intitulé *Les Guides de France pour tous les enfants, les Unités Soleil* et auquel les autres membres de l'équipe nationale ont aussi été associés⁴⁸. Ce document de synthèse reprend et complète le dossier paru deux ans plus tôt dans *Demain*. En 1994, un approfondissement de la réflexion est de nouveau proposé à travers un numéro spécial de *Cap Soleil, Vivre ensemble... c'est ça la vie ! Échos des Unités Soleil des Guides de France* réalisé par Claudette Lemire et

42 9 H 8, « Conduite Monde ouvrier « Enfants de Familles Musulmanes » (Pistes dégagées pour l'avenir), Après C.N. Mai 89. » ; 9 H 8, « Commission Enfants de Familles musulmanes, 17/03/92 » ; 9 H 15, « Cahier monde ouvrier sept 95 ».

43 Sur les raisons de ce déclin, cf. chapitre 7.

44 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987.

45 C. 93. 22, *Demain*, n°82, janvier-février 1991, dossier p. 2 à 5.

46 La première trace que nous avons d'elle dans les archives est sa participation à une formation BAFA en avril 1984, alors qu'elle a 21 ans. Elle est alors désignée comme cheftaine guide. Cf. Carton Unités Soleil WE – Stages Formation, « Bulletins d'inscription stage BAFA du 31 mars au 5 avril 1984 ».

47 Le père Robert Pousseur, prêtre du diocèse de Soissons, devient aumônier national des Unités Soleil en 1996. À cette date, il est également aumônier de l'ACI, responsable de la formation théologique et spirituelle des laïcs de son diocèse et chargé par la conférence des évêques de France de créer un comité Art, Culture et Foi. En 1997, il publie un livre sur son expérience d'aumônier des Unités Soleil (*En quête d'identité, des jeunes ensemble : chrétiens, musulmans et « croyants-autrement »*, paru aux Éd. de l'Atelier en 1997).

48 Hors carton, *Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil*, 1993.

Yamina Yassa, une responsable sur Saint-Quentin qui semble avoir pris la succession de Fatia Nacer comme permanente de 1994 à 1996⁴⁹. Dans ce numéro spécial, les questions religieuses sont cependant peu abordées : seul un article est consacré à la description d'un partage interreligieux réalisé au sein des Unités Soleil, pages 11 et 12. C'est en 1996 que la réflexion au niveau national sur la spiritualité pluri-religieuse des Unités Soleil se renouvelle et s'approfondit, grâce à une enquête réalisée sous la direction du père Robert Pousseur. Le père Robert Pousseur est en effet nommé aumônier national des Unités Soleil en 1996 et le père de Divonne, aumônier national des Guides de France à cette date, lui demande alors de réaliser un « audit » sur les Unités Soleil, portant notamment sur les questions interreligieuses, avec pour objectif l'organisation d'un colloque sur le dialogue interculturel et interreligieux et les conséquences que celui-ci peut avoir pour le guidisme⁵⁰. Le fait de confier la coordination de ce projet au père Robert Pousseur, plutôt qu'à la responsable historique des Unités Soleil, Claudette Lemire, se comprend sans doute par le souhait de l'équipe nationale des Guides de France d'orienter cette enquête sur les aspects spirituels. À la suite de cette demande, une équipe de six responsables, parmi lesquels Claudette Lemire, Yamina Yassa et le père Robert Pousseur, se met en place et va à la rencontre de jeunes, de cheftaines et des membres de l'équipe nationale pour les interroger sur leur perception des Unités Soleil et plus particulièrement sur leur appréhension de la dimension pluri-religieuse de cette proposition éducative. Cette enquête débouche sur la rédaction en 1996 de deux documents : un dossier, « Les Guides-Soleil en 1996 »⁵¹, et une synthèse plus courte intitulée « Les Guides de France pour tous les enfants, les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides Soleil »⁵². Dans ces deux documents, qui accordent une place importante aux questions spirituelles, sont retranscrits nombre de témoignages de jeunes et de chefs chrétiens et musulmans sur leur rapport à la foi et sur la manière dont ils perçoivent le positionnement spirituel des Unités Soleil. Une partie intitulée « L'expérience de foi chez les Guides-Soleil », présente dans les deux documents, pose des jalons de réflexion sur les célébrations, à partir de différentes expériences menées. Les résultats de l'enquête sont ensuite repris de manière plus théorique et analysés à la lumière des réflexions de plusieurs spécialistes du dialogue interreligieux (Jean-Luc Brunin et Raimon Panikkar⁵³ notamment)

49 La première mention que nous avons d'elle dans les archives est sa participation à un week-end de responsables des Unités Soleil en octobre 1992 (Carton Unités Soleil WE – Stages Formation, « Bulletins d'inscription week-end des responsables Soleil 24-25 octobre 1992 »). En septembre 1993, elle intègre l'équipe nationale (Carton Guides Soleil 1996-1999, « Équipe nationale Unité Soleil, dimanche 21 novembre 1993, compte-rendu daté du 23 novembre 1993 »), où elle a des responsabilités importantes jusqu'en 1996 au moins (cf. Hors carton, « Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil, une enquête réalisée en 1996 »).

50 Carton Guides Soleil 1996-1999, « Lettre du père Pousseur datée du 19 février 1996 ».

51 C.93.22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel ».

52 Hors carton, « Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil, une enquête réalisée en 1996 ».

53 Ce prêtre, qui a la double nationalité indienne et espagnole, est né d'une mère catholique et d'un père

dans le dossier. Il est intéressant de noter que cette enquête de 1996, et les travaux de synthèse qui lui font suite, ont été demandés par l'équipe nationale des Guides de France. Cette implication des responsables nationaux des Guides de France dans la réflexion des Unités Soleil est rare, nous n'en avons en tout cas que très peu de mentions. L'essentiel de la réflexion est mené en interne, même si Monique Mitrani, commissaire générale des Guides de France de 1986 à 1994, écrit des éditoriaux pour le dossier publié dans *Demain* en 1991 et pour la synthèse de 1993, ce qui est une manière d'associer l'ensemble du mouvement à la réflexion des Unités Soleil. En 1996, cet intérêt peut s'analyser comme une conséquence du rassemblement national des responsables Guides de France et JEM à Rocamadour au printemps 1995 où, lors de la célébration finale, des responsables des Unités Soleil et des invitées étrangères ont proclamé la paix en différentes langues et avec leur foi propre, soulignant ainsi l'ouverture à tous proclamée dans ses statuts par le mouvement des Guides de France et rappelant à tout le mouvement l'existence des Unités Soleil⁵⁴.

Ainsi, il existe bien une réflexion au niveau national sur la dimension pluri-confessionnelle des Unités Soleil, liée notamment à la présence de jeunes musulmans et dans une moindre mesure à la présence de jeunes bouddhistes. Elle semble cependant prendre des proportions moins importantes qu'à l'ACE ou à la JOC-F. En dehors de la synthèse issue de l'enquête de 1996, aucun document ne porte spécifiquement sur les problématiques religieuses, qui sont toujours intégrées dans une réflexion plus générale sur la pédagogie des Unités Soleil. Cette différence s'explique sans doute par le positionnement officiellement pluri-religieux des Unités Soleil au sein des Guides de France qui simplifie les questionnements liés aux guides musulmans.

b- Une réflexion qui s'appuie sur les expériences fédérales

Pour nourrir leurs réflexions sur l'accueil des jeunes musulmans, les équipes nationales s'appuient sur les réalités et expériences vécues sur le terrain. Pour les connaître, l'ACE et la JOC-F recourent ponctuellement à des enquêtes dans les fédérations. À l'ACE, c'est en mai 1986 qu'est lancée une enquête pilotée par Martine Simonin, permanente nationale MO, et qui porte spécifiquement sur « les enfants musulmans en club ». Cette enquête, qui fait suite à la réflexion menée sur cette thématique lors du conseil national de 1985, est adressée aux « responsables ACE qui ont des enfants musulmans en club ou qui accompagne[nt] des responsables qui ont des enfants musulmans en club » et comporte les questions suivantes :

hindou. Il mène une carrière universitaire aux États-Unis en philosophie comparée des religions. À sa retraite, en 1987, il s'installe en Espagne et crée la fondation catalane Vivarium chargée de promouvoir le dialogue interreligieux. Il meurt en 2010.

54 Marie-Thérèse CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin. Les Guides de France, 1923-1998*, Paris, Éd. du Cerf, 2002, p. 518-519.

Combien y a-t-il d'enfants musulmans dans ton club ? (nombre sur la totalité)

Comment sont-ils venus pour la première fois ?

Quelle est leur régularité au club ?

Quelles difficultés rencontres-tu avec ces enfants ? A quoi sont-elles liées ? (culture, religion, famille, quartier...)

Quelle richesses vois-tu de part leur présence dans le club, dans le Mouvement ?

Comment la présence d'enfants musulman constitue-elle un appel pour la prière ?

Quels liens as-tu avec les parents des enfants ? Qu'est-ce que cela permet ?

Quels liens as-tu avec la communauté musulmane. Qu'est-ce que cela permet ?

Quelles questions portes-tu ?

Comment concilies-tu Accueil et respect de l'autre et ton identité chrétienne ?

Qu'est-ce que cela bouscules en toi ? A quoi te sens-tu appelé ?

Les pages foi des bulletins sont-elles utilisées dans ton club ? Si non. Pourquoi ? Si oui. Comment ? Que permettent –elles ?

Que penses-tu des orientations votées en 1985 ?(RO Pages 18 et 19) ce que tu trouves d'intéressants / ce qui te poses question ? / ce que tu aimerais voir avancer ?⁵⁵

Un compte rendu des réponses est réalisé en juin 1986, qui se présente sous la forme d'une compilation exhaustive des réponses reçues⁵⁶. À la JOC-F, nous n'avons pas connaissance d'enquête portant exclusivement sur la question des jeunes musulmans mais plusieurs enquêtes sur les jocistes immigrés comportent des questions sur leur foi⁵⁷. La plus importante de ces enquêtes est celle qui précède la session nationale des deux mouvements qui se déroule à Guidel en novembre 1982 et qui est consacrée à l'immigration. Parmi les questions posées aux responsables fédéraux, une dizaine concerne spécifiquement les jeunes maghrébins⁵⁸. Un bilan de ces contributions fédérales et des débats qui ont eu lieu lors de la session est réalisé par la « commission immigration JOC-JOCF » et

55 9 H 8, « Lettre de l'ACE du 21 mai 1986, signée par Martine Simonin, permanente nationale ».

56 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane ».

57 45 J 329-330, « JOCF, 8 septembre 1972, "à transmettre à l'ensemble de l'équipe fédérale" "Spécial immigrés" » ; 45 J 329-330, « PF Vie du mouvement Immigration 5 28 – 10 – 77 JOCF (Colette) » ; 44 J 1461-1465, « JOCF-JOC, Document pour la session nationale des 30-31 Octobre ~ 1° Novembre 1982, Recherche sur l'immigration, Guidel ».

58 44 J 1461-1465, « JOCF-JOC, Document pour la session nationale des 30-31 Octobre ~ 1° Novembre 1982, Recherche sur l'immigration, Guidel ».

probablement diffusé dans les fédérations⁵⁹.

Cependant, ces enquêtes ne reçoivent souvent que peu de réponses. En 1976, la « commission immigrées » de la JOCF se plaint ainsi du fait que seules 8 fédérations ont répondu au questionnaire portant sur la manière dont les fédérations percevaient la « conduite » du mouvement en matière d'immigration (avec des questions spécifiques sur l'islam)⁶⁰. L'enquête de 1986 de l'ACE n'a quant à elle reçu que 12 réponses, portant sur un total de 18 clubs, à un moment où le mouvement estime à environ 2 000 le nombre d'enfants musulmans en club⁶¹. Pour approfondir leur connaissance des réalités vécues sur le terrain, les équipes nationales mettent donc également à profit les moments de communication interpersonnelle entre responsables : tournées de permanents nationaux en régions⁶², week-ends de fédéraux et d'accompagnateurs prêtres ou religieux/religieuses en présence de membres de l'équipe nationale⁶³, commissions spécialisées qui regroupent responsables locaux et nationaux⁶⁴, conseils nationaux ou sessions nationales. Au conseil national de l'ACE de 1989, un atelier est ainsi consacré aux enfants de familles musulmanes, avec notamment comme objectif de « permettre un temps de partage d'expériences et de débat »⁶⁵.

À la JOC-F, malgré la diversité des vecteurs de communication entre l'équipe nationale et les responsables fédéraux, une étude précise des sept synthèses et rapports produits par les permanents nationaux sur les jocistes musulmans entre 1982 et 1993⁶⁶ tend à montrer que, dans la deuxième moitié des années 1980, ces permanents manquent d'éléments précis sur ce qui est vécu sur le terrain pour alimenter leur réflexion. En effet, si les trois synthèses écrites en 1982 se distinguent

59 44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 ».

60 45 J 329-330, « PF Vie du mouvement Immigration 5 28 – 10 – 77 JOCF (Colette) ».

61 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane ».

62 En février et mars 1973, la permanente jociste en charge plus particulièrement des Maghrébines fait ainsi une tournée des équipes locales accueillant des jocistes maghrébines. Elle se rend successivement à Montélimar, Valence, Roubaix, Flers et Marseille (cf. 45 J 331).

63 44 J 602, « JOC – JOCF Novembre 1968 Jeunes Travailleurs immigrés en France "Maghrébins" » ; « JOC, Reprise du WE de partage et de réflexion sur l'action avec les JTs Maghrébins (les 30 janvier et le 1^{er} février) février 1970 » ; 45 J 331, « 10-11 juin 1972 WE maghrébin » ; 44 J 268, « JOC Reprise du Week-end Fédéraux « Immigration » 17 et 18 janvier à Courbevoie » ; 9 H 8, « Larf Juin-Juillet-Août 88 ».

64 Cf. *infra*.

65 4 G 2.37, « Recherches enfants de familles musulmanes 9h30 (salle MO) ».

66 44 J 1524, « Les jeunes maghrébines rejointes en JOCF, le 6 mai 1982 » ; 45 J 329-330, « Jeunesse ouvrière chrétienne mai 1982 les maghrébins dans la JOC » ; 4 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 » ; 44 J 1524, « JOC-JOCF mai 1983 Les maghrébins, maghrébines dans la JOC-JOCF » ; 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988, Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF » ; 50, « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF, janvier 1990, document interne » ; 9 H 8, « Jeunesse Ouvrière Chrétienne – Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine Les Bâtisseurs de l'avenir, Présence de musulmans dans le mouvement [1993] ».

par la variété des expériences de terrain et des témoignages de musulmans exploités - tirés des réponses à l'enquête sur les jocistes immigrés menée cette année-là -, ce n'est pas le cas des suivantes. La synthèse de 1983 est principalement constituée de reprises de ces témoignages. Par la suite, dans les synthèses de 1988, 1990 et 1993, les témoignages sont en très grande majorité issus de la fédération de Roubaix, et plus précisément d'un document écrit par un aumônier, Vincent Rembauville, en 1985 et manifestement envoyé au siège⁶⁷. Dans la synthèse de 1993, seules quelques lignes sont consacrées à un bref état des lieux de la situation au moment de l'écriture du document. Cette omniprésence des témoignages écrits à Roubaix au début des années 1980 et repris de manière systématique d'une synthèse sur l'autre jusqu'en 1993 révèle très probablement une difficulté des permanents nationaux à la fin des années 1980 et au début des années 1990 à avoir des témoignages précis de la réalité vécue dans les fédérations, en tout cas concernant les jocistes musulmans, et ce malgré une pédagogie du voir-juger-agir qui insiste *a priori* sur le passage à l'écrit. Ce manque de témoignages récents inciterait ainsi les permanents à reprendre des témoignages datant du début des années 1980. Cette reprise des mêmes témoignages dans les synthèses successives peut donc être analysée comme une conséquence d'une difficile communication entre permanents et fédéraux. Il est néanmoins important d'évoquer deux autres facteurs explicatifs. À la fin des années 1980, les jocistes musulmans sont moins nombreux qu'au début des années 1980, ce qui rend de fait plus difficile l'obtention de nouveaux témoignages. Enfin, face au travail important que représente la rédaction d'une synthèse, la reprise de passages des synthèses antérieures représente un gain de temps pour le rédacteur.

Ainsi, les permanents de la JOC-F et de l'ACE usent de différents vecteurs (enquêtes, rencontres à l'occasion des week-ends et sessions, tournées en région *etc.*) pour tenter d'avoir la vision la plus complète possible des expériences vécues dans les fédérations en lien avec les jeunes musulmans, sans toutefois toujours y parvenir. Aux Unités Soleil, du fait de la taille beaucoup plus réduite du mouvement, la communication entre les responsables nationales (Claudette Lemire et ses adjointes) et les responsables des groupes locaux est plus simple et passe par des contacts interpersonnels réguliers, notamment à l'occasion des week-ends de responsables qui ont lieu tous les ans à partir de 1986 au centre national des Guides de France rue de la Glacière⁶⁸ ou des stages BAFA organisés spécifiquement par et pour les Unités Soleil⁶⁹. Pour mettre en perspective ces expériences vécues localement, les responsables nationaux des trois mouvements s'appuient également sur les conseils de spécialistes de l'islam.

67 44 J 1524, « 30 janvier 1985 fédé de Roubaix Tourcoing Vincent Rembauville "PETIT TRAVAIL" sur la présence des maghrébins en JOC-JOCF (principalement en JOC) ».

68 Entretien collectif réalisé à Gray le 30/07/2015.

69 Cf. carton Unités Soleil WE – Stages Formation.

c- Le recours des équipes nationales à des spécialistes des problématiques interreligieuses

C'est en premier lieu au Secrétariat des Relations avec l'Islam (SRI) que les permanents de l'ACE, de la JOC-F et des Unités Soleil s'adressent. En 1971, le Conseil permanent de l'épiscopat confie à Mgr Huyghe⁷⁰ « le soin de former un comité de personnes ayant une profonde expérience des réseaux d'amitié entre catholiques et musulmans, afin de réfléchir à la meilleure façon de le servir »⁷¹. Il met en place un groupe de travail, qui débouche en 1973 sur la création d'un Secrétariat pour la rencontre avec les musulmans, restructuré en 1975 en Secrétariat des Relations avec l'Islam. Pour Rémi Caucanas, plus que les postures théologiques définies à Vatican II, ce sont plutôt les interpellations pastorales qui résultent de la rencontre de catholiques engagés à gauche sur le terrain social et politique avec des immigrés de confession musulmane qui ont poussé les responsables chrétiens à se doter d'un outil de compréhension, de documentation et de formation⁷². Sous la présidence de Mgr Huyghe et la responsabilité du père blanc Michel Lelong, une première équipe se met en place, essentiellement constituée d'ecclésiastiques, prêtres et évêques. Par la suite, des religieuses apostoliques (trois sœurs blanches, une Dominicaine et une Xavière pour celles dont nous avons réussi à retrouver la trace) y tiennent une place centrale, aux côtés de quelques laïcs⁷³. Le SRI se voit confier plusieurs missions : être un centre d'information sur l'islam, permettre l'éveil des consciences ecclésiastiques sur la rencontre islamo-chrétienne, répertorier les groupes catholiques qui rencontrent des musulmans et les guider dans le discernement de leurs orientations théologiques et pastorales, rénover la catéchèse catholique sur l'islam, encourager localement la rencontre interreligieuse et développer le dialogue religieux inter-monastique. Cela passe notamment par la parution à partir de 1977 d'une *Lettre du SRI* semestrielle, ainsi que par l'organisation tous les étés d'une session de formation sur l'islam⁷⁴.

70 Gérard Huyghe (1909-2001) est né à Lille. Ordonné prêtre en 1933, il est successivement directeur du Grand Séminaire de Lille, chargé de la vie religieuse dans le diocèse et Official, puis archiprêtre de Dunkerque. Nommé évêque d'Arras en 1962, il assure sa charge jusqu'en 1984. Son souci du monde ouvrier le conduit à soutenir les mineurs en grève en 1963, à s'inquiéter du sort des immigrés, à encourager les mouvements d'Action catholique. Delphine DUSSERT-GALINAT, *Le dialogue interreligieux en France de 1945 à 1997 : acteurs et enjeux entre discours officiels et initiatives locales*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Marc Agostino, université de Bordeaux III, Bordeaux, 2010, p. 192.

71 Christophe ROUCOU in « Le Service national pour les relations avec l'islam (SRI) », *Christus*, n°214, avril 2007, p. 207, cité par Rémi CAUCANAS, *La dimension islamo-chrétienne du dialogue méditerranéen au XXe siècle*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Jean-Robert Henry, université d'Aix-en-Provence, 2012, p. 293-294.

72 *Ibid.*, p. 294.

73 *Ibid.*, p. 449-450.

74 Delphine DUSSERT-GALINAT, *Le dialogue interreligieux: entre discours officiels et initiatives locales*, Presses universitaires de Rennes., Rennes, 2013, p. 133-134.

Si le conseil aux mouvements catholiques en contact avec des musulmans fait pleinement partie des missions du SRI, ce n'est qu'à partir du début des années 1980 que les archives des trois mouvements étudiés mentionnent des contacts avec des membres de cet organisme, ce que nous pouvons expliquer par deux facteurs principaux. Comme nous l'avons vu, les années 1980 correspondent à un moment d'importante réflexion des équipes nationales de ces mouvements sur les questions théologiques et pratiques posées par l'accueil de jeunes musulmans, ce qui les incite sans doute davantage qu'auparavant à se tourner vers les ressources du SRI. À cela s'ajoute le fait que le premier responsable du SRI, le père blanc Michel Lelong, est davantage présent dans le dialogue islamo-chrétien au niveau international qu'investi en France auprès des acteurs catholiques de cette rencontre islamo-chrétienne⁷⁵ et il n'a qu'une faible estime pour l'Église en monde ouvrier et les mouvements d'Action catholique, ce qui n'est pas propice à une collaboration fructueuse avec l'ACE, la JOC-F ou même les Unités Soleil⁷⁶. Dans son autobiographie *Prêtre de Jésus-Christ parmi les musulmans*, publiée en 2007 et où il évoque son expérience de responsable du SRI, les seules allusions aux mouvements d'Action catholique sont systématiquement négatives, à l'exemple de cet extrait :

Je fus consterné de voir que de nombreux évêques de notre pays – dont le niveau culturel m'affligeait – laissaient s'instaurer dans la catéchèse, la liturgie, la formation du clergé, ainsi que dans certains mouvements chrétiens, tels que la J.O.C., des courants qui, sous prétexte d'être « ouverts au monde », en venaient à réduire la foi à un engagement politique (de gauche bien sûr), l'engagement social du chrétien à un « ouvriérisme » partisan et la célébration du Saint-Sacrifice de la messe à un « repas convivial » entre militants.⁷⁷

Dans ce livre, il n'évoque pas directement la présence de jeunes musulmans à la JOC-F mais il la mentionne indirectement une fois, en rappelant que lors de la visite de Jean-Paul II en France en 1980, aucune rencontre n'avait été prévue dans un premier temps avec les représentants des instances musulmanes et que, devant son insistance pour qu'une telle rencontre ait lieu, l'épiscopat français avait proposé que ceux-ci se rendent à la messe célébrée par le pape pour la JOC-F à Saint-Denis⁷⁸. En 1981, le remplacement du père Lelong par le père Michel Serain, prêtre du Prado, qui est nommé responsable du secrétariat après avoir été permanent au service inter-diocésain des

75 R. CAUCANAS, *Le dialogue islamo-chrétien...*, op. cit., p. 295.

76 Christian Delorme dresse le portrait suivant de ce prêtre anti-moderniste : « personnage complexe aux positions souvent très contestées (en ce qui concerne ses solidarités palestiniennes et anti-israéliennes, ses amitiés politiques au sein des régimes arabes non démocratiques, ou encore ses liens avec les intégristes catholiques) ». Christian DELORME, « Le dialogue islamo-chrétien en France », in Mohammed ARKOUN (éd.), *Histoire de l'islam et des musulmans en France : du Moyen-Âge à nos jours*, Albin Michel., Paris, 2006, p. 949.

77 Michel LELONG, *Prêtre de Jésus-Christ parmi les musulmans*, Paris, F.X. de Guibert, 2007, p. 54.

78 *Ibid.*, p. 62. Une rencontre est finalement organisée à la demande de Jean-Paul II à la maison de la Légion d'honneur.

travailleurs immigrés pour l'Île-de-France de 1978 à 1980⁷⁹, rend assurément plus aisé le travail entre les mouvements catholiques d'éducation populaire et le SRI.

À partir du début des années 1980, les responsables de l'ACE, de la JOC-F et des Unités Soleil font donc régulièrement appel au SRI au sujet de leurs membres musulmans. C'est le père Michel Serain qui est le plus souvent cité dans les archives et qui semble donc l'interlocuteur principal des mouvements pendant toute la durée de ses mandats (1981-1986, 1990-1991)⁸⁰. La sœur blanche Jeanne Pernin, adjointe du père Serain puis responsable du SRI de 1986 à 1990, intervient à deux reprises lors de temps forts des Guides de France en 1985 et 1986, mais la correspondance de Claudette Lemire est toujours adressée à Michel Serain⁸¹. Même après son départ du SRI, le prêtre du Prado reste en lien avec des responsables de l'ACE dans son diocèse de Seine-Saint-Denis⁸². Au niveau national, c'est le père Roger Michel, prêtre rédemptoriste, qui prend la suite du père Serain à partir de 1987 comme référent du SRI pour l'ACE⁸³, puis Gilles Couvreur, prêtre de la Mission de France et responsable du SRI de 1991 à 1997⁸⁴. Pour la JOC-F et les Unités Soleil, nous n'avons pas assez de documents d'archives à partir de la deuxième moitié des années 1980 pour retracer précisément les relations de ces mouvements avec le SRI.

Dans les trois mouvements, ces membres du SRI sont invités ponctuellement à donner des formations sur l'islam en France, sur le modèle des formations annuelles organisées par le secrétariat tous les étés⁸⁵. De manière plus spécifique, les responsables nationaux les interrogent régulièrement sur les questions théologiques ou pratiques posées par la présence de jeunes musulmans, par exemple sur la possibilité pour des enfants musulmans d'assister à une eucharistie, sur la compatibilité entre la démarche spirituelle du voir-juger-agir de l'Action catholique spécialisée et les manières de prier des musulmans ou plus généralement sur ce que signifie être un

79 Une courte biographie du père Serain est publiée dans une brève de la rubrique « Religion » du *Monde*, édition du 23/01/1983, à l'occasion de sa nomination au SRI. Consultée en ligne le 24/10/2016.

80 Rémi Caucanas a publié en annexe de sa thèse une liste réalisée par le SRI en 2011 des membres successifs du secrétariat. R. CAUCANAS, *Le dialogue islamo-chrétien...*, op. cit., p. 449.

81 C.93.22, « Lettre du père Serain à Claudette Lemire, datée du 26 août 1985 » ; « Journées nationales des Guides de France, septembre 1986 ».

82 9 H 8, « Action catholique des enfants, Neuilly sur Marne, C.D.R.élargi sur le thème : L'accompagnement d'une équipe par MINA qui est musulmane. 17 octobre 1997 ».

83 Cf. sa participation à la commission « islam » de l'ACE MO, carton 9 H 8. Jean-Marc Aveline propose une biographie du père Roger Michel en préface de l'ouvrage écrit par le rédemptoriste : Roger MICHEL, *Le dialogue islamo-chrétien dans l'esprit d'Assise*, Desclée de Brouwer., Paris, 2011, p. 7-10 .

84 Cf. par exemple : 9 H 8, « "Les enfants de familles musulmanes en clubs A.C.E." Décembre 95 (monde ouvrier) ».

85 Carton Unités Soleil WE – Stages Formation, « Lettre de Claudette Lemire au père Michel Serain (SRI), datée du 11 mars 1983 » ; « Rapport du stage "Spécialisation migrants", perfectionnement BAFA, 10-17 avril 83 » ; C.93.2, « Week-end à la carte, 17 – 18 mars 1984, Enfants musulmans ». Le contenu de ces formations est abordé dans le chapitre 3.

mouvement catholique ouvert aux jeunes de toutes religions⁸⁶. Leurs conseils sur le positionnement à avoir vis-à-vis des musulmans sont parfois publiés dans les revues à destination des responsables pour accroître leur diffusion⁸⁷. Enfin, à l'ACE, la commission « islam » de l'ACE MO comprend un membre du SRI qui est régulièrement présent⁸⁸. Le jeune âge des enfants en club, qui accroît le sentiment de responsabilité des permanents quant à la juste attitude à avoir vis-à-vis des enfants musulmans, explique sans doute cette sollicitation très régulière des spécialistes du SRI par l'équipe nationale du mouvement. Pierre-Marie Bracq, aumônier de l'ACE à Douai et auteur d'une synthèse sur les enfants de familles musulmanes en ACE, exprime clairement cette conscience d'une responsabilité accrue liée à l'âge du public de l'ACE :

Il s'agit d'enfants, et nous avons à être très respectueux.

Nous avons à prendre garde : à leur âge ils sont fragiles, influençables. Nous n'avons pas le droit de profiter de notre ascendant sur eux pour les pousser à faire une démarche qui les coupe de leurs racines (ce serait différent pour des adultes en âge de prendre leurs responsabilités)

Nous avons à respecter le « contrat » (souvent tacite, parfois explicite) conclu avec les parents – Leurs parents attendent de nous un respect total de leurs croyances.⁸⁹

Ainsi, à partir des années 1980, le SRI remplit pleinement sa mission de spécialiste de l'islam et de la rencontre islamo-chrétienne auprès des mouvements qui accueillent des musulmans, et ce d'autant plus que les responsables de ces mouvements ne sont que peu en contact avec des intellectuels musulmans⁹⁰. Cependant, à l'ACE, le recours important aux spécialistes du SRI est ponctuellement à l'origine de tensions internes au mouvement, notamment lorsque leurs analyses vont à l'encontre de pratiques fréquentes sur le terrain⁹¹.

L'ACE, la JOC-F et les Unités Soleil ne se limitent pas aux membres du SRI pour alimenter leur réflexion mais font aussi appel à d'autres spécialistes catholiques du dialogue avec l'islam, choisis pour leur proximité avec le mouvement. Aux Unités Soleil, Jean-François Six, théologien et prêtre de la Mission de France qui a écrit des publications sur Louis Massignon et Charles de Foucault, est

86 44 J 1526, « Temps de formation avec Michel Serein (SRI) » ; 18 LA 69, « Vendredi 4 février 1983, Reprise S.R.I. » ; 8 H 20, « Réflexion équipe nationale milieu rural mise à niveau sur : « enfants musulmans en A.C.E.-M.R. » 31 octobre 1986 » ; C.93.22, « Lettre de Claudette Lemire au père Serain, datée du 19 mai 1982 » ; « Journées nationales des Guides de France, septembre 1986 ».

87 « Jeunes musulmans en équipes JOC-JOCF », article de Michel Serain publié dans la *Lettre aux aumôniers* JOC-F, n°237, janvier 1983 ; « L'attention aux enfants musulmans en club A.C.E. », article de Michel Serain paru dans *Relais Accompagnateurs* d'avril 1986.

88 Les comptes rendus de la commission « islam » de l'ACE MO se situent dans le carton 9 H 8.

89 9 H 8, « Mission-Evangélisation-Conversion, décembre 1987 P-M Bracq Déc. 87 ».

90 Cf. chapitre 5.

91 R.C.93, « Rencontre à l'A.C.E./M.O. le 29 janvier 1987 ».

invité à plusieurs reprises lors de week-ends de responsables⁹². L'ACE MO travaille étroitement avec Jean-Pierre Roche, prêtre du diocèse de Créteil investi dans la Mission ouvrière et titulaire d'une maîtrise de théologie, qui écrit en 1986 à l'intention du mouvement (et de la JOC-F) une synthèse intitulée *Le christianisme comme dialogue*, dans laquelle il analyse la présence des jeunes musulmans comme une manifestation du devoir d'« hospitalité » des mouvements⁹³. L'ACE MR fait appel de son côté à Bernard Lapize, jésuite, qui est responsable des relations avec les musulmans et de la pastorale des migrants pour le diocèse de Montpellier dans les années 1980⁹⁴. Enfin, il nous faut citer le père Jean-Luc Brunin, aumônier de l'ACE et de la JOC-F à Roubaix dans les années 1980, qui développe une importante réflexion théologique sur son expérience. Il y consacre sa maîtrise de théologie (*Annonce de la foi et respect de l'autre : réflexion théologique à partir de l'expérience d'accueil de musulmans en J.O.C.*), soutenue en 1986 à l'Institut d'études catholiques de Paris et dans laquelle il affirme que la JOC doit « faire Église » avec les musulmans⁹⁵.

Ainsi, la JOC-F, l'ACE et les Unités Soleil font appel à des spécialistes de l'islam ou du dialogue interreligieux, souvent membres du SRI ou investis dans l'apostolat en monde ouvrier, pour les guider dans leur réflexion sur l'accueil des jeunes musulmans. Ces spécialistes sont invités à donner des formations, à éclairer les permanents lors de rencontres internes aux équipes nationales mais aussi à participer à des commissions spécialisées.

d- La mise en place de commissions spécialisées (ACE, JOC-F)

À l'ACE, c'est à la suite du conseil national de 1985 qui a été l'occasion d'une réflexion collective sur la place des enfants de familles musulmanes dans le mouvement que des commissions spécialisées sont mises en place par les branches « MO » et « MR » pour approfondir cette réflexion. La commission « islam » qui est créée dès la fin de l'année 1985 à l'ACE MO a une approche théologique. Lors d'une réunion de l'équipe nationale le 9 septembre 1985, sept points de réflexion lui sont assignés : l'ouverture et le dialogue comme exigence pour le christianisme ; l'ecclésiologie du mouvement (vie, parole, célébration) ; l'importance du dialogue pour l'Église et les enfants ; la responsabilité d'Église ; la notion d'évangélisation ; la question de la sécularisation

92 Carton Unités Soleil, *Cap Soleil* spécial n°10 ; carton Unités Soleil WE – Stages Formation, « Programme de la rencontre Immigration source de développement, le 10-11 novembre 1990 à Paris, sous la responsabilité des Unités Soleil des Guides de France ».

93 R.C. 93, *Le christianisme comme dialogue*, Jean-Pierre Roche (janvier-mars 1986).

94 Cf. par exemple : 8 H 20, « Note de synthèse CNR juin 87 Commission « Enfants musulmans » ».

95 Jean-Luc BRUNIN, *Annonce de la foi et respect de l'autre : réflexion théologique à partir de l'expérience d'accueil de musulmans en J.O.C.*, Institut d'études catholiques de Paris, 1986, p. 169 Cf. chapitre 4.

(islam-christianisme) et la conception de l'homme et de la communauté dans l'islam⁹⁶. Concrètement, elle doit travailler à la réalisation d'un document qui fournisse des points de repère aux fédéraux pour l'accueil des enfants de familles musulmanes, à la préparation d'une rencontre avec l'épiscopat sur ce thème⁹⁷ ainsi qu'à l'organisation d'un débat sur les enfants de familles musulmanes à l'occasion du conseil national de 1989⁹⁸. Pour mener à bien ces missions, les membres de cette commission, cooptés par l'équipe nationale⁹⁹, semblent choisis davantage pour leurs compétences théologiques et leur connaissance approfondie de l'islam que pour leur expérience sur le terrain. L'équipe est ainsi composée d'un ou deux représentants du SRI (Michel Serain puis Roger Michel à partir de 1987, avec une période de transmission où les deux sont membres de la commission) ; de Pierre-Marie Bracq, aumônier de l'ACE à Douai qui est également investi dans la Pastorale des Migrants et au sein du « comité Maghreb », ce qui l'a amené à réfléchir aux questions théologiques liées à la rencontre interreligieuse ; de Jean-Pierre Roche, prêtre et théologien ; d'Alain Geindreau, qui représente le CCFD (il est souvent absent aux réunions), de Marie-Jo Dupuis, religieuse engagée localement en ACE et d'une permanente de l'ACE MO, Martine Simonin puis Marie-Christine Beujet à partir de la fin de l'année 1987, qui est en charge de l'animation de l'équipe¹⁰⁰. À partir de l'année 1986-1987, Jobik Quelau, prêtre de la Mission de France qui a passé quarante ans en Algérie et qui travaille au SRI et à la Pastorale des Migrants depuis son retour en France, rejoint la commission¹⁰¹, mais il y siège rarement. Seuls Pierre-Marie Bracq et Marie-Jo Dupuis ont une expérience personnelle de clubs avec des enfants musulmans et la moitié des membres de l'équipe n'ont pas de liens directs avec l'ACE, même s'ils en sont proches. Cette commission, qui se réunit une dizaine de fois entre la fin de l'année 1985 et septembre 1988¹⁰², est un espace de prise de recul théologique sur les questions liées aux enfants de familles musulmanes que se posent les responsables locaux ou nationaux de l'ACE, par exemple autour de la participation ou non de ces enfants à l'eucharistie, l'organisation de « temps musulmans » ou ce que signifie être un mouvement catholique avec des enfants musulmans. Pour faire le lien avec ces responsables, la commission diffuse un questionnaire en 1986 sur les enfants de familles

96 9 H 8, « Monde ouvrier, immigrés de religion musulmane, réappropriation en équipe nationale, 9 septembre 85 ».

97 9 H 8, « Compte-rendu de la rencontre : recherche A.C.E. MO (islamo-chrétienne) 1985 ».

98 9 H 8, « Un temps d'arrêt pour nous redire où en est la réflexion de la « COMMISSION ISLAM », réappropriation en EN-MO, octobre 87 ».

99 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

100 9 H 8, « Compte-rendu de la rencontre : recherche A.C.E. MO (islamo-chrétienne) 1985 » ; 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, Compte rendu de la Commission Islam du jeudi 10 décembre 1987 ».

101 9 H 8, « Adresses des membres de la commission ISLAM 1986-1987 ».

102 Cf. les comptes rendus conservés dans le carton 9 H 8.

musulmanes dans les fédérations¹⁰³ et est amenée à rencontrer l'équipe nationale en septembre 1987¹⁰⁴. Le travail de la commission aboutit à la réalisation d'un document théorique remis à l'équipe nationale en octobre 1987. Ce rapport, intitulé « ACE et islam », est constitué d'une introduction qui rappelle les principales questions que se pose l'ACE quant à la présence d'enfants de familles musulmanes en club, puis de la reproduction de la synthèse « Le christianisme comme dialogue » écrite par Jean-Pierre Roche au début de l'année 1986 et enfin de rappels pratiques sur l'islam et les musulmans. En annexe, elle propose une compilation des extraits des rapports d'orientations concernant les enfants de familles musulmanes depuis 1976¹⁰⁵. Le fait que la synthèse de Jean-Pierre Roche soit au cœur de ce rapport est représentatif des débats de la commission, qui se sont beaucoup appuyés sur ce travail et notamment sur la notion d'hospitalité qui y est développée. Ce document, mais aussi plus généralement les débats de la commission, sont ensuite utilisés par l'équipe nationale MO comme base théorique pour élaborer le document « Points de repère, enfants de familles musulmanes » qui est diffusé une première fois aux fédérations ACE MO en janvier 1989¹⁰⁶. Ce n'est donc pas la commission « islam » elle-même qui est à l'origine du document « Points de repère », mais bien l'équipe nationale ACE MO. Ce n'est d'ailleurs qu'après sa diffusion aux fédérations que cette synthèse est officiellement envoyée par Marie-Christine Beujet aux membres de la commission, même s'il est probable que certains membres y aient eu accès en amont¹⁰⁷. Cela nous rappelle que cette commission, du fait de sa composition, a davantage un rôle d'expertise au service de la réflexion du mouvement qu'un rôle d'élaboration du positionnement de l'ACE. Pascale Piron, permanente nationale, insiste sur ce point lors d'une réunion en octobre 1987 en soulignant que le rôle de la commission est de « poser les questions », de « permettre un débat au CN 89 » mais qu'elle ne doit pas « dicter la conduite du mouvement », ce qui est approuvé par un autre permanent présent¹⁰⁸. Pierre-Marie Bracq, l'un des trois membres de l'équipe qui font réellement partie de l'ACE, déplore cette situation d'extériorité de la commission par rapport à la vie du mouvement et s'interroge sur le sens d'une commission spécialisée qui n'est pas invitée aux

103 9 H 8, « Document manuscrit du 30 mai 86 (compte-rendu de la commission Islam) » ; 9 H 8, « A.C.E. monde ouvrier, Compte rendu de la commission « islam » du 30 mai 1987, août 1987 ».

104 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier Compte rendu de la commission « Islam » le 19 juin 1987 ».

105 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

106 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 » ; 9 H 8, « Lettre de Marie-Christine aux membres de la commission Islam, 8 février 1989 ».

107 Le document « Points de repère » est envoyé en février 1989 par Marie-Christine Beujet aux membres de la commission « islam », soit après sa diffusion en janvier 1989 aux fédérations. Les réactions Marie-Jo Dupuis et Alain Geindreau à la lettre de la permanente indiquent qu'ils n'avaient en tout pas eu accès à une version définitive du document avant son envoi. Cf. : 9 H 8, « Lettre de Marie-Christine aux membres de la commission Islam, 8 février 1989 » ; 9 H 8, « Lettre d'Alain Geindreau, objet : Réactions au dossier Enfants de Familles musulmanes, datée du 7 mars 1989 » ; 9 H 8, « Lettre de Marie-Jo Dupuis à Marie-Christine, datée du 7 mars 1989 ».

108 9 H 8, « Un temps d'arrêt pour nous redire où en est la réflexion de la « COMMISSION ISLAM », réappropriation en EN-MO, octobre 87 ».

temps forts du mouvement concernant les enfants de familles musulmanes, par exemple au week-end inter-mouvements des 7 et 8 janvier 1988 sur le thème « Chrétiens et musulmans en mouvement : une rencontre originale »¹⁰⁹. Cette commission « islam » est finalement dissoute avec le conseil national de mai 1989, dont la préparation était un des objectifs. Cette dissolution ne fait qu'entériner une disparition de fait, car la dernière réunion dont nous ayons la trace date d'avril 1988¹¹⁰.

Comme à l'ACE MO, c'est suite au conseil national de mai 1985 que l'ACE MR, lors d'un conseil national restreint en juin 1985, décide la mise en place d'une commission de recherche sur les enfants musulmans. Les responsables MR font alors le choix d'une commission décentralisée dans la région « Provence-Méditerranée », qui est « la plus concernée par le phénomène », en insistant sur le fait que les résultats de cette recherche ont vocation à être diffusés au niveau national. Dans une lettre de décembre 1985, Béatrice Gache et Jean-Jacques Thivillier, permanents nationaux de l'ACE MR, présentent ce projet aux responsables de l'ACE de la région « Provence-Méditerranée » et convient un responsable par fédération de cette région à une première réunion de réflexion qui a lieu le 16 novembre 1988¹¹¹. Elle rassemble six participants : quatre responsables ayant des enfants musulmans dans leurs clubs (Jean-François Desfours de Lodève dans l'Hérault, Michel Ehrhard de Laragne dans les Hautes-Alpes et Bernard Cointre et Bernadette Falt, respectivement de Mallemort et Saint-Martin de Crau dans les Bouches-du-Rhône) et deux membres de l'équipe nationale, Jeanine Blandeau (qui est par ailleurs originaire de Laragne) et Jean-Jacques Thivillier. Cette première réunion est l'occasion de poser le cadre de la recherche : après un tour de table de présentation des situations vécues localement, les participants réfléchissent aux enjeux pour les enfants musulmans d'être en ACE et pour l'ACE d'avoir des enfants musulmans, puis ils dressent une liste des questions qui se posent quant à la présence de ces enfants. Ils décident de se retrouver deux fois par an et de se rapprocher d'autres acteurs catholiques du monde rural en lien avec les musulmans pour faire avancer leur réflexion d'ici à la réunion suivante¹¹². Trois autres rencontres ont lieu, effectivement au rythme de deux par an, suivies d'une réunion de synthèse probablement en mai 1988¹¹³. En tout, treize responsables participent à ces rencontres, parmi lesquels trois membres

109 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, Compte rendu de la Commission Islam du jeudi 10 décembre 1987 » ; 9 H 8, « A.C.E., Compte-rendu commission Islam du 26 février 1988 ».

110 9 H 8, « Rencontre « Commission Islam » 22 avril 1988 ».

111 8 H 20, « Lettre du 11 décembre 1985 à l'intention des commissions M.R. de la région Provence – Méditerranée, signée par Béatrice Gache et Jean-Jacques Thivillier ».

112 8 H 20, « Commission enfants musulmans en A.C.E./M.R., Rencontre du 16 mars 1986 ».

113 8 H 20, « Commission enfants musulmans en A.C.E./M.R., Rencontre du 16 mars 1986 » ; 8 H 20, « A.C.E.-M.R. – Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 18 octobre 1986 » ; 8 H 20, « A.C.E.-M.R. Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 21 mars 1987 » ; 8 H 20, « Commission enfants musulmans en A.C.E./M.R. Rencontre du 21 novembre 1987 » ; 8 H 20, « Commission nationale de recherche M.R. en Provence « enfants musulmans en A.C.E./M.R. » » ; 8 H

de l'équipe nationale MR (Jean-Jacques Thivilier, Catherine Seguin et Jeanine Blondeau qui cumule ancrage local et responsabilités nationales) et un « expert » en la personne du jésuite Bernard Lapize. Chaque réunion regroupe entre six et onze participants. Les responsables locaux et Bernard Lapize sont les participants les plus réguliers. En revanche, en dehors de Jeanine Blondeau, qui est présente à toutes les réunions et qui est d'ailleurs en charge de la rédaction d'un article dans le *LARF* d'août 1988 sur « Les enfants d'origine musulmane »¹¹⁴, les membres de l'équipe nationale ne viennent que rarement. Contrairement à la commission « islam » de l'ACE MO et à ses débats théologiques, les réunions de la commission « enfants musulmans » de l'ACE MR sont ancrées dans le partage d'expériences entre responsables investis sur le terrain. On peut souligner que les noms mêmes donnés aux commissions sont significatifs de ces approches différentes. Chaque séance de la commission de l'ACE MR commence par des témoignages sur ce qui est vécu localement avec les enfants musulmans, puis dans un deuxième temps seulement sont abordées les questions plus théologiques, en lien avec ce qui a été évoqué dans le partage d'expériences : que signifie l'évangélisation en présence d'enfants musulmans ? Quelle compatibilité entre la démarche spirituelle de l'Action catholique et celle de l'islam ? Quelle proposition spirituelle faire en présence d'enfants musulmans ? Peut-on parler de Jésus-Christ devant eux ? Peut-on faire un club avec des enfants tous musulmans ? Que signifie être un mouvement catholique avec des enfants musulmans ? C'est Bernard Lapize qui est chargé de proposer des éclairages théologiques et historiques sur l'islam et le dialogue interreligieux, en s'efforçant de toujours rappeler que la présence des enfants musulmans est une chance pour le mouvement. Cette approche qui, sans nier les questions qui se posent, se veut résolument positive, se retrouve dans le compte rendu de la réunion de synthèse de la commission¹¹⁵. De nombreux témoignages ou réflexions évoqués lors des réunions sont synthétisés dans la partie sur les enfants musulmans du dossier de réflexion élaboré par l'ACE MR à l'occasion du conseil national de 1989 et publié comme supplément au *Relais* n°392 de janvier-février 1989¹¹⁶.

Après le conseil national de 1989, l'ACE MO décide de mettre en place une nouvelle « commission nationale en région », davantage sur le modèle de celle qui avait fonctionné en ACE MR que sur celui de la précédente commission « islam ». Pour cette nouvelle commission, qui est

20, « La Pommeraye sur Loire (49) 4~5~6~7 Mai 1989 Dossier recherches en milieu rural, conseil national 89 ».

114 8 H 20, « Les enfants d'origine musulmane », article de Jeanine Blandeau paru dans *LARF*, n°503, juin/juillet/août 1988.

115 9 H 8, « Commission nationale de recherche M.R. en Provence « enfants musulmans en A.C.E./M.R. » ».

116 8 H 20, « La Pommeraye sur Loire (49) 4~5~6~7 Mai 1989 Dossier recherches en milieu rural, conseil national 89 ».

entérinée lors du conseil national restreint des 16 et 17 septembre 1989¹¹⁷, le choix de l'équipe nationale MO - comme celui de l'équipe nationale MR en 1985 - se porte sur la région Provence-Méditerranée. Les responsables nationaux justifient le choix de cette région, malgré sa distance avec Paris qui représente un handicap, par sa « réelle expérience en la matière, avec des personnes qui ont réfléchi à ces questions », par la présence de Roger Michel et par le fait que les responsables de cette région sont moins sollicités que ceux de l'Île-de-France, l'autre région pressentie, pour participer à des groupes de travail¹¹⁸. Il est intéressant de noter que la région Nord n'est pas évoquée, alors même qu'elle concentre aussi beaucoup de clubs avec des enfants musulmans et qu'elle est un lieu d'importante réflexion sur cette question avec la présence de Pierre-Marie Bracq à Douai et de Jean-Luc Brunin à Roubaix. Cela s'explique très probablement par les divergences importantes qui se sont manifestées entre la fédération de Roubaix et l'équipe nationale MO au sujet de la mise en place d'un « temps musulmans » à l'occasion du rassemblement national en région « Planète 100 000 » en juin 1987¹¹⁹. La première réunion de la commission a lieu le week-end des 16 et 17 décembre 1989 et elle rassemble cinq responsables sur le terrain (Bruno Saintenoy, permanent fédéral du Var, Monique Beysse, fédérale dans le Gard, Marie-Pierre Chavant, fédérale sur Marseille, Renée Marchand, permanente fédérale dans les Alpes-Maritimes, Guy Laporte, aumônier dans le Gard), deux « experts » (Bernadette Berger, responsable de la pastorale des Migrants sur Marseille et Roger Michel du SRI) et une permanente nationale, Catherine Bony, qui est chargée d'animer l'équipe¹²⁰. Par la suite, la composition de la commission reste similaire : une moitié au moins de responsables locaux (en mars 1992, Monique Beysse, Renée Marchand et Guy Laporte par exemple) ; deux « experts » (Bernard Lapize remplace Roger Michel comme spécialiste de l'islam) et une permanente nationale (Catherine Bony puis Pascale Piron et enfin Colette Maindron)¹²¹. Seuls trois comptes rendus de réunions de cette commission sont conservés dans les archives de l'ACE mais celle-ci semble avoir été assez active, au moins jusqu'en 1992-1993. Une lettre de la permanente nationale Colette Maindron adressée aux membres de la commission et datée de novembre 1993 souligne les difficultés que connaît à ce moment-là cette commission, réduite à deux ou trois membres¹²², mais une réunion a finalement lieu en décembre 1993, qui

117 9 H 8, « Recherches enfants de familles musulmanes – Synthèse effectuée pour tuilage avec Catherine Bony (juillet 89) ».

118 9 H 8, « Conduite Monde ouvrier « Enfants de Familles Musulmanes » (Pistes dégagées pour l'avenir), Après C.N. Mai 89. ».

119 Cf. chapitre 4.

120 9 H 8, « A.C.E. Monde Ouvrier, Compte rendu de la commission « Enfants de Familles Musulmanes » des 16 et 17 décembre 1989, mars 1990 ».

121 9 H 8, « A.C.E. Monde Ouvrier, Compte rendu de la commission « Enfants de Familles Musulmanes » des 16 et 17 décembre 1989, mars 1990 » ; 9 H 8, « Commission Enfants de Familles musulmanes, 17/03/92 » ; 9 H 8, « Reprise commission enfants de familles musulmanes du 18 et 19 décembre 1993 ».

122 9 H 8, « Lettre de Colette Maindron aux membres de la commission « Enfants de familles musulmanes », datée du 22 novembre 1993 ».

regroupe six participants¹²³, et les travaux de la commission continuent sous la responsabilité de Renée Marchand jusqu'au conseil national de 1995¹²⁴. Ces travaux s'orientent dans trois directions. Les participants continuent de réfléchir aux questions de fond posées par la présence d'enfants de familles musulmanes (place des enfants musulmans pendant les temps forts du mouvement, possibilité ou non pour les musulmans de prendre des responsabilités, rôle de l'ACE dans une société pluri-culturelle *etc.*)¹²⁵. Ils travaillent également à l'élaboration de documents de synthèse à destination du reste du mouvement, en lien étroit avec l'équipe nationale MO¹²⁶. Une des premières missions de la commission est ainsi de retravailler sur le document « Points de repère », en l'enrichissant de dessins et de questions pour aider les fédéraux dans leur réflexion, avant qu'il ne soit diffusé plus largement dans le mouvement en septembre 1990¹²⁷. En mars 1992, elle produit un pré-dossier en vue du conseil national de 1995 sur la place des enfants dans les temps forts¹²⁸. Elle est aussi sollicitée pour travailler au paragraphe sur les enfants de familles musulmanes du rapport d'orientations de 1995¹²⁹. Enfin, la commission « enfants de familles musulmanes » est chargée de rédiger des documents de formation et d'animer des formations à l'intention des responsables locaux confrontés à la présence d'enfants musulmans en club¹³⁰. Cette deuxième commission de l'ACE MO achève son travail à l'occasion du conseil national de 1995, de même que la première s'était dissoute lors du conseil national de 1989. Par la suite, l'ACE MO continue de mener une réflexion au niveau national sur la question des enfants musulmans mais sans recréer de commission spécialisée¹³¹. Une telle commission voit certes le jour dans la fédération de Lille entre 1995 et 1997, mais c'est une initiative fédérale et l'équipe nationale n'y est pas représentée¹³².

123 9 H 8, « Reprise commission enfants de familles musulmanes du 18 et 19 décembre 1993 ».

124 9 H 15, « Bilan travail monde ouvrier 95-96 Reprise / Pistes / Perspectives ».

125 9 H 8, « Conduite Monde ouvrier « Enfants de Familles Musulmanes » (Pistes dégagées pour l'avenir), Après C.N. Mai 89. ».

126 Le document anonyme et non daté « Les enfants de familles musulmanes en club ACE » serait ainsi une synthèse rédigée en 1994 par la commission, selon une mention manuscrite ajoutée sur l'exemplaire conservé dans les archives du SRI (9 H 8 et C 93.2, « Les enfants de familles musulmanes en club ACE »).

127 9 H 8, « A.C.E. Monde Ouvrier, Compte rendu de la commission « Enfants de Familles Musulmanes » des 16 et 17 décembre 1989, mars 1990 » ; 9 H 8, « Commission Enfants de Familles musulmanes, 17/03/92 » ; 9 H 8, « Lettre de Colette Maindron aux membres de la commission « Enfants de familles musulmanes », datée du 22 novembre 1993 » ; 9 H 8, « Reprise commission enfants de familles musulmanes du 18 et 19 décembre 1993 ».

128 9 H 8, « Commission Enfants de Familles musulmanes, 17/03/92 » .

129 9 H 8, « Reprise commission enfants de familles musulmanes du 18 et 19 décembre 1993 ».

130 9 H 8, « Conduite Monde ouvrier « Enfants de Familles Musulmanes » (Pistes dégagées pour l'avenir), Après C.N. Mai 89. » ; 9 H 8, « Lettre de Catherine Bony aux fédérations Monde ouvrier, datée du 5 septembre 1990 » ; 9 H 8, « Commission Enfants de Familles musulmanes, 17/03/92 » ; 9 H 8, « Lettre de la commission nationale « enfants de familles musulmanes » aux participants aux formations de la commission, datée du 20 mars 1992 ».

131 Cf. par exemple : 9 H 8, « "Les enfants de familles musulmanes en clubs A.C.E." Décembre 95 (monde ouvrier) ».

132 9 H 8, « Réflexion sur la place des enfants de famille musulmane à l'ACE – Lille 98- ».

Contrairement à l'ACE, la JOC-F ne met jamais en place de commission spécialisée pour réfléchir aux questions posées par la présence de jeunes musulmans dans le mouvement. Cependant, ce sujet est ponctuellement abordé au sein des commissions « immigrées » ou « immigration »¹³³ internes aux mouvements jocistes français ou organisées à l'échelle européenne¹³⁴. Dès l'année 1962-1963, la JOCF décide de créer une commission « immigrées » pour réfléchir à la meilleure manière d'intégrer dans le mouvement les jocistes immigrées, majoritairement espagnoles à cette période¹³⁵. Cette commission, dont le noyau est constitué des permanentes jocistes en charge des questions liées à l'immigration, se réunit jusqu'à la fin des années 1970. Nous ne connaissons pas la fréquence de ces rencontres car leurs comptes rendus n'ont pas été systématiquement archivés. Pour la période allant de 1965 à 1973, pour laquelle ces comptes rendus semblent bien conservés, la commission se serait réunie vingt-et-une fois, selon un rythme très variable d'une à quatre fois par an¹³⁶. Par la suite, nous n'avons quasiment plus de comptes rendus de réunions mais l'existence de cette commission est attestée par sa mention dans de nombreux documents d'archives traitant des immigrées à la JOCF¹³⁷. Grâce aux témoignages de responsables sur le terrain, cette commission fait régulièrement le bilan du nombre d'immigrées « rejointes », des actions menées par ces jeunes filles et des difficultés spécifiques qu'elles peuvent rencontrer et réfléchit à la meilleure manière de les intégrer dans le mouvement. Pour cela, elle s'interroge sur la place à leur faire lors des temps forts et sur les « moyens » spécifiques à développer pour ces jocistes immigrées. C'est donc à la fois un espace de réflexion, parfois assez théorique, sur la condition immigrée et un espace de coordination de l'action de la JOCF à destination des immigrées. À la JOC, un groupe de travail sur les immigrés se rassemble à partir de 1969, au moins ponctuellement, mais nous n'avons que peu de documents d'archives à son sujet¹³⁸. Il est probable qu'il fonctionne sur un mode similaire à celui de la JOCF. À partir du début des années 1980, la commission « immigrées » de la JOCF travaille en collaboration avec le groupe de travail sur les immigrés de la JOC et finit par fusionner avec lui¹³⁹, à un moment

133 Sur l'histoire de la commission « immigrées » de la JOC-F, cf. : Myriam FILIPPI, *L'accueil et l'organisation des immigrés dans le mouvement jociste français, 1960-1983*, mémoire de master 2 sous la direction de Denis Pelletier, EPHE, 2010, p. 11-12.

134 Sur les commissions sur l'immigration organisées au niveau de la JOC européenne, cf. *infra*.

135 45 J 329-330, « Bilan de l'action jociste avec les immigrées espagnoles de l'année 62-63 ».

136 Ces comptes rendus sont conservés dans le carton 45 J 329-330.

137 Cf. par exemple : 45 J 329-330, « 26 / 2 / 77 Bureau + com immigration ».

138 44 J 602, « Session de permanents juillet 69 Plan d'action missionnaire - immigrés » ; 44 J 602, « Groupe immigrés octobre 1969 » ; 44 J 602, « JOC CR du groupe de travail immigrés les 17-19-19 juin 1970 » ; 45 J 329-330, « JOCF 1^{er} décembre 77 Apport de la JOCF à la rencontre des Commissions immigration JOC-JOCF » ; 44 J 1523, « Jeunesse Ouvrière Chrétienne, novembre 1980, DOCUMENT COMMISSION IMMIGRÉS JOC ».

139 44 J 1523, « JOC-JOCF Paris le 24 octobre 1982 Bilan de notre responsabilité réalisé par Virgilio Francisco et Jocelyne Moisan responsables "immigration" pour la JOC et la JOCF (document interne aux équipes nationales) » ; 44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 ».

où la question des jocistes immigrés est un enjeu fort dans le mouvement et où la JOC et la JOCF se rapprochent après une période d'importantes tensions¹⁴⁰.

Lors des rencontres de ces commissions, les jocistes d'origine maghrébine sont, avec les jocistes d'origine espagnole et ceux d'origine portugaise, un des trois principaux groupes d'immigrés évoqués, que ce soit sous l'angle de leurs spécificités culturelles ou sous celui des « moyens » à développer pour les intégrer davantage dans le mouvement. Pour les jeunes filles maghrébines, la question du contrôle familial souvent étroit qui s'exerce sur elles est ainsi régulièrement évoquée, d'autant qu'il a des conséquences sur les modalités de participation de ces jocistes au mouvement¹⁴¹. La question religieuse est elle aussi ponctuellement évoquée, mais elle ne fait pas l'objet d'une réflexion théologique structurée comme c'est le cas dans les commissions sur les enfants musulmans à l'ACE. Cela prend plutôt la forme d'interrogations sur la meilleure manière de parler de foi en les respectant dans leur spécificité religieuse¹⁴². À partir du début des années 1980, la réflexion sur l'islam tend cependant à prendre une importance croissante dans le programme de la commission « immigration » de la JOC-F. Ainsi, en novembre 1982, la commission « immigration » de la JOCF rencontre des représentants du SRI¹⁴³. En mars 1983, lors d'une visite de trois membres de la JOC européenne à la JOC-F française, la « recherche sur les musulmans » de la commission « immigration » JOC-F est évoquée¹⁴⁴ et cette recherche est même présentée comme une des priorités de la commission pour l'année 1983-1984¹⁴⁵.

Ainsi, la présence de jeunes musulmans est à l'origine d'une réflexion au sein des équipes nationales à l'ACE, à la JOC-F et dans une moindre mesure aux Unités Soleil. Pour se guider dans leurs travaux, les permanents enquêtent sur les expériences menées sur le terrain, font appel à des spécialistes de l'islam et du dialogue interreligieux et s'appuient, dans le cas de l'ACE et de la JOC-F, sur les conclusions de commissions spécialisées. Cette réflexion menée au niveau national s'articule, parfois difficilement, avec les expériences et les réflexions menées au niveau des fédérations.

140 F. RICHOU, *La jeunesse ouvrière chrétienne (J.O.C.)...*, op. cit., p. 197-204.

141 Cf. par exemple : 45 J 329-330, « Bilan de la commission immigrées mai 1967 ».

142 Cf. par exemple le compte rendu de la commission « immigrées » de juillet 1972, 45 J 329-330.

143 44 J 1525, « Commission immigration le mardi 23 novembre 1982 (JOCF) ».

144 44 J 1531, « Secrétariat européen 1^{er} au 9 mars 1983 en France ».

145 44 J 1525, « Commission immigration JOC/JOCF, Proposition de planning pour l'année 1983/1984 ».

2 Les fédérations, entre autonomie et contrôle (JOC-F, ACE)¹⁴⁶

a- Une réception partielle des orientations nationales

Pour diffuser dans les fédérations les résultats de la recherche menée au niveau national sur les jeunes musulmans, les permanents de l'ACE et de la JOC-F publient régulièrement des articles dans les revues internes destinées aux responsables locaux et fédéraux. À l'ACE, des synthèses sur les enfants musulmans et la position du mouvement quant aux modalités de leur accueil paraissent à plusieurs reprises dans *Relais*, la revue des responsables, et dans *L.A.R.F.*, la revue des fédéraux, à la fin des années 1980, c'est-à-dire au moment où la réflexion de l'ACE sur ces questions est la plus soutenue¹⁴⁷. À la JOC-F, les publications du mouvement diffusent surtout des témoignages de jeunes musulmans ou d'aumôniers accompagnant ces jeunes. Nous pouvons néanmoins citer le numéro de *L'Équipe ouvrière* (le journal des responsables jocistes) de mai 1974 qui diffuse deux articles de réflexion de Jean Bouvignies (vice-président de la JOC en charge des relations internationales et de l'immigration) et de Daniel Trarbach (permanent) sur la manière de respecter les musulmans dans leur singularité¹⁴⁸ et le numéro de février-mars 1981 d'*Interpeuples*, le bulletin du CFEI [Centre de formation et d'échanges internationaux], qui publie un article de Bernard Ramé (vice-président de la JOC en charge des relations internationales) et Geneviève Jaquen sur l'état de la réflexion du mouvement concernant l'accueil des jeunes musulmans dans le cadre d'un numéro consacré à l'islam¹⁴⁹.

À ces articles s'ajoute la diffusion des documents de synthèses produits par les permanents nationaux sur les jeunes musulmans. De toutes ces synthèses, c'est le document « Points de repère »

146 Les Unités Soleil étant un mouvement plus restreint que la JOC-F ou l'ACE, on n'y trouve pas réellement l'équivalent de l'échelon fédéral. En dehors de l'équipe nationale, la réflexion sur la pédagogie propre aux Unités Soleil se développe dans les groupes locaux, au niveau des villes, autour de responsables locaux qui s'engagent souvent dans la durée à l'image de « Mlle Bos » à Nice, de Monique Champy à Gray ou d'Annie Léon à Rennes. Cette réflexion est mise en commun à l'occasion des week-ends annuels qui réunissent les responsables des groupes locaux rue de la Glacière. Lors de ces week-ends, qualifiés de « [sortes] d'assemblées générales » par une ancienne guide Soleil de Gray, la dimension pluri-religieuse des Unités Soleil, qui est associée à leur dimension pluri-culturelle, semble systématiquement évoquée. Lors de celui d'octobre 1997, un temps est ainsi consacré à un travail collectif sur le document de synthèse « Sur le chemin des Unités Soleil », ce qui est l'occasion d'une mise en commun des expériences et des réflexions locales sur les questions religieuses. Les stages BAFA permettent également aux jeunes en responsabilité dans les différents groupes de se retrouver et d'échanger sur leurs pratiques pendant une semaine, en présence de responsables nationaux.

147 9 H 8, « « Planète 100 000 » dans *Relais* 87 ; 9 H 8, « Des enfants musulmans d'autres religions » dans *Larf* daté de Juin-Juillet-Août 88

148 44 J 365, *Équipe Ouvrière* n°232, mai 1974.

149 C 93-17, *Inter peuples*, bulletin du CFEI de février-mars 1981, numéro 3 : « L'Islam »

écrit par l'ACE MO en 1988 qui se veut le plus pédagogique. Conçu comme un outil pour les fédérations, il est agrémenté de dessins pour le rendre plus agréable à lire et des espaces sont prévus pour permettre des annotations. Il contient aussi des questions pour favoriser la réflexion des fédéraux¹⁵⁰. Catherine Bony, permanente de l'ACE MO, annonce sa parution par une lettre envoyée à toutes les fédérations¹⁵¹ mais nous ne savons pas combien de fédérations ont demandé à le recevoir. De manière générale, il nous est extrêmement difficile d'estimer quelle a été l'ampleur de la diffusion de ces documents et quelle proportion des responsables fédéraux les ont effectivement lus. Plusieurs indices nous laissent cependant penser que rares sont les responsables qui y ont eu accès. En janvier 1988, une responsable de club sur Paris, Nicole T., écrit à un fédéral qu'elle a un club constitué de quatre enfants chrétiens et quatre enfants musulmans et qu'elle n'a rien trouvé dans les moyens du mouvement à sa disposition « qui dise quelque chose sur la présence des enfants musulmans ou simplement qui prenne en compte leur présence ». Elle s'interroge sur l'existence d'une commission sur ce sujet et se dit prête à s'engager dans une réflexion à partir de son expérience. La réponse du fédéral indique qu'il n'est pas plus au courant qu'elle¹⁵². Il est frappant de constater que cette lettre, qui montre une ignorance complète de toute la réflexion du mouvement sur les enfants de familles musulmanes, a été écrite à un moment où cette recherche était la plus active à l'approche du conseil national de 1989. Plusieurs responsables locaux de la JOC-F et de l'ACE, impliqués dans l'accueil de jeunes musulmans, ont également évoqué lors des entretiens leur méconnaissance de la réflexion portée au niveau national sur cette thématique¹⁵³. Cette méconnaissance se traduit par exemple par la pérennité au niveau local de pratiques condamnées au niveau national, par exemple la lecture d'extraits du Coran par des responsables catholiques lors de temps spirituels à l'ACE¹⁵⁴.

b- Les fédérations, espaces de réflexion à part entière sur les jeunes musulmans

Les fédérations de l'ACE et de la JOC-F ne sont pas seulement des espaces de réception souvent partielle de la réflexion menée au niveau national mais bien aussi des lieux où s'élabore une

150 9 H 8, « A.C.E. Monde Ouvrier, Compte rendu de la commission « Enfants de Familles Musulmanes » des 16 et 17 décembre 1989, mars 1990 ».

151 9 H 8, « Lettre de Catherine Bony aux fédérations Monde ouvrier, datée du 5 septembre 1990 ».

152 9 H 8, « Lettre de Nicole Thinion (?) à Jean Renard, le 30 janvier 1988 ».

153 Entretien réalisé avec Franco S. le 27/02/2014 à Mulhouse; entretien réalisé avec Georges Desandes le 16/01/2014 à Saint-Ouen l'Aumône ; entretien réalisé avec les Couturier le 24/05/2014 à Lyon ; entretien réalisé avec Jean-Marie R. le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille ; entretien avec Micheline Michel réalisé le 04/04/2014 à Roubaix.

154 Sur cette question, cf. chapitre 4.

réflexion spécifique. Dès 1972, des responsables nationaux de l'ACE le rappellent :

Les enfants Maghrébins ce n'est pas seulement le souci de quelques personnes à l'équipe nationale

- Sommes nous au courant du travail qui se fait ?¹⁵⁵

C'est dans les fédérations de Lille, Roubaix et Tourcoing que les rencontres sur les jeunes musulmans sont les plus fréquentes, et elles sont d'ailleurs régulièrement communes aux responsables et aumôniers locaux des deux mouvements¹⁵⁶. Cette singularité de la région lilloise s'explique par la conjonction d'une très forte implantation de l'ACE et de la JOC-F, d'une présence importante de jeunes maghrébins et enfin de la personnalité de Jean-Luc Brunin, aumônier de la JOC-F et de l'ACE et théologien très engagé sur cette question des musulmans dans les mouvements d'Action catholique. En dehors des fédérations de la région lilloise, les fédérations des régions nantaise, lyonnaise et certaines fédérations franciliennes se distinguent également par leur attention portée aux jeunes musulmans, à travers l'organisation de réunions, de formations et d'enquêtes ou la mise en place de commissions spécialisées¹⁵⁷. Ces trois régions ont un commun le fait que l'ACE et la JOC-F y sont très implantées, ce qui se traduit notamment par des équipes fédérales nombreuses et dynamiques. Une telle réflexion existe également dans d'autres fédérations, notamment dans l'Est et le Sud de la France, mais de manière plus informelle ou plus sporadique. La réflexion menée dans ces fédérations se distingue parfois nettement des orientations prises par les permanents nationaux et c'est en étudiant les fédérations de la région lilloise que l'on voit apparaître le plus nettement cette divergence. Dans la deuxième moitié des années 1980, les fédérations de Roubaix-Tourcoing vont ainsi réfléchir à une redéfinition de la JOC-F et de l'ACE comme des mouvements officiellement pluri-religieux, à un moment où les mouvements nationaux tendent au contraire à insister davantage que lors de la décennie précédente sur leur identité

155 18 LA 65, « Bilan de la collaboration « Maghreb » 1971-1972 ».

156 22, « Pastorale des migrants J. Luison, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. » ; R.C. 93, « Rencontre de quelques aumôniers : JOC-ISLAM 11-6-82 » ; 44 J 1524, « Roubaix Tourcoing 5 octobre 1982...ayant pour objet partage et réflexion de ce que nous vivons avec les jeunes maghrébins musulmans, particulièrement dans les mouvements. » ; 9 H 8, « Lettre du 21 octobre 1896 de la commission fédérale monde ouvrier de Lille » ; 9 H 8, « A.C.E./M.O. Fédé de Lille Rencontre du 23..01.87. » 9 H 8, « A.C.E. monde ouvrier, fédé de Lille, Reprise journée de formation du 28/2/88 "regard sur l 'Islam" », ainsi que le fonds de la JOC-F déposé aux archives nationales du monde du travail.

157 44 J 1525, « Journées Maghrébines de Nantes 22-23 mai 1982 Les nouvelles données de l'immigration interpellations pour les chrétiens » ; 9 H 8, « Courrier fédéral n°5 avril 86 Action Catholique des Enfants Nantes » ; 9 H 8, « Format° EMD Nantes, 20/02/88, notes Denis » ; 9 H 8, « ACE Île de France, compte-rendu du 15 mai 1989, Les enfants de famille musulmane, daté du 16 mars 1989 » ; 44 J 1461-1465, « Lyon, Philippe, immigrés » ; « JOC Nantes, Recherche sur l'immigration, S.N. Guidel 1982 » ; 9 H 8, « Rencontre prêtres-religieuses en A.C.E. secteur ouest-Chantenay le 3 décembre 1986 » ; entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Lyon.

catholique¹⁵⁸.

Ainsi, à la JOC-F et à l'ACE, les équipes nationales ne sont pas les seules à réfléchir aux implications de la présence de jeunes musulmans dans les mouvements. Certaines fédérations particulièrement concernées par le phénomène travaillent elles aussi sur ces questions. C'est à l'occasion des conseils nationaux, des sessions nationales ou des grands rassemblements que responsables fédéraux et responsables nationaux peuvent confronter leurs points de vue.

c- Les conseils nationaux et les grands rassemblements, lieux de confrontation des réflexions fédérales et nationales

À la JOC-F, les conseils nationaux, annuels jusqu'en 1972, n'ont lieu par la suite que tous les deux ans, en alternance avec une session nationale qui regroupe les mêmes acteurs (permanents nationaux et fédéraux) mais sans que les rapports moraux, doctrinaux et d'orientation ne soient votés¹⁵⁹. Ces conseils nationaux et sessions nationales, centraux dans la vie du mouvement, sont l'occasion d'ateliers thématiques où se construit la réflexion du mouvement à travers les échanges de fédéraux venus de toute la France sur les réalités vécues localement. Régulièrement, des ateliers sont consacrés à la question de l'accueil des immigrés, voire spécifiquement à la question des jocistes musulmans¹⁶⁰. Lors des conseils nationaux, les nombreux amendements proposés par les fédérations sont également l'occasion de débats, parfois très animés, impliquant les délégués des différentes fédérations et les permanents nationaux. À plusieurs reprises, des délégués de fédérations comptant un nombre important de musulmans défendent des amendements qui visent à accroître la visibilité et la place faite à ces jocistes musulmans¹⁶¹. Ainsi, un des délégués de la fédération de Roubaix, Yassine, intervient lors du conseil national de 1984 :

[...]

Dans le rapport d'orientation... nous avons été étonnés qu'on ne parle pas des musulmans, sauf page 35, 1.64-2.

Questions

158 Cf. chapitre 4 et 6.

159 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, *op. cit.*, p. 380.

160 Cf. par exemple la session de Guidel en 1982 sur l'immigration (44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 ») ou les ateliers sur les jocistes musulmans lors des sessions nationales de Dijon en 1988 et de Rennes en 1990 (48, « JOC-JOCF Planning session nationale – Dijon novembre 1988 » ; 50, « JOC-JOCF Planning session nationale Rennes novembre 1990 »).

161 Cf. par exemple : 45 J 856, « JOC-JOCF, 60ème Conseil national JOC – 55ème conseil national JOCF, intervention : orale JOCF ».

* L'équipe fédérale a été étonné de la rapidité avec laquelle on parle de la foi en JESUS-CHRIST dans les pages roses sans d'abord parler de la foi aux copains, dans leurs capacités, dans l'action... La foi en JESUS-CHRIST devrait venir au bout d'un cheminement.

Cet étonnement est encore plus grand pour moi, musulman.

* Jusqu'où on va aller dans la proposition de foi avec les musulmans ?... Est-ce qu'on leur propose d'avancer dans leur foi musulmane ? .. Ou alors, leur proposer JESUS-CHRIST, qui est le premier projet de la J.O.C. ? ... Pour former un militant durable, il faut qu'il puisse s'appuyer sur quelque chose de costaud...Que va proposer la J.O.C. aux musulmans ?... A la J.O.C., on a l'habitude d'aller jusqu'au bout dans une démarche de foi, aujourd'hui on ne peut pas ignorer les musulmans !!!

Nos souhaits :

* J'aimerais qu'on explique pourquoi dans le R.O. on ne parle pas des militants musulmans...

* Pour ce qui est de toutes les questions posées auparavant, je n'attends pas de réponses dans l'immédiat, mais sur la fédé, nous voulons continuer la recherche, par des rencontres du mouvement, des sessions, soirées...Le comité immigré...recherche par des documents sur le CORAN....Etc... Cette recherche, nous voulons la vivre avec le NATIONAL. Comment peut-il nous aider ? Ceci afin que dans le prochain R.O., il y ait des choses précises concernant les musulmans...¹⁶²

Nous ne savons pas quelle réception reçoit son intervention. Lors de ce même conseil national, Yassine participe activement à la commission « international » où il milite pour une plus grande place faite à l'expression de la foi des musulmans au sein du mouvement¹⁶³.

À l'ACE, les conseils nationaux ont lieu tous les trois ou quatre ans. Au conseil national de 1989, l'atelier qui est consacré aux enfants de familles musulmanes n'est pas seulement le lieu d'un « partage d'expériences » mais aussi un espace de mise en commun de la réflexion, comme le précise le programme :

- Mesurer ce que la présence d'EFM fait bouger dans notre manière de vivre le projet d'évangélisation.
- Permettre un approfondissement de la notion d'hospitalité.
- Se prononcer sur le devenir de ce document « Points de repère », dégager les aspects de la recherche à poursuivre et s'en donner les moyens.¹⁶⁴

Lors du conseil national de 1995, une assemblée partielle regroupant vingt-trois personnes est de

162 R.C. 93, « Intervention de la fédé de ROUBAIX concernant les musulmans, conseil national 1984 à Evry, intervention de Yassine ».

163 45 J 856, « CN d'Evry, Commission international C22 ».

164 4 G 2.37, « Recherches enfants de familles musulmanes 9h30 (salle MO) ».

nouveau consacrée à la question des enfants de familles musulmanes¹⁶⁵. Dans les deux cas, nous n'avons malheureusement pas eu accès aux comptes rendus des débats.

Les conseils nationaux sont donc, à la JOC-F comme à l'ACE, des temps forts où se construit une réflexion commune grâce à la rencontre des responsables nationaux et des responsables fédéraux. Lors de ces rencontres, les débats peuvent être animés et ils n'aboutissent pas toujours à un consensus. Lors du conseil national de la JOC-F de 1987, un amendement proposé par trois fédérations franciliennes pour faire inscrire dans le rapport d'orientation la possibilité pour les musulmans « d'organiser entre-eux des temps de recherche et d'éveil par rapport à leur foi » est ainsi refusé¹⁶⁶. De manière peut-être plus inattendue, les rassemblements nationaux des années 1980 sont aussi souvent des moments de confrontation de la réflexion sur les jeunes musulmans menée dans les fédérations et au niveau national car leur organisation nécessite des rencontres entre acteurs fédéraux et permanents. Les débats se focalisent alors sur l'opportunité ou non d'organiser un temps entre musulmans en parallèle de la célébration eucharistique et peuvent aboutir à de vrais conflits, comme celui qui oppose la fédération de l'ACE de Roubaix-Tourcoing aux responsables nationaux du mouvement à l'occasion du rassemblement « Planète 100 000 » de 1987¹⁶⁷.

Ainsi, à la JOC-F et à l'ACE, les fédérations ne se font pas seulement le relais des orientations décidées au niveau des équipes nationales mais sont aussi des lieux où se construit une réflexion appuyée sur les expériences vécues localement et qui peut parfois différer sensiblement des décisions nationales. Ce n'est que lors des conseils nationaux et des grands rassemblements que responsables fédéraux et permanents nationaux ont l'occasion de partager (et parfois confronter) leurs points de vue. En dehors de ces temps forts, chaque fédération bénéficie dans les faits d'une importante autonomie dans sa gestion des questions relatives aux jeunes musulmans, liée en grande partie à une méconnaissance des orientations prises au niveau national.

Cette réflexion interne au mouvement – qu'elle soit menée au niveau des équipes nationales, des fédérations ou des groupes locaux – est enrichie et complétée d'une réflexion menée à l'extérieur du cadre des mouvements (fédérations internationales, Mission ouvrière, « comités Maghreb » *etc.*) et à laquelle participent des permanents nationaux mais aussi des responsables fédéraux ou locaux.

165 9 H 8, « 1995-1996 Travail autour « des enfants de familles musulmanes » : lundi 4 décembre 9h-17h30 ».

166 Carton JOCF 57° et 58° CN 1986 et 1987, « J.O.C.-J.O.C.F. Conseil national de Clichy (30 octobre – 1er novembre 1987) ».

167 Cf. chapitre 4.

3 Une réflexion qui dépasse le cadre des mouvements nationaux

a- Une réflexion au niveau international

ACE, JOC-F et Unités Soleil sont tous trois membres de fédérations internationales. Dès les années 1930, l'abbé Cardjin affirme la vocation de la JOC à se développer à l'échelle du monde. En 1935, une première rencontre internationale des mouvements jocistes a lieu à Bruxelles. Elle débouche sur la création d'un secrétariat international qui aide à la formation de sections à l'étranger en fournissant de la documentation et des renseignements utiles, qui fait le lien entre les différentes JOC et qui représente le mouvement auprès des organismes internationaux¹⁶⁸. En 1957, devant la croissance internationale importante de la JOC-F, une JOC internationale est créée, dont les statuts sont approuvés par le Vatican. La JOCI est un espace de coordination entre les JOC-F nationales mais elle n'a aucune autorité juridique sur ces dernières, qui demeurent complètement autonomes et dépendent de la hiérarchie religieuse du pays où elles sont implantées¹⁶⁹. Un échelon européen, la JOCE, est créé en 1962. La JOCI et la JOCE sont à l'origine d'enquêtes-campagnes et de mobilisations internationales et elles organisent des rencontres régulières, conseils mondiaux ou rencontres européennes¹⁷⁰. En 1965, le Conseil mondial de Bangkok décide de mettre l'accent sur la question des immigrés, suivi par la JOC et la JOCF française qui inscrivent les immigrés - et parmi eux les immigrés maghrébins - à leur « plan d'action »¹⁷¹. Plus que la JOCI, c'est cependant la JOCE qui s'affirme comme un acteur important de la réflexion et de l'action des JOC européennes au sujet des immigrés. Le niveau européen se prête en effet particulièrement bien à une coordination de l'action en direction des immigrés étant donné que les jocistes immigrés viennent pour beaucoup de pays européens (Espagne, Portugal, Italie, Grèce, Pologne *etc.*) et que l'on retrouve des immigrés de même origine dans plusieurs pays d'Europe. Des « moyens » à destination des jocistes immigrés sont donc développés au niveau européen, à l'image des journaux *Avanzada* puis *Juventud Obrera* pour les jocistes immigrés espagnols, de stages, de colloques sur l'immigration, de semaines d'études dans les pays d'origine ou d'enquêtes-campagnes spécifiques aux immigrés¹⁷². Pour organiser ces actions et réfléchir de manière plus théorique à la manière d'intégrer les jocistes

168 Roger PASQUIER, *La jeunesse ouvrière chrétienne en Afrique noire (1930-1950)*, Paris, Karthala, 2013, p. 76-78.

169 *Ibid.*, p. 80.

170 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, *op. cit.*, p. 365-366.

171 45 J 329-330, « JOCF Courbevoie Commission épiscopale du monde ouvrier 18 mars 1966 » ; 45 J 329-330, « Rencontre des secrétariats centraux JOC – JOCF – ACO 26 / 9 / 1966 ».

172 M. FILIPPI, *L'accueil et l'organisation des immigrés...*, *op. cit.*, p. 6-33.

immigrés, des rencontres de permanents en charge de la thématique « immigration » provenant des différentes JOC européennes ont lieu tous les ans de 1963 à 1985¹⁷³. Les représentants des JOC françaises sont systématiquement présents à ces réunions, ce qui n'est pas le cas des représentants de toutes les JOC européennes, et ils y interviennent beaucoup. Au niveau européen, la JOC-F française semble être ainsi le mouvement ayant le plus intellectualisé et organisé l'accueil des jeunes immigrés¹⁷⁴. Cet investissement peut être mis en lien avec la forte immigration que connaît la France dans les années 1960 et 1970. Cette analyse par l'importance des flux migratoires ne permet cependant pas de comprendre pourquoi la JOC-F allemande s'est moins investie dans cette question de l'accueil des jocistes immigrés, et ce alors que l'Allemagne est le pays européen qui concentre à partir des années 1970 la plus importante population étrangère (originaire de Turquie, ex-Yougoslavie, Italie, Grèce et Pologne principalement)¹⁷⁵. Le fait que, dans les années 1960 et 1970, les immigrés français proviennent majoritairement de pays catholiques où la JOC-F est bien implantée (Espagne, Portugal, Italie), ce qui n'est pas le cas pour les immigrés allemands, peut expliquer ce décalage d'investissement entre la JOC-F française et la JOC-F allemande. En effet, jusqu'au début des années 1970, le travail avec les mouvements jocistes des pays d'émigration a joué un rôle important dans la prise en compte des jeunes immigrés par le mouvement jociste français.

C'est dans le cadre des rencontres sur l'immigration que la question des jocistes musulmans est ponctuellement abordée à l'échelle européenne. La JOC-F française n'est en effet pas le seul mouvement jociste européen à avoir eu des jeunes musulmans issus de l'immigration. Sur les treize années (1972-1985) pour lesquelles nous avons accès aux comptes rendus des réunions européennes sur l'immigration, ce sont les JOC allemande, belges (wallonne et flamande) et française qui évoquent le plus souvent leur travail avec des jeunes immigrés originaires de pays majoritairement musulmans, ce qui s'explique par le fait que ce sont des pays où la JOC est bien implantée et où existent d'importantes communautés immigrés. La JOC allemande évoque régulièrement sa volonté d'aller à la rencontre des jeunes turcs - et dans une moindre mesure des jeunes yougoslaves et maghrébins. Cet accent mis sur les Turcs se comprend dans le contexte migratoire allemand¹⁷⁶. En

173 M. FILIPPI, *L'accueil et l'organisation des immigrés...*, op. cit., p. 153 Le dernier compte rendu que nous ayons date de mars 1985, c'est-à-dire d'avant la scission en 1986 de la JOC mondiale entre JOCI et CIJOC. Cette scission, qui est provoquée par des divergences de positionnement sur la dimension confessionnelle du mouvement jociste, a d'importantes conséquences au niveau européen puisque les mouvements européens se divisent entre les deux fédérations. Elle entraîne donc une réorganisation de l'échelon européen de la JOC, sur laquelle nous n'avons que peu d'éléments, faute d'archives accessibles. Sur cette scission, cf. chapitre 5.

174 *Ibid.*, p. 168-170.

175 Catherine WIHTOL DE WENDEN, *L'immigration en Europe*, Paris, La Documentation Française, 1999, p. 92.

176 Après la Seconde guerre mondiale, le « rideau de fer » qui divise l'Europe en deux, coupe la RFA de son

1983, elle diffuse un « tract-affiche » en turc dans ce but mais nous ne savons pas combien de jeunes ont effectivement rejoint le mouvement. En 1972, la JOC belge annonce que des jeunes marocains sont organisés au sein du mouvement. En 1977, une enquête spécifique est mise en place pour eux et elle débouche sur la création de trois groupes uniquement constitués de jocistes marocains et sur la répartition dans des groupes classiques d'une vingtaine d'autres jeunes. Le fait de s'ouvrir davantage aux « Nord-Africains » est de nouveau mentionné comme une priorité lors de la rencontre sur l'immigration de 1983. Enfin, les JOC suisse, autrichienne et hollandaise évoquent très ponctuellement leurs projets ou leurs débuts de réalisation en direction des immigrés turcs, yougoslaves ou maghrébins¹⁷⁷.

Lors de la rencontre européenne sur l'immigration de mars 1966, la JOCF française s'interroge :

la prise en charge de jeunes travailleuses de religion non chrétienne (musulmane) est posée

Comment le mouvement va-t-il pouvoir les accueillir pleinement en respectant leur croyance ? ¹⁷⁸

À la lecture des comptes rendus des rencontres suivantes, cette réflexion sur la prise en compte de la dimension religieuse des immigrés maghrébins, turcs ou yougoslaves semble néanmoins peu présente, malgré la résolution prise lors de la réunion de mars 1974 :

hinterland économique (Prusse orientale, Pologne, Tchécoslovaquie). Le patronat de la RFA va alors se tourner vers le sud des Balkans, et particulièrement vers la Turquie, pour faire venir la main d'œuvre nécessaire à la reconstruction et au boom économique de l'Allemagne de l'Ouest. En 1989, on compte 1 613 000 immigrés turcs en RFA, qui correspondent à 33% de la présence étrangère totale. Stéphane DE TAPIA, « Le champ migratoire turc et l'Europe », in *Enjeux de l'immigration turque en Europe, les Turcs en France et en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 15-17.

177 44 J 148, « Secrétariat européen de la JOC, questionnaire IV – rencontre européenne d'émigration, janvier 66 » ; 45 J 329-330, « JOCF (France) Rencontre européenne immigration (22-26 mars 66) » ; 45 J 329-330, « Stage immigrés mai 1972 » ; 45 J 331, « Rapport de la réunion européenne des responsables « immigration » Allemagne 23-24-25 Novembre 1972 » ; 45 J 337, « JOC conférence européenne migration Naples / équipe des natifs responsables immigrés 14-21 octobre 1973 » ; 45 J 331, « Synthèse de la rencontre des responsables natifs 2-3 mars 1974 à Sittard Pays Bas » ; 45 J 332, « Emigration, conférence européenne Dworp - 77 » ; 45 J 332, « Commission européenne de la JOC rapport de la CEE élargie Courbevoie (France) 18-19-20 septembre 1978 » ; 45 J 339, « Résumé de la 2^{ème} rencontre de la Commission Européenne Emigrés Elargie, Strasbourg, 24 au 27 mars 1980 » ; 44 J 1526, « Secrétariat Européen de la JOC, Rapport de la 3^o commission européenne élargie des immigrés, Courbevoie : 23~25 juin 1981 » ; 44 J 1526, « Commission européenne des immigrés Courbevoie 26-27 / 1 / 82 » ; 44 J 1526, « Commission européenne des Immigrés, 25-26 Mars 82 » ; 44 J 1529, « JOC européenne, Rapport de la commission européenne des immigrés, Dammaries-France-les 3 et 4 février 1983 » ; 44 J 1529, « Secrétariat européen de la JOC, Commission immigrée, Rapport, Destelheide 21-22 novembre 1983 » ; 44 J 1529, « Secrétariat européen de la JOC, Rapport de la commission européenne immigrée, Borggraff, 2 et 3 mai 1984 » ; 44 J 1529, « Secrétariat européen de la JOC, Rapport de la rencontre immigrés, Burgos 18-23 juillet 1983 » ; 44 J 1528, « Compte-rendu de la commission européenne des immigrés 26-27-28 mars 85 ».

178 45 J 329-330, « JOCF (France) Rencontre européenne immigration (22-26 mars 66) ».

Problème de l'aspect « chrétien » dans les rapports et la coopération avec les adhérents d'autres religions. Nous dirigerons une attention particulière à cette question dans l'avenir.¹⁷⁹

Lorsque les jeunes maghrébins ou turcs sont évoqués, c'est le plus souvent sous l'angle des combats à mener pour défendre les droits au séjour ou les droits sociaux de ceux parmi eux qui n'ont pas de nationalité européenne¹⁸⁰. Ce faible intérêt porté à la question de l'islam au niveau européen peut sans doute s'expliquer par le fait que les JOC allemande et belge, qui sont, avec la JOC-F française, les deux mouvements les plus concernés par cette problématique, s'inscrivent dans une tendance à la déconfectionnalisation, dans la lignée des orientations du Conseil mondial de Linz en 1975 qui souhaite « transformer l'appareil jociste en un organe de coordination fédérale des jeunesses ouvrières contre le capitalisme international »¹⁸¹. La réflexion sur les aspects spirituels n'est donc probablement pas une priorité pour ces mouvements. Cette question de « la place des jeunes maghrébins musulmans dans la JOC-F » est néanmoins évoquée lors d'une rencontre de mars 1985 par Hassan, le représentant de la JOC wallonne, qui affirme alors que « proposer toute la JOC, c'est aller à l'encontre de la société interculturelle... ». Il s'ensuit un débat que le rédacteur du compte rendu, probablement un jociste français, n'arrive pas à « redonner » mais qui se conclut par une intervention de Paco, permanent européen, qui souligne que « cette question ne devrait pas être posée qu'à la France mais à tous les pays »¹⁸². Nous pouvons déduire des éléments dont nous disposons que ce débat a opposé la JOC-F française, partisane du maintien d'une identité confessionnelle forte du mouvement malgré la présence de jeunes musulmans, à d'autres mouvements européens, parmi lesquels la JOC wallonne, défendant l'idée d'une déconfectionnalisation au moins partielle pour ouvrir davantage le mouvement aux jeunes d'autres religions ou sans religion¹⁸³. Ce débat s'inscrit dans un contexte de fortes tensions au niveau européen et mondial sur la question de l'éventuelle déconfectionnalisation de la JOC¹⁸⁴. Ainsi, la présence de jocistes musulmans n'est que rarement et brièvement évoquée lors des rencontres européennes, ce qui s'explique par le fait que seuls les mouvements français semblent avoir développé une réflexion structurée sur ce sujet.

Au niveau international, la question de la place des non-chrétiens dans le mouvement est mise à

179 45 J 331, « Synthèse de la rencontre des responsables natifs 2-3 mars 1974 à Sittard Pays Bas ».

180 Cf. par exemple : 44 J 1529, « Secrétariat européen de la JOC, Rapport de la commission européenne immigrée, Borggraff, 2 et 3 mai 1984.

181 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 459.

182 44 J 1528, « Compte-rendu de la commission européenne des immigrés 26-27-28 mars 85 ».

183 En 2014, la JOC belge a fait le choix de changer la signification de son sigle. Elle s'appelle dorénavant « Jeunes organisés combattifs ». Source : http://www.lavie.fr/religion/catholicisme/la-joc-belge-n-est-plus-ni-ouvriere-ni-chretienne-14-04-2014-51953_16.php, consulté le 04/03/2019.

184 Cf. chapitre 4.

l'ordre du jour du conseil international de 1983, devant le constat d'une « présence de plus en plus importante de non-chrétiens ou de militants d'autres religions, particulièrement en Asie mais aussi en Afrique »¹⁸⁵. Cette réflexion intervient dans un contexte tendu pour les représentants de la JOC-F française, qui sont mis au même moment en minorité du fait de leur insistance sur la « caractéristique chrétienne » du mouvement. Lors du débat, plusieurs des questions soulevées rejoignent les interrogations de la JOC-F française et il est probable que les permanents français soient parmi ceux qui les ont posées :

- Tous les militants de la JOC peuvent-ils accéder aux mêmes responsabilités ? Peut-on faire des discriminations ?
- Comment la JOC peut garder sa caractéristique chrétienne et respecter les musulmans et les jeunes travailleurs d'autres religions ?¹⁸⁶

Ce débat permet de faire émerger les « affirmations » suivantes :

- La JOC s'adresse à l'ensemble des JCO [jeunes de la classe ouvrière] sans discrimination, de race, de religion..
- Nous devons permettre à chacun de développer sa propre foi. Nous ne voulons pas convertir au christianisme.
- Le Dieu de Jésus-Christ a voulu s'adresser à tous les hommes y compris les païens. Cette nouvelle société qui se construit, elle est pour tous les hommes.
- Les non-croyants nous interpellent quand nous réfléchissons à partir de la Bible.¹⁸⁷

Plus que ces rencontres internationales, ce sont cependant davantage les contacts directs avec la JOC-F du Mali, *via* l'envoi d'aumôniers français, qui permettent une internationalisation de la réflexion du mouvement au sujet des jocistes musulmans. En 1938, l'abbé Cardjin confie officiellement à la JOC-F française la mission de s'occuper du lancement et du développement du mouvement dans les colonies françaises, à la suite des premières tentatives au Natal, au Transvaal ou au Congo belge¹⁸⁸. Au même moment, le père Charvier, missionnaire à Ségou, fait appel à la JOC française pour qu'elle lui envoie des brochures d'informations. Une section jociste émerge brièvement mais prend fin en 1940 avec la mort de l'aumônier¹⁸⁹. Cette première expérience jociste au Soudan français est à l'image de la plupart des tentatives d'implantation de la JOC dans les

185 43, « JOC-JOCF, Information aux fédéraux et fédérales sur nos relations avec la JOC internationale, février 1986 ».

186 43, « JOC-JOCF, Information aux fédéraux et fédérales sur nos relations avec la JOC internationale, février 1986 ».

187 43, « JOC-JOCF, Information aux fédéraux et fédérales sur nos relations avec la JOC internationale, février 1986 ».

188 R. PASQUIER, *La JOC en Afrique noire...*, *op. cit.*, p. 79.

189 *Ibid.*, p. 116.

colonies française lors de la période 1930-1950 : ce sont le plus souvent des initiatives individuelles, de missionnaires spiritains, pères blancs ou appartenant aux Missions africaines de Lyon. Certains sont d'anciens jocistes ou aumôniers jocistes, d'autres ont rencontré la JOC lors d'un séjour en France et tentent à leur retour dans leur pays de « mission » de mettre en œuvre l'expérience de l'Action catholique de milieu. La plupart d'entre eux entretiennent une correspondance avec la JOC française ou rendent visite à l'abbé Guérin lors de leurs passages en France pour lui exposer leurs difficultés et solliciter des conseils. Ils ont un rôle central dans l'animation de la JOC locale et, après la Seconde Guerre mondiale, les responsables français leur reprochent souvent leur attitude considérée comme paternaliste et cléricale et leur rappellent qu'ils doivent laisser aux laïcs des responsabilités¹⁹⁰.

C'est à partir de 1950 que la JOC-F accélère son implantation sur le continent africain, à la suite d'une semaine internationale d'études à Bruxelles où pour la première fois des jocistes africains sont présents et participent aux ateliers. Le premier numéro du bulletin de liaison des sections jocistes de l'AOF et de l'AEF, *Jeunesse Ouvrière d'Afrique*, paraît en janvier 1951¹⁹¹. À partir de 1952, un permanent français, Henri Destrez, œuvre activement au redémarrage de la JOC au Soudan (le mouvement qu'il refonde prend le nom de JOC du Mali à partir de l'indépendance en 1960). Le mouvement naissant met en place un foyer de travailleurs ; des équipes de révision de vie se constituent ; les premières enquêtes-campagnes sont diffusées. Peu à peu, la question de la place des musulmans émerge, du fait de la sociologie religieuse de la population. Parmi les acteurs de cette réflexion, on peut citer le père Courteille¹⁹², un prêtre français qui est aumônier national de la JOC-F du Mali de 1965 à 1973 et qui milite pour une ouverture inconditionnelle du mouvement aux musulmans « parce que ça paraissait invraisemblable qu'on aille s'occuper des jeunes dans un pays comme le Mali en ne suivant que les chrétiens qui faisaient 1 % de la population »¹⁹³. C'est cette position qui devient la position officielle de la JOC-F malienne et elle est présentée par la

190 *Ibid.*, p. 83, 150-151, 154-155.

191 *Ibid.*, p. 194-195, 198.

192 Ordonné prêtre en 1960, après des études au séminaire du Prado, le père Courteille est nommé aumônier de la JOC à Mayenne de 1960 à 1965. De 1965 à 1973, il est envoyé par la JOC au Mali et devient aumônier national de la JOC malienne. De retour en France, il continue ses fonctions d'aumônier jociste et s'investit notamment au CFEI [Centre de formation et d'échanges internationaux]. Au milieu des années 1980, il est nommé aumônier de CIJOC et réside alors à Rome. Il revient en Mayenne en 1995, comme curé de la paroisse Sainte-Thérèse de Laval. Il prend sa retraite en 2014. Sources : <https://www.ouest-france.fr/pays-de-la-loire/bernard-courteille-quitte-sa-paroisse-2810245> consulté le 06/03/2019 et entretien téléphonique avec Olivier Gaignard réalisé le 17/08/2017.

193 Entretien téléphonique avec Olivier Gaignard réalisé le 17/08/2017. Au début des années 1980, environ 65 % de la population malienne se déclarait musulmane et 0,7 % catholique. Pascal James IMPERATO, *Historical dictionary of Mali*, 2ème édition, Lanham/Toronto/Plymouth, The Scarecrow Press, 1986, p. 106 et 165.

délégation malienne à la session panafricaine de Douala en 1968¹⁹⁴. À la suite du père Courteille, d'autres aumôniers jocistes français sont envoyés au Mali pour être aumôniers nationaux, à l'image du père Olivier Gagnard de 1977 à 1986. Ces aumôniers restent en contact étroit avec la JOC-F française le temps de leur mission malienne et témoignent donc auprès des permanents français de l'expérience qu'ils vivent et des choix faits par le mouvement malien au sujet de la place des jocistes musulmans¹⁹⁵. Le père Gagnard s'en souvient :

Alors tous les ans j'envoyais une lettre circulaire à la JOC nationale de France en racontant un certain nombre d'histoires, de faits, tout ce qui m'arrivait, comment ça se vivait, je leur envoyais le journal de la JOC du Mali, je leur envoyais les campagnes d'année avec toutes les particularités concernant les musulmans, les récos qu'on organisait pour les musulmans, et la JOC de France peu à peu s'est enrichie de tout ça, quoi, un petit peu, et pendant mes congés, je passais à la JOC de France et puis je racontais largement cette expérience. Alors ça étonnait beaucoup, ça étonnait beaucoup, il fallait toujours réexpliquer. Moi je disais toujours : « Non, c'est pas la Jeunesse ouvrière catholique, c'est la Jeunesse ouvrière croyante », « Ah, pourquoi croyante ? », « Eh oui, c'est plus catholique ». Alors là fallait expliquer pourquoi on avait fait ce virage, c'était pas toujours facile à expliquer.¹⁹⁶

En témoignant des choix faits par la JOC-F du Mali, le père Gagnard participe à une internationalisation de la réflexion de la JOC-F française sur la place des jocistes musulmans. Ces contacts interpersonnels contribuent sans doute davantage à l'évolution de la position des permanents français que ne le fait leur participation aux rencontres de la JOCE ou de la JOCI.

Nous n'avons pas connaissance d'échanges similaires avec la JOC-F algérienne, malgré le maintien de liens après l'indépendance qui ont pris la forme d'un envoi de permanentes et permanents français en Algérie jusqu'au début des années 1970 pour aider le mouvement algérien¹⁹⁷. Il est possible que cette absence de réflexion commune sur la place à donner aux jeunes musulmans soit liée à la dimension très restreinte du mouvement algérien mais nous manquons d'éléments pour pouvoir l'affirmer, faute d'études sur ce sujet¹⁹⁸. Nous pouvons néanmoins souligner qu'au début des

194 Pierre DIARRA, *Cent ans de catholicisme au Mali. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988)*, Paris, Karthala, 2009, p. 302.

195 R.C. 93, « Éléments de réflexion à propos de la présence des jeunes travailleurs musulmans dans la JOC au Mali, Olivier Gagnard » ; C 93 17, « JOC du Mali, Les différents types de partage de foi entre chrétiens et musulmans en JOC ». Jean-Marie R., permanent jociste au début des années 1980, se souvenait de ses interventions (entretien réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse).

196 Entretien téléphonique avec Olivier Gagnard réalisé le 17/08/2017.

197 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 » ; entretien avec Bernadette H. réalisé le 25/03/2014 à Paris

198 Jean-Robert Henry nous a ainsi indiqué que les entretiens sur l'Église algérienne réalisés dans le cadre de son ouvrage à paraître sur ce sujet n'avaient livré que peu d'informations sur la JOC-F algérienne (correspondance par e-mails en juin et septembre 2018). L'ouvrage d'Oissila Saaïdia sur *L'Algérie catholique XIXe-XXIe siècles* (Paris, CNRS Éd., 2018) n'évoque pas non plus la JOC-F après l'indépendance.

années 1980, Majid, un jociste d'origine algérienne du quartier lyonnais de Mermoz, se désole de l'absence de JOC-F en Algérie¹⁹⁹, ce qui confirmerait l'hypothèse selon laquelle la JOC-F algérienne serait à cette date soit crépusculaire, soit dissoute.

Comme la JOC-F, l'ACE appartient à une fédération internationale, le MIDADE (Mouvement international d'apostolat des enfants), créé officiellement en 1966. Dès les années 1940, le mouvement français Cœurs vaillants – Âmes vaillantes s'implante par l'intermédiaire de missionnaires dans les colonies et les protectorats français d'Afrique du Nord et d'Afrique subsaharienne. Des liens forts unissent ces nouvelles implantations et le mouvement français et se manifestent par des tournées de responsables ou des échanges d'objets entre enfants. En 1956, une commission internationale du mouvement est créée. Elle est officiellement indépendante du mouvement français, même si ses membres sont tous d'anciens membres des CV-AV français. L'objectif est d'accompagner vers l'autonomie les mouvements à l'étranger. Une première rencontre internationale a lieu en juillet 1962 à Paris et elle rassemble 23 pays. C'est quatre ans plus tard, lors d'une rencontre internationale à Rome en juillet 1966, que les statuts officiels du mouvement international sont votés et que le nom, MIDADE, est choisi. Il est reconnu par le Saint-Siège comme organisme international catholique en février 1973²⁰⁰.

Dès 1966, la question des enfants non-chrétiens est à l'ordre du jour de la réflexion du MIDADE car certains mouvements qui en sont membres sont implantés dans des pays où les chrétiens sont minoritaires. Une annexe aux statuts votés en 1966 définit de manière assez restrictive la place faite aux non-chrétiens dans le mouvement : ils peuvent participer aux activités proposées car le MIDADE « veut influencer la masse des enfants » mais ne peuvent pas être formellement membres du MIDADE, et encore moins y prendre des responsabilités (mais ils peuvent co-encadrer avec des chrétiens des activités)²⁰¹. La réalité sur le terrain est néanmoins plus contrastée. Ainsi, dès les années 1970, le mouvement égyptien accepte des accompagnateurs musulmans dans les équipes de base et dans l'équipe nationale²⁰². En 1970, lors de la troisième rencontre internationale du MIDADE, les délégués votent un texte qui insiste sur le fait que le plus important est que « le Mouvement soit avant tout le Mouvement des Enfants eux-mêmes » et qu'il ne faut pas « séparer artificiellement » les enfants selon leur confession religieuse :

199 Archives de Marie-André Bon, « CFEI, 22 au 28 novembre 1981, Courbevoie, document rédigé par MA Bon ».

200 V. FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE...*, op. cit., p. 231-242.

201 9 H 8, « Chapitre IV La présence d'enfants d'autres religions et d'enfants non-croyants au sein du MIDADE (pp. 189 à 195) ».

202 « Une histoire au service des enfants », p. 9 (<http://www.midade.org/files/HISTOIRE%20DU%20MIDADE.pdf>, consulté le 16/06/2017).

Tous les enfants ont droit à faire entre eux l'expérience d'une vie infantine épanouie ; nous sommes persuadés que dans leurs relations naturelles, ils sont capables de se révéler les uns aux autres la richesse et le sens de leur vie, les amène à s'exprimer au maximum entre eux et à porter témoignage d'amour.

Ainsi, par leur Mouvement, les enfants ont de meilleures chances d'être au cœur du monde infantin, les témoins de l'Amour parmi leurs camarades. N'est-ce pas là un aspect prophétique de la mission de l'Eglise ?²⁰³

La seule réserve faite à l'accueil d'enfants non-chrétiens dans le mouvement est le risque, pour eux, d'être mis en porte-à-faux avec leur milieu :

Le danger serait que les éducateurs, profitant de cette situation (de coexistence naturelle des enfants chrétiens et non-chrétiens), engagent les enfants non-chrétiens dans des formes de vie (ou des structures) qui seront pour eux, très vite, en contradiction avec celles de leur milieu...²⁰⁴

En quatre ans, la position du mouvement international s'est donc sensiblement infléchi dans le sens d'une pleine acceptation des enfants non-chrétiens. Cette inflexion peut sans doute être mise en lien avec la réception des textes conciliaires sur les non-chrétiens.

La réflexion autour de la question des enfants non-chrétiens se poursuit par la suite et l'ACE française en est pleinement partie prenante. En juin 1974, l'équipe nationale de l'ACE MO prévoit ainsi d'évoquer lors de la rencontre internationale de Yaoundé en 1974 les questions suivantes : « comment des enfants d'autres religions fondent leur ACE ? » et « comment on leur permet de prier Dieu ? »²⁰⁵. Nous n'avons malheureusement pas eu accès aux comptes rendus des débats. En 1982, le rapport d'orientation voté lors la rencontre nationale d'Olinda (Brésil) affirme qu'il ne doit pas y avoir de célébration eucharistique en présence d'enfants d'autres religions, ce qui fait réagir certains responsables français qui constatent que cela va à l'encontre des choix faits par le mouvement français pour le rassemblement Planète 100 000²⁰⁶. En septembre 1985, lors d'une réunion de l'équipe nationale de l'ACE MO sur les « immigrés de religion musulmane », les permanentes affirment leur volonté de « continuer à travailler avec les différents pays de la MIDADE pour confronter les expériences », et notamment avec les mouvements implantés dans des « pays musulmans »²⁰⁷. Ce désir est exaucé dès l'année suivante puisque la question des enfants musulmans membres du MIDADE est évoquée dans le cadre de l'atelier « évangélisation » de la rencontre

203 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 ».

204 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 ».

205 18 LA 65, « Monde Ouvrier - Cahier de Branche 1973-74 ».

206 18 LA 78, « Cahier M.I.1986-1987 (T 1 Août 86-Déc 86) ».

207 9 H 8, « Monde ouvrier, immigrés de religion musulmane, réappropriation en équipe nationale, 9 septembre 85 ».

internationale de décembre 1986 aux Canaries²⁰⁸. Étant donné l'influence conservée par le mouvement français dans le MIDADE, dont le siège est en France, il est probable que l'ACE française ne soit pas pour rien dans cette programmation. La synthèse officielle publiée à l'issue de la rencontre souligne la diversité des situations selon les pays : pays où chrétiens et enfants chrétiens en MIDADE sont majoritaires ; pays où chrétiens et enfants chrétiens en MIDADE sont minoritaires ; pays où les chrétiens sont minoritaires mais où une majorité d'enfants dans le mouvement sont chrétiens. Elle insiste sur l'importance de tenir compte de cette diversité, tout en rappelant un certain nombre de principes généraux : respect de la spécificité religieuse de chaque enfant ; accent mis sur les valeurs identiques véhiculées par les religions et sur la richesse que constitue ce témoignage d'unité par-delà les différences religieuses ; insistance sur l'importance de conserver des temps d'annonce explicite de la Bonne Nouvelle entre enfants chrétiens car le MIDADE se veut mouvement d'évangélisation²⁰⁹. Ces principes sont très proches de ceux posés par l'ACE française lors du Conseil national de 1985 et ils servent ensuite de base à la réflexion de la commission « enfants musulmans » de l'ACE MR²¹⁰. On les retrouve également dans le document « Points de repères » mis au point en 1988-1989 par l'ACE MO. Dans les années 1980, la position de l'ACE française au sujet de l'accueil des enfants non-chrétiens s'inscrit donc dans le cadre proposé par le MIDADE, cadre qu'elle a contribué à mettre en place du fait de son influence importante au sein du mouvement international.

Les Guides de France appartiennent à l'AMGE (Association mondiale des Guides et Éclaireuses), fondée en 1928 et qui fédère pour partie des associations pluri-religieuses, à l'image des Guides anglaises qui regroupent des jeunes filles protestantes, catholiques, juives, musulmanes, hindouistes et bouddhistes²¹¹. Nous ignorons cependant si les responsables des Unités Soleil ont eu l'occasion de partager leurs réflexions sur leur caractéristique pluri-religieuse avec des responsables de mouvements guides vivant une situation similaire à l'étranger. La seule mention que nous ayons dans les archives de participation des Unités Soleil à des réunions internationales est la présence d'une délégation du mouvement à un séminaire européen qui a lieu à Strasbourg en novembre 1979 sur le thème « Le Guidisme et les communautés de migrants ». Lors de cette rencontre, l'expérience des Unités Soleil suscite beaucoup de questions mais nous ne savons pas si certaines d'entre elles ont porté sur leur projet spirituel²¹².

208 8 H 20, « Note de synthèse CNR juin 87 Commission « Enfants musulmans » ».

209 9 H 8, « Chapitre IV La présence d'enfants d'autres religions et d'enfants non-croyants au sein du MIDADE (pp. 189 à 195) ».

210 8 H 20, « Note de synthèse CNR juin 87 Commission « Enfants musulmans » ».

211 M.-T. CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin...*, op. cit., p. 412-416.

212 *Cap Soleil* n°4, p.5-6.

b- Mission ouvrière, « comité Maghreb » : une réflexion au sein de l'Église en monde ouvrier

La question de l'accueil des jeunes musulmans est donc l'objet d'une réflexion au sein des mouvements, au niveau fédéral, national mais aussi international. Cette réflexion sort par moment du cadre des mouvements, notamment à l'occasion de rencontres internes à la Mission ouvrière dont la JOC-F est alors un des acteurs centraux²¹³. La Mission ouvrière voit le jour à la suite de la condamnation des prêtres-ouvriers en 1954, à un moment où les évêques de France – et particulièrement le cardinal Feltin, archevêque de Paris – sont soucieux de donner un nouveau souffle à la mission en direction du monde ouvrier. Pour cela, ils incitent à la création de « secteurs missionnaires » caractérisés par une étroite coordination entre les prêtres, religieux, religieuses et les militants laïcs (JOC, ACO). Le 6 juillet 1954, le premier secteur missionnaire de « la Boucle », un territoire majoritairement ouvrier de la banlieue ouest du diocèse de Paris, est officiellement constitué. Quelques mois plus tard, malgré des difficultés structurelles qui tiennent à la difficile articulation entre les paroisses et les mouvements ouvriers, une dizaine de secteurs missionnaires fonctionnent en France. L'un des plus dynamiques est celui de Lille-Roubaix-Tourcoing. En mars 1957, l'épiscopat dote la Mission ouvrière d'un secrétariat national (dont le premier titulaire est le père Charles Bonnet, aumônier national de l'ACO) et de commissions spécialisées : commission des délégués diocésains et des coordinateurs, commission des supérieurs d'ordres et d'instituts religieux investis dans le monde ouvrier, commission des théologiens, commission du laïcat. La Mission ouvrière se voit alors fixer trois objectifs : veiller à ce qu'une attention spéciale soit apportée au monde ouvrier dans le travail pastoral, coordonner tous les organismes qui atteignent le milieu ouvrier, rechercher et mettre en œuvre des conditions plus favorables à la pénétration de l'Évangile dans le monde ouvrier²¹⁴. Dans le cadre de cet effort de coordination et de réflexion, des responsables de l'ACE, de la JOC, de la JOCF, de l'ACO ainsi que des prêtres et des religieuses engagés dans l'Action catholique spécialisée ouvrière se retrouvent à Évreux en mars 1971 pour partager leurs expériences et leurs questionnements liés à leur travail avec les Maghrébins. Cette session est aussi l'occasion pour les participants de se former sur les questions théologiques liées à la présence de musulmans dans des mouvements catholiques²¹⁵. Les réflexions de ce week-end sont ensuite reprises lors de la commission du laïcat du 5 juin 1971²¹⁶. Cette commission qui est, comme

213 Yvon TRANVOUEZ, *Catholicisme et société dans la France du XXe siècle. Apostolat, progressisme et tradition*, Paris, Karthala, 2011, p. 98-99.

214 Pierre PIERRARD, *L'Église et les ouvriers en France, 1940-1990*, Paris, Hachette, 1991, p. 297-299.

215 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 » ; 45 J 331, « Quelques points de repère pour un approfondissement doctrinal, session maghrébins Évreux, mars 1971 ».

216 45 J 331, « Secrétariat national de la mission ouvrière - Compte-rendu de la commission du laïcat du 5 juin 1971 ».

nous l'avons vu, une des instances qui compose la Mission ouvrière, se réunit tous les deux mois à partir d'octobre 1957. Elle rassemble les aumôniers nationaux et des permanents de l'ACO, de la JOC et de la JOCF pour un temps de mise en commun d'expériences et de réflexion sur un thème donné²¹⁷. L'ACE en est membre à partir de 1971, lorsqu'elle entre au secrétariat de la Mission ouvrière²¹⁸. Les Guides de France n'en font pas partie car leurs membres sont majoritairement issus des classes moyennes et supérieures. Les jeunes musulmans sont à l'ordre du jour des rencontres de juin 1971, de mars 1980²¹⁹, de mars 1982²²⁰ et du début de l'année 1983²²¹, ce qui donne lieu à des bilans réalisés par chaque mouvement (nombre de musulmans « rejoins », expériences vécues dans les fédérations) et à des échanges portant principalement sur l'évangélisation des jeunes musulmans, leur prise de responsabilités ou l'expression de leur foi au sein des mouvements.

Documents d'archives et entretiens attestent également de la participation de responsables locaux, fédéraux ou nationaux des trois mouvements étudiés à des groupes locaux du « comité Maghreb »²²². Ce service de la Pastorale des Migrants est fondé en 1977 à l'initiative de Mgr Gérard Huygue, évêque d'Arras, et du père Henri le Masne, prêtre du diocèse de Lyon²²³. Il prend la suite du « comité Huyghe », créé en 1948 sous l'autorité de Mgr Huyghe pour rassembler des prêtres, des religieuses et des laïcs cherchant à vivre un compagnonnage avec les immigrés dans le partage du logement et du travail et dans des actions de formation²²⁴. Organisé en groupes locaux implantés

217 Charles SUAUD et Nathalie VIET-DEPAULE, *Prêtres et ouvriers : une double fidélité mise à l'épreuve : 1944-1969.*, Paris, Karthala, 2004, p. 546.

218 V. FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE...*, op. cit., p. 282.

219 45 J 338, « ACE MO Commission du Laïcat du 20 et 21 Mars 1980 « Les immigrés de religion musulmane » ».

220 R.C. 93, « Apport de l'A.C.E. à la réunion de la commission mixte, avril 1982 ». 44 J 1525, « Commission immigration le mardi 23 novembre 1982 (JOCF) ».

221 18 LA 69, « A.C.E. Monde ouvrier, Bilan secrétaire nationale - Bilan milieu, C.N.R. du 25-26 juin 1983 ».

222 Entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; entretien avec Alexis Hopital réalisé le 23/05/2014 à Lyon ; entretien avec Jean-Marie R., Béatrice W. et Robert Harter réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; 44 J 148, « Lettre de Henry Le Masne, Lyon, le 18 octobre 1965 » ; 44 J 148, « Abbé Henry Le Masne, lettre écrite à Lyon le 20 novembre 1965 » ; 44 J 148, « Paris le 20 février 66, synthèse de différents mouvements d'AC et d'unions de religieuses concernant les maghrébines et l'argent » ; 44 J 148, « Abbé Henry Le Masne, 10 octobre 1966 » ; 44 J 148, « Abbé Henry le Masne, Lyon le 11 janvier 1968 » ; 9 H 8, « Lettre de Cécile Biraud à l'équipe nationale ACE « familles musulmanes », datée du 27 novembre 89 » ; 9 H 8, « Compte-rendu de la rencontre : recherche A.C.E. MO (islamo-chrétienne) 1985 » ; 44 J 1525, « Journées Maghrébines de Nantes 22-23 mai 1982 Les nouvelles données de l'immigration interpellations pour les chrétiens ».

223 Henri Le Masne est ordonné prêtre en 1949 par Mgr Ancel. Il se situe dans l'héritage spirituel de Charles de Foucauld et est chargé par le cardinal Gerlier d'assurer une présence catholique auprès des Maghrébines de la région lyonnaise. Il s'installe dans le quartier de la Place du Pont à Lyon, lieu fréquenté par les Nord-Africains. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages dont une œuvre autobiographique intitulée *J'ai marché entouré d'une nuée de témoins*, Lyon, Messages, 2007. D. DUSSERT-GALINAT, *Le dialogue interreligieux en France...*, op. cit., p. 192.

224 *Ibid.*, p. 192.

dans les diocèses les plus concernés par l'immigration de personnes musulmanes, le « comité Maghreb » est, comme le « comité Huyghe » avant lui, un espace de rencontre et de formation pour les chrétiens de gauche engagés auprès des travailleurs maghrébins. Il a aussi pour mission d'œuvrer au développement de relations fraternelles avec les Églises du Maghreb²²⁵. Pour les questions relatives à l'islam, il travaille en collaboration avec le SRI²²⁶. Bien que proche de la Mission ouvrière, le « comité Maghreb » en est indépendant, ce qui permet aux responsables des Unités Soleil d'y participer. Comme les rencontres de la commission du laïc, les réunions du « comité Maghreb » sont l'occasion pour les responsables des mouvements de mettre en commun les questions posées par la présence de jeunes musulmans et les pistes explorées par chacun, en présence de spécialistes catholiques de l'immigration maghrébine ou de l'islam (le père le Masne par exemple).

Enfin, nous avons quelques mentions dans les archives de la JOC-F et de l'ACE d'une réflexion menée en commun avec des représentants de l'Église catholique en Afrique du Nord. L'intérêt d'une telle réflexion est évoqué lors de la rencontre de mars 1971 :

Comment faire participer à cette recherche commune des militants ouvriers chrétiens qui vivent dans des pays du Maghreb et qui, dans un contexte différent, sont confrontés aux mêmes problèmes ?²²⁷

Nous n'avons pas de traces dans les archives d'une intégration effective des « militants ouvriers chrétiens » des pays du Maghreb à la réflexion des mouvements d'Action catholique ouvrière français mais il est possible que des contacts informels aient eu lieu avec les militants jocistes de ces pays. Au niveau institutionnel, la JOC-F et l'ACE sont invitées en 1982 et en 1983 à la rencontre annuelle de la commission mixte qui réunit la Commission épiscopale des missions à l'extérieur (CEME) et les évêques d'Afrique du Nord. Ces rencontres sont l'occasion d'un « partage d'expériences » sur l'accueil dans ces mouvements d'enfants et de jeunes musulmans, suivi d'un débat « sur les chances et les limites de cet accueil »²²⁸.

c- Des rencontres entre mouvements

À ces rencontres régulières organisées dans le cadre de la Mission ouvrière ou des « comités Maghreb » s'ajoutent des rencontres ponctuelles entre mouvements, comme cette « formation inter-

225 *Ibid.*, p. 409.

226 44 J 1525, « Journées Maghrébines de Nantes 22-23 mai 1982 Les nouvelles données de l'immigration interpellations pour les chrétiens ».

227 45 J 331, « Notre responsabilité avec les travailleurs musulmans JOC JOCF ACO ACE mars 1971 ».

228 18 LA 69, « A.C.E. Monde ouvrier, Bilan secrétaire nationale - Bilan milieu, C.N.R. du 25-26 juin 1983 ».

mouvements » qui rassemble des représentants de la JOC-F et de l'ACE sur le thème « Chrétiens – musulmans en mouvement : une rencontre originale » en janvier 1988²²⁹. À un niveau fédéral et local, la grande proximité des militants de l'ACE et de la JOC-F donne lieu à des échanges réguliers, qu'ils soient formels ou informels²³⁰. Un certain nombre de militants sont d'ailleurs investis dans les deux mouvements en parallèle, à l'image des aumôniers ou des militants jocistes responsables de clubs ACE²³¹. Les échanges entre membres de l'ACE et de la JOC-F et membres des Unités Soleil sont moins réguliers car les Unités Soleil ne font pas partie de l'Action catholique spécialisée et ne s'inscrivent pas dans les mêmes réseaux ecclésiaux mais ils existent néanmoins²³².

Encore plus rares sont les rencontres entre les responsables des mouvements étudiés et l'enseignement catholique sous contrat. C'est pourtant dès les années 1970 qu'apparaissent les premiers élèves musulmans dans ces établissements, qui sont tenus de les accueillir du fait de leur contrat d'association avec l'État. Le phénomène prend de l'ampleur progressivement. Sylvie Mazzella estime ainsi qu'au milieu des années 1990, à Marseille, neuf établissements catholiques sous contrat scolarisent plus d'une moitié d'enfants d'origine maghrébine²³³. À partir du milieu des années 1980, cette présence d'enfants musulmans est l'objet d'une réflexion interne à l'enseignement catholique, qui présente de fortes similitudes avec celle menée au sein des mouvements catholiques d'éducation populaire : comment aménager les temps spirituels en présence d'enfants musulmans ? Comment concilier ouverture à tous et respect de l'identité catholique de l'établissement ? Comment réagir à l'égard des demandes d'adaptations pratiques émanant des jeunes musulmans et de leurs familles ? Quelle place donner aux adultes musulmans ?²³⁴ Malgré la proximité des questionnements, ce n'est cependant qu'à la fin des années 2010 que des représentants des SGDF et des représentants du Secrétariat général de l'enseignement catholique se retrouvent pour évoquer ces sujets, dans le cadre d'un groupe de travail de la Conférence des évêques de France sur « Église en périphérie »²³⁵. Cette absence de contacts documentés pour la période antérieure est à mettre en

229 9 H 8, « Formation inter-mouvements, janvier 88, « Chrétiens – musulmans en mouvement : une rencontre originale – Apport de la JOC-JOCF ».

230 Par exemple : 44 J 1524, « Roubaix Tourcoing 5 octobre 1982...ayant pour objet partage et réflexion de ce que nous vivons avec les jeunes maghrébins musulmans, particulièrement dans les mouvements. ».

231 À Roubaix par exemple, Micheline Martel, Gérard Vandevyver, Michel Delberghe ou Jean-Luc Brunin accompagnaient aussi bien les enfants de l'ACE que les jeunes de la JOC-F (comme religieuse ou aumôniers). Slimane B. était accompagnateur d'une équipe ACE tout en militant à la JOC. Cf. entretiens avec ces acteurs.

232 8 H 20, « A.C.E.-M.R. – enfants musulmans Rencontre avec Claudette Lemire des Guides de France le 11 février 1987 ».

233 Sylvie MAZZELLA, « Belsunce : des élèves musulmans à l'abri de l'école catholique. L'école publique en butte aux stigmates et aux procédures », in *Les Annales de la recherche urbaine*, n°75, 1997, p. 83-84.

234 « Musulmans en école catholique », dossier réalisé par le Secrétariat général pour l'enseignement catholique en collaboration avec le SRI, version actualisée en 2011. Source : <https://enseignement-catholique.fr/wp-content/uploads/2016/05/4-2-musulmans-en-ecole-catholique.pdf>

235 E-mail de Mathieu B. reçu le 12/04/2019. Il est possible que des contacts aient eu lieu dans les années

lien avec le fait que l'enseignement catholique et les mouvements étudiés ne s'inscrivent pas dans les mêmes réseaux ecclésiaux. Il est néanmoins possible que des partages d'expériences aient eu lieu sur le terrain.

Ainsi, la réflexion sur la présence de jeunes musulmans a été menée à un niveau local, fédéral, national et même international par les mouvements concernés. Pour appréhender au mieux cette situation paradoxale, les responsables font appel à des théologiens spécialistes de l'islam, échangent lors des rencontres de la Mission ouvrière ou du « comité Maghreb » et vont jusqu'à mettre en place, dans le cas de l'ACE, des commissions spécialisées. Cela leur permet de réfléchir aux adaptations nécessaires pour permettre un accueil respectueux des jeunes musulmans.

1990 entre les Scouts de France et l'enseignement catholique (entretien avec Nathalie Becquart réalisé le 27/10/2015 à Paris).

Chapitre 3 Les adaptations des mouvements en lien avec la présence de jeunes musulmans

Si l'ACE, la JOC-F et les Guides de France se décrivent comme des mouvements ouverts aux jeunes de toutes confessions, ils n'en restent pas moins catholiques, ce qui se traduit notamment par l'organisation régulière de temps spirituels ou la présence d'aumôniers. L'arrivée de jeunes musulmans à partir des années 1960 oblige donc les responsables concernés à adapter localement - ou au niveau national pour les Unités Soleil - certains aspects de la vie des mouvements pour rendre effective cette ouverture à tous proclamée dans les statuts. Pour cela, la nécessité d'une formation minimale de ces responsables à l'islam et aux principales caractéristiques de l'immigration maghrébine en France est très vite soulignée.

1 La formation des responsables

a- Une prise de conscience de la nécessité d'une formation à l'islam

Dès les années 1960 à la JOC-F et les années 1970 à l'ACE et aux Unités Soleil, la nécessité d'une formation sur l'islam et les Maghrébins en France « pour mieux accueillir les copains et copines musulmans et pouvoir partager »¹ s'impose au sein des instances de réflexion de ces mouvements et chez une partie des acteurs directement concernés². Parmi ces responsables locaux, certains ont déjà des connaissances sur ces thématiques. C'est le cas par exemple des religieux ou

1 44 J 1463, « Session nationale JOC JOC 30-31 Octobre- 1^{er} Novembre 1982 Guidel Synthèse de la 1^{ère} recherche sur l'immigration ».

2 44 J 1463, « Session nationale JOC JOC 30-31 Octobre- 1^{er} Novembre 1982 Guidel Synthèse de la 1^{ère} recherche sur l'immigration » ; 45 J 329-330, « commission immigrées de juillet 1972 » ; 44 J 602, « JOC, Reprise du WE de partage et de réflexion sur l'action avec les JTs Maghrébins (les 30 janvier et le 1^{er} février) février 1970 » ; 45 J 338, « ACE MO Commission du Laïcat du 20 et 21 Mars 1980, les immigrés de religion musulmane » ; 9 H 8, « Conduite Monde ouvrier « Enfants de Familles Musulmanes » (Pistes dégagées pour l'avenir), Après C.N. Mai 89 » ; 9 H 8, « Commission Enfants de Familles musulmanes, 17/03/92 » ; 44 J 602, « JOC – JOCF Novembre 1968 Jeunes Travailleurs immigrés en France "Maghrébins" » ; 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 » ; Yves Pagnot, « Nora et ses copines », *En chemin*, mai-juin 1991, n°26, p. 5-7.

religieuses appartenant à des ordres missionnaires et qui ont eu l'occasion de vivre dans des pays majoritairement musulmans, à l'image de Bernard Bauffe, frère des écoles chrétiennes, qui a suivi des cours d'islamologie pour se préparer à ses séjours à Djibouti puis au Tchad avant de revenir en France où il s'est engagé dans l'ACE³. Certains aumôniers ou responsables jocistes des années 1960 ont également eu une première approche de l'islam et des populations maghrébines lors de leur service militaire en Algérie, effectué alors qu'ils étaient tous opposés à cette guerre⁴. De retour en France, ils sont particulièrement attentifs au fait de permettre aux travailleurs musulmans algériens de trouver leur place à la JOC-F⁵.

Ces personnes déjà sensibilisées à l'islam sont cependant une minorité au sein des mouvements. Jacques Jouham, responsable d'une équipe JOC à Saint-Étienne dans les années 1960, témoigne ainsi que la présence de jocistes musulmans a été pour lui « une expérience de rencontre pour la première fois quand même de l'islam »⁶. Conscients de leur méconnaissance de l'islam⁷, certains responsables - plus particulièrement les aumôniers - se procurent un Coran ou des ouvrages de vulgarisation sur l'islam⁸. Monique Champy, responsable des Unités Soleil sur Gray, témoigne ainsi avoir utilisé l'ouvrage de Michel Lelong intitulé *Le don qu'Il vous a fait*, qui présente des extraits du Coran et de la Bible classés par thèmes (L'homme et Dieu, les prophètes, la Bonne Nouvelle, autrui, la communauté des croyants, la mort)⁹. Ce témoignage est cependant le seul que nous ayons qui nous donne la référence précise de l'ouvrage utilisé. De manière symétrique, quelques responsables musulmans font le choix de se former au christianisme pour accompagner les jeunes catholiques dont ils ont la charge. C'est le cas d'Amel Bouselmi, cheftaine tunisienne de 21 ans aux Unités Soleil à la fin des années 1970 :

3 Entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse.

4 Renée BÉDARIDA, « La gauche chrétienne et la guerre d'Algérie », in *La guerre d'Algérie et les chrétiens*, Paris, Cahiers de l'Institut d'Histoire du Temps Présent, 1988, p. 89-103 ; Pierre PIERRARD, Michel LAUNAY et Rolande TREMPÉ, *La J.O.C.: regards d'historiens*, Paris, Éd. ouvrières, 1984, p. 175-179.

5 Entretien avec Georges Desandes réalisé le 16/01/2014 à Saint-Ouen l'Aumône ; entretien avec Pierre F. réalisé le 28/01/2013 à Saint-Denis, qui évoque la figure de Patrick Mony, aumônier de la JOC sur Épinay-sur-Seine au début des années 1970.

6 Entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Villeurbanne.

7 45 J 338, « ACE MO Commission du Laïcat du 20 et 21 Mars 1980, les immigrés de religion musulmane » ; 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET » ; 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane » ; RC 93, « Lettre aux aumôniers, JOC-JOCF, novembre-décembre 86, « Débat de foi, Accompagner en JOC-JOCF, des jeunes de tradition musulmane » de Jean Minguet ».

8 Entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Villeurbanne ; entretien avec Pierre Flament réalisé le 28/01/2014 à Saint-Denis ; 9 H 8, « A.C.E. – Rencontre avec des familles musulmanes – Sevran – le 14.01.88 » ; entretien avec Georges Desandes réalisé le 16/01/2014 à Saint-Ouen l'Aumône ; entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray.

9 Michel LELONG, *Le don qu'Il vous a fait, textes du Coran et de la Bible*, Paris, Éd. du Centurion, 1977.

J'ai 15 filles avec moi. C'est une lourde responsabilité. Sur le nombre, il faut compter 12 musulmanes et 3 chrétiennes ; alors, je me suis mise à étudier le christianisme, car non seulement je dois respecter leur religion, mais il me faut, dans la mesure où je le peux, les aider à relier leur foi à leurs actes quotidiens.¹⁰

En complément de ces lectures personnelles, les trois mouvements proposent aux responsables concernés un certain nombre de formations possibles, exposées dans le rapport d'orientation de l'ACE MR en mai 1985 :

Il importe de s'informer et de se former. Pour cela, l'A.C.E./M.R. encourage les responsables concernés à prendre contact avec des parents musulmans et à dialoguer avec eux pour mieux comprendre leur culture et leur religion. Elle les encourage aussi à se former tant au sein du Mouvement qu'auprès d'associations ou d'organismes compétents.¹¹

b- Des formations « au sein du mouvement »

Ce sont les Unités Soleil qui proposent le plus systématiquement des formations « au sein du Mouvement » sur l'islam, à destination des responsables catholiques mais aussi de certains responsables musulmans ayant une faible connaissance de leur religion¹². Ces formations ont notamment lieu lors des BAFA organisés spécifiquement par et pour les Unités Soleil, ainsi qu'à l'occasion des week-ends de rentrée qui regroupent chaque année à partir de 1986 des responsables des différentes Unités Soleil au siège des Guides de France, à Paris, rue de la Glacière. Nous n'avons pas eu accès au contenu précis de ces temps de formation, qui comprennent parfois aussi une initiation aux fondements du christianisme pour les chefs et cheftaines musulmans, mais leur objectif semble avant tout de permettre aux responsables d'avoir les outils nécessaires à l'animation de temps interreligieux¹³. La question de la place de la femme dans l'islam y est souvent évoquée aussi, sans doute avant tout pour répondre aux interrogations des cheftaines musulmanes sur leur

10 Carton Guides Soleil Détail, Article « Ouverture aux autres à l'échelle d'un mouvement : filles de Français et de migrants du même quartier, elles ont décidé de Vivre ensemble la proposition des guides ».

11 C.93.2, « Rapport d'orientations de l'Action Catholique des Enfants, 9ème Conseil National – mai 1985 ».

12 Cf. sous-partie « Une interpellation sur sa propre foi ».

13 Carton Unités Soleil WE-Stages Formations, « Rapport du stage « Spécialisation migrants », perfectionnement BAFA, 10-17 avril 83 » ; « Lettre au directeur régional « Île de France » du Temps libre, de la Jeunesse et des Sports, datée du 8 février 1984 » ; archives de Monique Champy, « Stage BAFA Perfectionnement, Vivre le pluriculturel, mars-avril 1986 » ; *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987 ; carton Guides Soleil 1996-1999, « Réunion d'équipe unités Soleil du 23 septembre 1990 » ; carton Unités Soleil Éq. Nationale + documents, « Tract pour le stage de formation 1^{er} degré Guides de France 29 octobre – 5 novembre 1994 ».

propre religion¹⁴. Pour animer ces temps, Claudette Lemire et les responsables au niveau national font régulièrement appel à des spécialistes de l'islam et du dialogue interreligieux : Sadek Sellam, Jean-François Six ou les responsables du SRI (Michel Serain et sœur Jeanne Pernin pour les années 1980) sont ainsi sollicités à plusieurs reprises¹⁵.

À l'ACE, ces temps de formation sur l'islam sont plus épisodiques. Bernard Courteille est sollicité pour un « apport théorique » en décembre 1979 par les permanents de l'ACE MO¹⁶. Son intervention est ensuite reprise lors d'une session de travail « interfédés » sur les immigrés et l'islam qui a lieu en janvier 1980¹⁷. En janvier 1983, Alain Geindreau et Marie-Pierre Saura écrivent une « note interne » à destination des responsables ACE sur « L'islam d'hier et d'aujourd'hui », sans que nous connaissions l'ampleur de la diffusion de celle-ci¹⁸. En février de cette même année, les permanents de l'ACE MO font appel à Michel Serain pour animer un temps de réflexion sur la manière de concilier pédagogie du mouvement et respect des enfants musulmans¹⁹. Suite à ce travail au sein de l'équipe nationale, un « week-end à la carte » sur les enfants musulmans est proposé en mars 1984 aux responsables locaux et fédéraux, avec une intervention sur l'islam assurée par Michel Serain²⁰. Dans la deuxième moitié des années 1980, ce sont les rencontres et la diffusion des travaux des commissions « islam » et « enfants musulmans » qui permettent la formation des responsables de l'ACE MO et MR²¹. Certains responsables de l'ACE MO participent également en janvier 1988 à une formation organisée en lien avec la JOC-F et l'ACO sur le thème « Chrétiens et musulmans en mouvement : une rencontre originale »²². Ces propositions – commissions spécialisées, week-end inter-mouvements - sont cependant davantage destinées aux permanents qu'aux responsables locaux. Ce n'est qu'en septembre 1991 que l'ACE MO organise de nouveau un week-end sur les « enfants de familles musulmanes » qui s'adresse aux responsables fédéraux et locaux. Ce temps de formation et de réflexion, sur le modèle du « week-end à la carte » de 1984, comprend une

14 Carton Unités Soleil WE-Stages Formations, « Rapport du stage « Spécialisation migrants », perfectionnement BAFA, 10-17 avril 83 » ; carton Unités Soleil, « Cap Soleil spécial n°10 » ; entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes.

15 C. 93.22, « Lettre de Claudette Lemire à Michel Serain, datée du 11 mars 1983 » ; C. 93.22, Programme des forums : « Ouvrir des chemins de paix » ; journées nationales des Guides de France, 1^{er}-2-3 novembre 1985 ; carton Guides Soleil 1996-1999, « Réunion d'équipe unités Soleil du 23 septembre 1990 » ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2016 à Gray.

16 18 LA 69, « Islam, décembre 1979 » .

17 18 LA 69, « ACE/MO, topos de janvier 1980 lors de la session recherche immigrés/Approfondissement Islam ».

18 9 H 8, « Action catholique des enfants en monde ouvrier L'islam d'hier et d'aujourd'hui (note interne) janvier 1983 Alain Geindreau – Marie-Pierre Saura ».

19 18 LA 69, « Vendredi 4 février 1983, Reprise S.R.I. » ; 18 LA 69, « A.C.E. Monde ouvrier, Bilan secrétaire nationale - Bilan milieu, C.N.R. du 25-26 juin 1983 ».

20 C.93.2, « Week-end à la carte, 17 – 18 mars 1984, Enfants musulmans ».

21 Sur ces commissions, cf. chapitre 2.

22 9 H 8, « A.C.E., Compte-rendu commission Islam du 26 février 1988 ».

intervention sur l'islam assurée par Bernadette Berger de la Pastorale des Migrants²³. Dans l'intervalle, deux fédérations, celle de Lille et celle de Nantes, ont pris l'initiative d'organiser des formations sur l'islam et les enfants musulmans à destination des responsables locaux²⁴. En complément de ces formations, les revues destinées aux responsables proposent ponctuellement des articles sur l'islam²⁵ et le document « Points de repère » de l'ACE MO y consacre une sous-partie, intitulée « À la recherche de l'islam »²⁶. Dans ces sessions, ces articles ou ces synthèses, l'objectif est de donner aux responsables un certain nombre de connaissances historiques, sociologiques et théologiques sur l'islam (les aspects historiques de la naissance de l'islam, le Prophète, le Coran, les cinq piliers de l'islam, Jésus et Marie pour les musulmans, les différents courants de l'islam contemporain *etc.*), mais aussi d'évoquer le regard catholique porté sur cette religion (statut du Coran aux yeux de l'institution catholique, modalités possibles du dialogue islamo-chrétien *etc.*). Pour cela, les intervenants et les responsables nationaux s'appuient sur des ouvrages qui font autorité dans le milieu des catholiques investis dans le dialogue islamo-chrétien et que l'on retrouve dans la bibliographie proposée à la fin du document « Points de repère » de l'ACE MO²⁷. Cette bibliographie contient sept références : *Mahomet et la tradition islamique* écrit en 1956 par Émile Dermenghem, archiviste-bibliothécaire du Gouvernement général de l'Algérie ; *Mahomet* écrit en 1961 par Maxime Rodinson, directeur d'études à l'EPHE ; *Orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans* écrit en 1981 par le Père blanc Maurice Borrmans ; *L'Église nous parle de l'islam : du Concile à Jean-Paul II* écrit en 1984 par le Père blanc Michel Lelong ; *L'Église en islam* écrit en 1984 par Mgr Henri Teissier, archevêque d'Alger ; *Les banlieues de l'islam. Naissance d'une religion en France* écrit en 1987 par le politologue Gilles Kepel et enfin *L'islam et les musulmans en France* écrit en 1987 par l'historien Sadek Sellam.

À la JOC-F, la seule formation sur l'islam organisée par le mouvement lui-même et mentionnée

23 9 H 8, « A.C.E. Monde Ouvrier, Formation « Enfants de familles musulmanes » les 5 et 6 septembre 1991 à Carros (06), septembre 1991 »

24 9 H 8, « Courrier fédéral n°5 avril 86 Action Catholique des Enfants Nantes » ; 9 H 8, « Rencontre prêtres-religieuses en A.C.E. secteur ouest-Chantenay le 3 décembre 1986 » ; 9 H 8, « Lettre de Dominique de la fédé de Nantes à Marie-Christine Beaujet, Didier Guillaume et Denis Mazoyer, le 9 octobre 1987 » ; 9 H 8, « Tract A.C.E./MO fédé de Lille » ; 9 H 8, « Format° EMD Nantes, 20/02/88, notes Denis ».

25 18 LA 65, « Monde Ouvrier - Cahier de Branche 1973-74 » ; Martine Simonin, « Les enfants de religion musulmane », *LARF*, février 1986 ; Michel Serain, « L'attention aux enfants musulmans en club ACE », *Relais Accompagnateurs*, avril 1986 ; Daniel Baudry, « Enfants non-croyants, enfants d'autres religions », *Relais Accompagnateurs*, avril 1986 ; André Coste, « Les musulmans et les chrétiens en France : une rencontre par étapes ! », *Relais Accompagnateurs*, juillet 1987 ; *Masses ouvrières*, Islam, n°411, janvier-février 1987, Les Éditions ouvrières ; C. 93-17, « Inter peuples, Bulletin du C.F.E.I. de février-mars 1981, numéro 3 : « L'Islam » ».

26 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ».

27 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ».

dans les archives est une rencontre avec Michel Serain en mars 1982²⁸. Les autres réunions ou les week-ends organisés par la JOC-F au sujet de ses membres musulmans sont consacrés à une réflexion pratique et à des partages d'expériences sur la place de ces jeunes musulmans au sein du mouvement²⁹. Les questions plus théoriques qui y sont abordées portent sur l'évangélisation ou sur la condition immigrée³⁰. Les responsables jocistes qui désirent approfondir leurs connaissances sur l'islam se tournent donc vers des « associations ou organismes compétents »³¹. C'est le cas également des responsables de l'ACE ou des Unités Soleil qui souhaitent aller plus loin que les formations proposées en interne.

c- Des formations auprès « d'associations ou organismes compétents »

Une partie des responsables en contact avec des jeunes musulmans fait le choix de se former ou de compléter sa formation auprès du SRI³². Le secrétariat dispose dans ce but d'un centre de documentation sur l'islam, situé rue de Grenelle à Paris et mis en place par la sœur franciscaine Jeanine Carles³³. Il organise également une session annuelle de formation sur l'islam destinée aux chrétiens, qui a lieu pour la première fois au centre spirituel du Hautmont (région de Lille) en 1979³⁴ et à laquelle participent régulièrement des responsables de l'ACE, de la JOC-F ou des Unités Soleil. Ces sessions comprennent des cours sur l'histoire de l'islam, sur le Coran et la Tradition, sur les différents courants de l'islam contemporain, sur la sociologie des musulmans en France et la manière dont ils vivent leur foi et sur l'évolution de l'attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans à travers l'histoire, avec une attention particulière portée aux textes du concile Vatican

28 44 J 1525, « Rencontre avec Michel Serain mardi 9 mars 82 » ;

29 44 J 602, « JOC – JOCF Novembre 1968 Jeunes Travailleurs immigrés en France « Maghrébins » » ; 45 J 331, « Secrétariat national de la mission ouvrière - Compte-rendu de la commission du laïcat du 5 juin 1971 » ; 45 J 331, « 10-11 juin 1972 WE maghrébin » ; 44 J 268, « JOC Reprise du Week-end Fédraux « Immigration » 17 et 18 janvier à Courbevoie ».

30 45 J 333, « Paris, le 20 février 66 Synthèse des différents mouvements d'A.C. et d'unions de religieuses concernant les maghrébins et l'argent » ; 45 J 333, « Abbé Henry Le Masne, lettre écrite à Lyon le 20 novembre 1965 » ; 45 J 331, « Quelques points de repère pour un approfondissement doctrinal, session maghrébins Evreux, mars 1971 »

31 C.93.2, « Rapport d'orientations de l'Action Catholique des Enfants, 9ème Conseil National – mai 1985 ».

32 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET » ; 6 D 6, « Session d'Islamologie juillet 1986 » ; 9 H 8, « Monde ouvrier, immigrés de religion musulmane, réappropriation en équipe nationale, 9 septembre 85 » ; entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille.

33 Rémi CAUCANAS, *La dimension islamo-chrétienne du dialogue méditerranéen au XXe siècle*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Jean-Robert Henry, université d'Aix-en-Provence, 2012, p. 296.

34 Delphine DUSSERT-GALINAT, *Le dialogue interreligieux en France de 1945 à 1997 : acteurs et enjeux entre discours officiels et initiatives locales*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Marc Agostino, université de Bordeaux III, 2010, p. 370.

II. Lors de ces sessions, les participants sont amenés également à réfléchir sur les modalités du dialogue interreligieux et à partager leurs expériences personnelles³⁵.

D'autres responsables acquièrent une familiarité avec l'islam par l'intermédiaire des groupes inter-religieux dans lesquels ils sont engagés et où ils rencontrent des pratiquants musulmans³⁶, *via* les groupes locaux du « comité Maghreb »³⁷ ou en faisant la démarche de rencontrer les délégués diocésains pour les relations avec l'islam, coordonnés par le SRI³⁸. De manière plus exceptionnelle, Annick M., accompagnatrice ACE et JOC-F, va même jusqu'à se former pendant un an sur l'islam à l'Institut Catholique de Paris au début des années 1990³⁹.

Ainsi, nombre de responsables prennent le temps de se former à l'islam, que ce soit par des lectures personnelles ou en participant à des sessions de formation organisées par les mouvements ou à l'extérieur de ceux-ci. À l'exception peut-être des Unités Soleil, cette formation à l'islam ne fait que peu de place à des acteurs musulmans et est assurée majoritairement par des catholiques spécialistes de l'islam. C'est en s'appuyant sur leurs conseils que les responsables locaux tentent d'adapter les temps spirituels des mouvements pour prendre en compte la présence des jeunes musulmans.

2 Une nécessaire adaptation des temps spirituels

a- JOC-F : une spiritualité centrée sur les révisions de vie et les célébrations

Interrogé sur le déroulement-type d'une réunion à la JOC-F, Yassine A., militant puis fédéral à Roubaix dans la première moitié des années 1980, en fait la description suivante :

35 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET » ; 6 D 6, « Session d'Islamologie juillet 1986 ».

36 Annick M. fait ainsi partie d'un groupe interreligieux relativement informel sur Sartrouville (entretien réalisé le 21/05/2015 à Paris).

37 Entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; entretien avec Alexis H. réalisé le 23/05/2014 à Lyon ; entretien avec Jean-Marie R., Béatrice W. et Robert Harter réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; 9 H 8, « Lettre de Cécile Biraud à l'équipe nationale ACE « familles musulmanes », datée du 27 novembre 89 » ; 9 H 8, « Compte-rendu de la rencontre : recherche A.C.E. MO (islamo-chrétienne) 1985 » ; 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, Compte rendu de la Commission Islam du jeudi 10 décembre 1987 » ; 9 H 8, « Pierre Hinzelin (DRMO) – Rencontre du 20 mars 2001, secrétariat national – Participation à la réflexion sur les personnes de cultures et de religions différentes ».

38 Entretien avec Emmanuelle C. réalisé le 13/03/2015 à Tours ; entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes ; 9 H 8, « Tract A.C.E./MO fédé de Lille ».

39 Entretien avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris.

Bah je veux dire en gros, ils calquaient beaucoup sur Voir-Juger-Agir, là, tu sais, donc ça marche un petit peu comme ça. On faisait un petit point sur les situations qu'on pouvait vivre au quotidien, quoi. Et après nous on essaie de donner un petit peu de sens à tout ça, comprendre un petit peu tout ça, bon après on n'allait pas trop loin dans cette démarche quoi, même si des fois c'était appuyé par des écrits évangéliques en fait. [...] Puis on posait la question : « Ça vous fait penser à quoi ? Ça vous interpelle comment ? *Etc.* ». Et puis après on essayait de faire bouger les choses du mieux qu'on pouvait et un peu comment on avait décidé.⁴⁰

Ce que décrit Yassine, c'est la démarche de la révision de vie, qui est au centre de la pédagogie de la JOC-F et de tous les mouvements d'Action catholique spécialisée. Elle est pratiquée au sein des équipes de militants ou lors des week-ends de responsables. Pour ceux qui ne sont pas en équipe, ce sont les temps forts du mouvement qui peuvent être l'occasion d'une première approche de cette démarche, à travers les « réco-éclairés »⁴¹. La deuxième étape de la révision de vie, le « juger », se fait normalement à partir d'un texte biblique, souvent tiré des Évangiles. Nous avons ainsi des exemples de jocistes musulmans qui étudient des passages évangéliques pour les mettre en relation avec leur vie⁴², à l'image de Rachid, jociste à Roubaix au milieu des années 1980. Lors d'un week-end des responsables, collecteurs et trésoriers (WERCT), il est amené à réfléchir avec des jocistes chrétiens au sens du passage sur l'obole de la veuve (Luc 21, 1-4) :

M : la veuve a donné avec son cœur

Rachid : la femme est plus riche que les riches. Elle est propre devant Dieu ; elle est plus disciple.

E : elle met tout son cœur pour donner. Elle donne ça par amour

Rachid : Dieu ne regarde pas la valeur de l'argent.⁴³

S'il étudie un passage chrétien, Rachid en tire des conclusions qui peuvent très bien s'inscrire dans sa foi musulmane, même si la démarche est inhabituelle pour un musulman. L'expression « propre devant Dieu » qu'il utilise est d'ailleurs révélatrice de cadres d'analyse extérieurs au catholicisme « mission ouvrière ». C'est probablement une expression qu'il a entendue dans son entourage familial. Slimane B., un camarade jociste de Rachid, témoigne de ce phénomène de lecture de textes bibliques avec un regard musulman :

40 Entretien avec Yassine A. réalisé le 22/04/2015 à Lys-lez-Lannoy.

41 44 J 1423, « 57ème Conseil national J.O.C., Guidel, Rapport d'activités », p. 86.

42 Entretien avec José G. réalisé en février 2014 à Paris ; entretien avec Gérard Vandevyver réalisé le 05/04/2014 à Roubaix ; entretien avec Kaltoume O. réalisé le 08/12/2014 au Havre ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse.

43 45, « Gérard Vandevyver, Roubaix-Tourcoing, Une équipe boulot JOCF à Wattrelos, SRAF, 26-28/01/1986 ».

Je rebondissais toujours en tant que musulman. [...] Je prenais le texte de la Bible, [...] je le lisais et je me disais : « Tiens nous on fait de la même manière » avec ce que je connais de la religion musulmane. On faisait toujours un parallèle.⁴⁴

Souhad, jociste à Douai en 1990, résume à sa manière cette situation paradoxale :

pour moi, l'Évangile est un texte comme les autres, ce n'est pas parce que je le lis que je vais devenir chrétienne.⁴⁵

Pour autant, tous les jocistes musulmans ne sont pas à l'aise avec le fait d'étudier la Bible⁴⁶. En présence de jocistes musulmans, et particulièrement lorsque ceux-ci sont nombreux, la révision de vie est souvent adaptée. Dans certaines équipes, elle peut alors se faire en mettant en parallèle le Coran et l'Évangile⁴⁷ voire même uniquement à partir du Coran lorsqu'il n'y a que des musulmans. Lors d'une session à Mouvaux en décembre 1984, une révision de vie a ainsi lieu à partir de plusieurs versets de la sourate 23 portant sur la prière, l'aumône et la crainte de Dieu. Des questions sont posées aux jocistes musulmans présents :

- 1) On souligne ce qui nous paraît important, qui nous étonne, nous marque... nos questions ? On dit pourquoi on a souligné cela.
- 2) A partir de ce qu'on vit avec notre C.A.[comité d'action] et du texte du Coran, qu'est-ce qu'on découvre de notre mission de croyant ? De Dieu ?⁴⁸

La démarche proposée lors de cette session est bien l'étape du « juger », appliquée au Coran. Il est cependant difficile d'estimer la fréquence de ces expériences de révision de vie avec le Coran, attestées régulièrement dans le Nord⁴⁹ et ponctuellement dans quelques équipes ailleurs en France⁵⁰. Elles restent *a priori* plutôt exceptionnelles et ce pour plusieurs raisons. Il n'est pas si fréquent d'avoir localement des militants musulmans en nombre suffisamment important pour justifier de mettre en place cette démarche spécifique. Le plus souvent, les jocistes musulmans sont dans des

44 Entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à Lompret.

45 9 H 8, « Nora et ses copines », *En chemin*, mai-juin 1991, n°26, p. 5-7.

46 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ».

47 Par exemple : R.C.93, « *Lettre aux aumôniers*, JOC-JOCF, novembre-décembre 86, « Débat de foi, Accompagner en JOC-JOCF, des jeunes de tradition musulmane » de Jean Minguet » ; entretien avec José G. réalisé en février 2014 à Paris ; entretien avec Marceline Z. réalisé le 18/11/2014 à Martigues.

48 R.C.93, « Session de militants...Mouvaux...15 et 16 décembre 84 ».

49 43, « Témoignage de Yassine, célébration à la S.I. 85, secteur Nord » ; 44 J 365, « Carrefour ados/JOC Denain 79 Juger musulmans » ; RC 93, « JOC/JOCF Fédération de Denain, Retraite fédérale 30/06/79 au 1/06/79, spécifique musulmans » ; RC 93, « Session de militants...Mouvaux...15 et 16 décembre 84 » ; entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque ; entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille ;

50 44 J 268, « JOC Reprise du Week-end Fédraux « Immigration » 17 et 18 janvier à Courbevoie » ; 44 J 1523, « Stage immigration Aix en Provence 2 au 7 juillet 1984 » ; entretien avec José G. réalisé en février 2014 à Paris ; entretien avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris ; entretien avec Marceline Z. réalisé le 18/11/2014 à Martigues ; entretien avec Paul Daniel réalisé le 17/11/2014 à Marseille.

équipes composées d'une majorité de chrétiens. Dans cette configuration, « certains [musulmans] font référence à leur religion »⁵¹ en citant spontanément des extraits du Coran, mais c'est la Bible qui reste le texte de référence⁵². Même lorsque les militants musulmans sont nombreux, leur méconnaissance du Coran est parfois évoquée comme un frein à la mise en œuvre d'une révision de vie structurée à partir de versets coraniques, d'autant que les aumôniers et responsables jocistes sont rarement en mesure de pallier leur faible instruction religieuse⁵³. Enfin, le fait d'étudier le Coran avec une démarche catholique et au sein d'un mouvement catholique ne fait pas l'unanimité au sein de la JOC-F, dans un double souci de respect de l'approche spécifique que les musulmans ont du Coran et de respect de l'identité catholique du mouvement⁵⁴. Localement, d'autres adaptations sont donc expérimentées pour adapter la démarche de la révision de vie aux jeunes musulmans. Dans le quartier de l'Estaque, à Marseille, au début des années 1970, la révision de vie fait référence à Dieu mais elle ne s'appuie pas sur des textes précis⁵⁵. À Martigues, au début des années 1980, ce sont des poèmes qui sont utilisés comme supports⁵⁶. Ces révisions de vie sans analyse de textes bibliques, voire sans référence spirituelle particulière, ne se limitent pas aux équipes comprenant des jocistes musulmans. En effet, tous les jocistes ne sont pas pratiquants et certains sont mal à l'aise avec ces temps d'étude biblique. Pour les prendre en compte dans leurs questionnements et leur positionnement spirituel, la JOCF introduit en novembre 1976 une distinction entre la « révision de vie ouvrière » - consacrée à l'évaluation concrète de l'engagement militant - et la « révision de foi » pour celles qui souhaitent approfondir une démarche de foi⁵⁷. Cette distinction, refusée par la JOC, est abandonnée lors du rapprochement entre les deux mouvements qui suit la crise interne à la JOCF de 1976, mais elle nous rappelle que l'expression « révision de vie » peut prendre selon les contextes des formes très différentes et que la révision de vie à partir d'un texte biblique est souvent pour les aumôniers ou les accompagnateurs un objectif vers lequel tendre plus qu'une réalité répandue dans les équipes⁵⁸.

51 44 J 1424, « 5ème session nationale JOC – 56ème Conseil national JOC, Dourdan, recherche sur l'action internationale de la JOC ».

52 44 J 1424, « 5ème session nationale JOC – 56ème Conseil national JOC, Dourdan, recherche sur l'action internationale de la JOC » ; 44 J 1423, « 57ème Conseil national J.O.C., Guidel, Rapport d'activités » ; 44 J 1524, « JOC-JOCF mai 1983 Les maghrébins, maghrébines dans la JOC-JOCF ».

53 45 J 331, « A l'Estaque » ; RC 93, « Lettre aux aumôniers, JOC-JOCF, novembre-décembre 86, « Débat de foi, Accompagner en JOC-JOCF, des jeunes de tradition musulmane » de Jean Minguet » ; entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque ; entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à Lompret ; entretien avec Yassine A. réalisé le 22/04/2015 à Lys-lez-Lannoy.

54 Cf. chapitres 4 et 5.

55 45 J 331, « A l'Estaque ». Ce compte rendu est reproduit en annexe.

56 44 J 1523, « Stage immigration Aix en Provence 2 au 7 juillet 1984 ».

57 Anthony FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité : le genre et l'intime chez de jeunes catholiques du mouvement de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC-F), dans les années 68 et au-delà (1954-1987)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Claude Prudhomme, Université Lumière Lyon II, Lyon, 2015, p. 405.

58 Entretien avec Georges Desandes réalisé le 16/01/2014 à Saint-Ouen-l'Aumône ; 44 J 1451-1456, J.O.C.

Pour les jocistes qui ne sont pas en équipe de révision de vie, c'est lors des rassemblements ou des temps forts que le « C » de la JOC-F prend un sens concret, à travers les célébrations eucharistiques qui y sont vécues. Une partie des jocistes musulmans font le choix d'y être présents⁵⁹, à l'image de Mohamed, jociste à Roubaix au début des années 1980 :

Dans les célébrations, j'aime l'ambiance d'amitié, on construit un maillon, on pose des actes de lutte qu'on propose à tout le monde. Parfois ça m'embarrasse de participer.⁶⁰

Pour expliquer sa participation aux célébrations, Mohamed met en avant leur intégration dans le projet jociste de construction d'un monde plus fraternel. D'autres jocistes musulmans insistent plutôt sur l'intérêt intellectuel⁶¹ et même spirituel⁶² qu'ils y trouvent, sur l'ambiance festive⁶³ ou sur le désir de ne pas se désolidariser de leurs camarades⁶⁴. Certains quittent la célébration avant l'eucharistie⁶⁵, compromis entre leur désir de partager ce temps fort jociste et leur « embarras » au fait de prendre part comme musulman à une messe⁶⁶. Ils retrouvent alors ceux de leurs camarades qui profitent de ce moment comme d'un temps libre, à l'image de Majid B., jociste à Mulhouse de 1983 à 1986 :

Non, moi j'y allais pas voir [les célébrations]. Mais pas parce que ça m'intéressait pas, mais j'étais jeune et puis... Nous on jouait, on était des jeunes, on s'amusait, on rigolait, on rencontrait plein de monde de partout, on discutait avec eux. Puis on a eu toujours la chance d'avoir du beau temps, on est toujours tombé en beau temps.⁶⁷

Ils peuvent aussi se joindre aux temps de réflexion ou aux activités organisés lors de certains temps forts à l'intention de tous ceux - athées, agnostiques mais aussi musulmans *etc.* - qui ne souhaitent pas participer à la célébration⁶⁸.

Lors de ces célébrations jocistes, une place est parfois donnée spécifiquement aux jocistes

« Recherche sur la révision de vie, C.N.R. avril 1984 ».

59 Par exemple : entretien réalisé avec Marie-André Bon réalisé le 30/05/2015 à Lyon ; entretien avec Georges Desandes réalisé le 16/01/2014 à Saint-Ouen-l'Aumône ; entretien avec Jean-Marie R. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien réalisé avec José G. réalisé en février 2014 à Paris. ; entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à Lompret.

60 44 J 1523, « JEUNESSE OUVRIÈRE CHRÉTIENNE mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

61 Entretien réalisé avec Kaltoume O. le 08/12/2014 au Havre.

62 Cf. le témoignage de Miloud, jociste de Sochaux, in 44 J 1523, « JEUNESSE OUVRIÈRE CHRÉTIENNE mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

63 44 J 1523, « JEUNESSE OUVRIÈRE CHRÉTIENNE mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

64 45 J 43, « Jeunes immigrés musulmans à Paris 67. Jeunes immigrés musulmans dans la JOC en France. »

65 43, « Reprise du week-end de responsables du 28 et 29 septembre » ; R.C.93, « Lettre aux aumôniers, JOC-JOCF, novembre-décembre 86, « Débat de foi, Accompagner en JOC-JOCF, des jeunes de tradition musulmane » de Jean Minguet ».

66 Sur ces questionnements, cf. chapitre 6.

67 Entretien avec Majid B. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

68 Entretien avec Jean-Pierre D. réalisé le 07/02/2014 à Argenteuil ; entretien avec Franco S. réalisé le 27/04/2014 à Mulhouse ; entretien avec M. et Mme Couturier réalisé le 24/05/2014 à Lyon.

musulmans. En avril 1980, la JOCF de la fédération de Roubaix-Tourcoing propose au début d'une célébration eucharistique un temps durant lequel les jocistes musulmanes prient en arabe puis en français et présentent une danse. Elles sont applaudies par les jocistes catholiques. Elles font le choix de rester pour la suite de la célébration et applaudissent spontanément à la fin de la consécration et lors de la récitation du Notre Père⁶⁹. À Denain, en septembre 1980, Mostapha prend la parole au début d'une célébration pour remercier Dieu pour la session vécue et redire le projet de la JOC en s'appuyant sur un extrait de la sourate XCIV (l'épanouissement)⁷⁰. À Mulhouse, à la même période, des musulmans lisent un passage du Coran et insistent sur le fait que chrétiens et musulmans ont le même Dieu⁷¹. Au milieu des années 1980, à Tours, les responsables jocistes font le choix d'une « célébration de la Parole », sans eucharistie, qui s'appuie sur un texte du Coran et un texte de la Bible pour permettre une relecture de ce qui a été vécu⁷².

L'adaptation des célébrations eucharistiques semble avoir été néanmoins un phénomène relativement marginal à la JOC-F. La réflexion des responsables jocistes sur la manière de prendre en compte les musulmans pendant les célébrations s'oriente davantage vers la mise en place de temps spécialement dédiés aux musulmans, pour leur permettre de vivre pleinement leur identité de jocistes musulmans. C'est à l'occasion du rassemblement national Paris 67 qu'est organisé le premier « temps musulman ». Dès janvier 1967, les commissions « immigrés » de la JOC et de la JOCF se posent la question de la place des musulmans pendant la messe. Un sondage réalisé auprès des prêtres et religieuses en contact avec la centaine de musulmans inscrits pour le rassemblement (sur un total d'environ 50 000 jeunes⁷³) fait remonter que « quelques-uns disent qu'ils iront à la messe avec tout le monde » mais que « 70 % désirent se rencontrer entre eux [...] plus pour une réflexion que pour une prière »⁷⁴. En juin 1967, les permanents en charge des immigrés à la JOC-F se retrouvent pour décider d'une trame et des thématiques à aborder lors de ce temps, avant de les soumettre à cinq jocistes musulmans le 30 juin⁷⁵. Le jour de la célébration, une quarantaine de

69 21, « JOCF Ados Roubaix-Tourcoing Reprise de la célébration du carrefour des 18-19-20 avril 1980 ».

70 R.C.93, « Session de Mission ouvrière, Denain, septembre 80, Intervention de Mostapha durant la célébration ». Cette sourate est la suivante : « Au nom de Dieu, le Tout miséricorde, le Miséricordieux / Pour toi n'avons-Nous pas épanoui ta poitrine / ôté de toi la pesanteur / qui faisait gémir ton échine ? / N'avons-Nous pas exalté ton Rappel ? / Assurément le mésaise de plus d'aise s'accompagne / le mésaise de plus d'aise s'accompagne ! Alors fais suivre toute vacance d'une contention (nouvelle) / et soupire après ton Seigneur. ». Jacques BERQUE, *Le Coran. Essai de traduction*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 685.

71 44 J 1523, « Jeunesse Ouvrière Chrétienne, novembre 1980, DOCUMENT COMMISSION IMMIGRÉS JOC ».

72 Un exemple à Tours au milieu des années 1980. Cf. 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988, Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF ».

73 <http://www.joc.asso.fr/paroles-danciens/>, consulté le 05/03/2019.

74 45 J 43, « Jeunes immigrés musulmans à Paris 67. Jeunes immigrés musulmans dans la JOC en France. »

75 45 J 43, « Jeunes immigrés musulmans à Paris 67. Jeunes immigrés musulmans dans la JOC en France. »

musulmans, environ trente garçons et dix filles, majoritairement de nationalité algérienne, se retrouvent dans une salle. Une permanente de la JOCF, Marie-Paule, les accueille. Les jeunes présents sont ensuite répartis en quatre groupes pour réfléchir aux questions suivantes :

Par la préparation de « PARIS 67 », et toute l'action de cette année, avons-nous permis à de nouveaux frères musulmans d'agir ensemble ? Comment cela ?

Qu'est-ce que cette action a changé en mieux entre nous et dans notre cœur ?

Sommes-nous devenus ainsi de meilleurs croyants, notre vie est-elle meilleure devant Allah ? A quels signes le voyons-nous ?

Dans ce que nous venons de dialoguer, qu'est ce qui nous semble important de partager avec les autres.

En conclusion du travail d'équipe, nous pourrions remercier Allah de quoi ? Nous avons peut-être quelque chose à lui demander pour nos frères, notre action ?⁷⁶

Plus qu'à un temps de prière, qui n'était pas souhaité par les musulmans eux-mêmes, c'est donc bien à une révision de vie que les jeunes sont invités. Les échanges et la mise en commun s'avèrent très riches et ce temps est considéré comme une réussite par les responsables et jocistes musulmans présents. Abdelraouf en témoigne :

Certains parmi mes copains musulmans ne voulaient pas participer à « PARIS 67 » parce qu'ils pensaient que venir à PARIS 67 c'était dire non à l'Islam et ce n'était pas cela que voulait Allah.

Pour moi, au contraire, jamais je n'ai été aussi fier d'être Musulman et ceci grâce à la J.O.C. et à la préparation de « PARIS 67 », on a respecté notre religion sans sortir du but du rassemblement.⁷⁷

Suite à cette première tentative, des temps similaires sont proposés lors des rassemblements régionaux de juin 1968⁷⁸ et lors du rassemblement national « Objectif 74 »⁷⁹. Cette pratique des « temps musulmans » est reprise au niveau local dans les fédérations qui concentrent un nombre significatif de musulmans, notamment celles du nord de la France (Roubaix-Tourcoing, Hainaut,

76 45 J 329-330, « Les jeunes travailleurs musulmans dans la JOC reprise Paris 1967 ».

77 45 J 329-330, « Les jeunes travailleurs musulmans dans la JOC reprise Paris 1967 ».

78 44 J 227, « 9 juin, Perpignan, rencontre des musulmans pendant la messe » ; « JOC Belfort 68 » ; « Rassemblement JOC-JOCF Dijon 68 CR rencontre Musulmans durant la messe » ; « Rencontre du 9 juin Lyon : Palais des Sports » ; entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Villeurbanne.

79 44 J 1422, « 50^e Conseil National, 9-10-11 novembre 1974, Nevers, Rapport moral présenté par Michel Jourdain ».

Denain, Valenciennes...)⁸⁰, de Mulhouse⁸¹, de Marseille et de l'étang de Berre⁸², de Lyon⁸³ et d'Île-de-France⁸⁴. Dans les fédérations qui ne « rejoignent » que peu de musulmans, ceux-ci n'ont d'autres choix que de participer à la célébration ou d'attendre que celle-ci se termine, comme en témoigne Olivier Gagnard, aumônier jociste en Vendée entre 1972 et 1977 :

Et dans les immigrés, y avait de tout puisque y avait des Portugais très croyants, y avait donc des musulmans [...]. Mais on n'avait pas du tout conscience à l'époque, par exemple si y avait la messe ou je sais pas quoi, ils venaient comme les autres, quoi. Ils participaient à tout.⁸⁵

Ces « temps musulmans » ne sont jamais des temps de prière. De fait, la majorité des jocistes musulmans ne connaissent pas la *salât*, la prière rituelle quotidienne islamique, et ont une pratique religieuse qui se restreint souvent aux interdits alimentaires et aux principales fêtes. Le plus fréquemment, les « temps musulmans » prennent donc la forme d'une discussion informelle sur ce que signifie être musulman en France ou au sein du mouvement et sur le rapport à la foi des participants⁸⁶. Lors de la célébration eucharistique d'une session « aînées » à Marseille au début des années 1970, Halima, Kira et Yasmina se retrouvent avec leur accompagnatrice, sœur Éliane, et réfléchissent à leur foi musulmane :

Halima : - Lier l'harmonie de l'homme et Dieu, c'est une conception chrétienne. Cette conception est impossible dans notre foi musulmane. Pourtant pour moi, la religion, c'est le cœur...

Yasmina : - Moi, je vois la joie de l'action : c'est toujours Dieu qui me pousse... Quand je tombe, c'est dieu qui me punit. Quand je suis heureuse, c'est Dieu qui me récompense même quand je fais quelque chose de mal, c'est dieu qui le veut. Quand j'écris, je vois Dieu...C'est Dieu qui a créé tout ça !

Halima : - Mon carnet de militante m'aidait à prier. En le faisant, ça faisait réfléchir. Il y avait des phrases qui avaient un son.

Kira : - Le Ramadan je ne le fais pas, parce que je ne comprends pas pourquoi, parce que ça n'a pas de sens.

80 Par exemple : 44 J 365, « Région le Hainaut secteur nord – JOC reprise de la rencontre entre musulmans durant la session jeunes, janvier 1974 » ; R.C.93, « Valenciennes – 1^{er} juin 75, meeting régional JOC/JOCE, célébration musulmane » ; entretien avec Gérard V. réalisé le 05/04/2014 à Roubaix.

81 Entretien avec Jean-Marie R., Béatrice W., Robert Harter réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec Franco Stievani réalisé le 27/04/2014 à Mulhouse.

82 45 J 331, « A l'Estaque » ; entretien avec Paul Daniel réalisé le 17/11/2014 à Marseille ; entretien avec Marceline Z. réalisé le 18/11/2014 à Martigues.

83 44 J 1463, « Lyon Philippe immigrés ».

84 Entretien avec Pierre F. réalisé le 28/01/2014 à Saint-Denis.

85 Entretien téléphonique avec Olivier Gagnard réalisé le 17/08/2017. Cf. aussi l'entretien avec Nordine réalisé le 13/12/2015 à la Grand-Combe.

86 Un exemple : RC 93, « JOC-JOCF Fédération de Denain, retraite fédérale des 30/06/79 au 1/07/79 ».

Halima : - Je fais le Carême pour maigrir.... !

Kira : - En France, les conditions du Ramadan pour le vivre : en Algérie, le travail est retardé, les heures de travail changent. Ici, on n'est pas adapté pour. On est obligé de se lever la nuit...⁸⁷

Ces « temps musulmans » n'ont parfois lieu que pendant la partie eucharistique de la célébration et les jocistes musulmans sont alors présents lors de la célébration de la Parole⁸⁸. Souvent, un aumônier jociste (prêtre, religieuse, laïc parfois) y participe. Ces aumôniers semblent alors avoir une fonction d'animateur, même s'ils ne sont pas musulmans eux-mêmes, du fait de leur position d'adultes, de croyants pratiquants et, pour certains, de leur bonne connaissance de l'islam⁸⁹. Ils proposent parfois des supports pour la réflexion : extraits de revues jocistes⁹⁰ ou de publications réalisés par des catholiques sur l'islam ou le dialogue inter-religieux⁹¹, sourates du Coran *etc.*⁹². Plus rarement, il arrive que ces « temps musulmans » soient organisés et animés par les jocistes musulmans eux-mêmes lorsque ceux-ci - souvent de jeunes adultes et non des adolescents - s'engagent davantage dans le mouvement. À Lyon, Khémaïs propose ainsi un temps entre musulmans lors de la célébration d'une fête de la jeunesse ouvrière⁹³. À Roubaix-Tourcoing, le « temps musulman » de Tremplinord semble entièrement géré par les jocistes musulmans eux-mêmes, sans que la présence d'un aumônier ne soit mentionnée⁹⁴. Certains de ces jocistes musulmans de Roubaix-Tourcoing vont jusqu'à prendre en charge l'organisation du « temps

87 45 J 331, « À l'Estaque ».

88 Par exemple : R.C.93, « Clermont-Ferrand, Cheminement d'une équipe d'adolescentes algériennes, Christian Kinçhner »;43, « Reprise du week-end de responsables du 28 et 29 septembre ».

89 Cf. chapitre 6.

90 Lors d'un week-end « immigrés » en 1976, les musulmans réfléchissent sur la question de la fidélité à l'islam à partir d'articles de *Jeunesse ouvrière* pendant que les catholiques assistent à la messe (44 J 268, « JOC Week-end « immigrés » 1976 »). Lors d'un « carrefour ados » en 1981 à Lyon, les musulmans se retrouvent pendant la célébration avec un aumônier « connaissant le Coran » autour d'un article d'*Interpeuple* sur l'islam. Ils préparent un témoignage qu'ils lisent à la fin de la célébration (44 J 1463, « Lyon Philippe immigrés »).

91 Christian Kinçhner apporte lors d'un « temps musulman » la publication *Un seul Dieu, tous frères : Jalons pour un dialogue entre chrétiens et musulmans, à l'usage des catéchistes éducateurs et parents*, écrite en 1975 par Anne-Marie Medous (fille de la Charité) et Madeleine Demorlaine en collaboration avec le SRI (R.C.93, « Clermont-Ferrand, Cheminement d'une équipe d'adolescentes algériennes, Christian Kinçhner »). Cette brochure se présente sous la forme de fiches très synthétiques qui mettent en regard islam et christianisme sur un thème donné : « Les musulmans et le Coran », « Les chrétiens et la Bible » ; « Mohamed, prophète de l'islam », « Jésus, fondateur du christianisme » ; « Dieu, le Miséricordieux », « Dieu est amour » ; « L'Umma », « L'Église » ; « Jésus, fils de Marie », « Jésus, Christ et Sauveur » *etc.*. Ces fiches renvoient souvent à des passages du Coran et de la Bible.

92 44 J 365, « Région le Hainaut secteur nord – JOC reprise de la rencontre entre musulmans durant la session jeunes, janvier 1974 » ; 44 J 1524, « 30 janvier 1985 fédé de Roubaix Tourcoing Vincent Rembauville "PETIT TRAVAIL" sur la présence des maghrébins en JOC-JOCF (principalement en JOC) ».

93 44 J 1463, « Lyon Philippe immigrés ». Ce temps n'aurait cependant pas eu lieu par manque de soutien de l'équipe de préparation.

94 9 H 8, « Tremplinord, 9, 10 et 11 novembre 85 Compte-rendu du temps musulman ».

musulman » du rassemblement national Villavenir, même si celui-ci n'a finalement pas lieu⁹⁵.

Pour les jocistes musulmans les plus engagés dans le mouvement, ces « temps musulmans » sont souvent des moments très importants à double titre : ils sont un espace où ils peuvent évoquer leur foi musulmane et ils sont aussi, symboliquement, un signe que la JOC-F les accepte dans leur spécificité confessionnelle. Pour autant, tous les jocistes issus de l'immigration maghrébine ou turque ne souhaitent pas participer à ces temps. Pour nombre d'entre eux, non pratiquants, le mouvement est avant tout un endroit où ils peuvent s'organiser avec leurs amis et non un lieu de recherche spirituelle, qu'elle soit catholique ou musulmane. À Mulhouse, Béatrice W. rappelle ainsi le peu de succès rencontré par les premiers « temps musulmans » organisés sur Mulhouse :

Les rares temps de rassemblements, je me souviens, où on a essayé de structurer quelque chose, on s'est ramassé un bide total parce que les jeunes musulmans qui étaient là, ils allaient fumer une clope pendant le temps de célébration, pendant le temps spirituel, et puis ça les intéressait pas plus que ça.⁹⁶

En 1988, Omar K, jociste de Roubaix, dresse un constat en partie similaire, tout en insistant sur l'importance qu'avaient au contraire ces temps à ses yeux et aux yeux de certains de ses camarades :

Plein de copains sont passés dans les « temps musulmans », simplement passés, et moi, je suis toujours resté : ça m'a posé question.

Les copains étaient sérieux dans ces « temps musulmans ».

Je me souviens d'un week-end de responsables à Haubourdin : il y avait une eucharistie... Un copain et une copine, maghrébins en JOC ont dit que ça les faisait chier de se retrouver en « temps musulmans ». Or, pour moi, c'était important. C'est pour ça que j'ai été aussi loin. Mais peut-être que les copains n'ont pas bien compris. Certains étaient comme moi, d'autres n'en avaient rien à foutre. [...] ⁹⁷

Si tous ne se sentent pas concernés, ces « temps musulmans » ont donc été pour certains jocistes musulmans des expériences spirituelles fondatrices. Cependant, au niveau national, la légitimité de ces « temps musulmans » commence à faire débat à partir de la fin des années 1970. Cela se traduit par le fait qu'il n'y a plus, lors des rassemblements nationaux, de « temps musulmans » organisés à l'initiative des responsables jocistes comme lors de Paris 67. Une telle proposition ne voit le jour que si des jocistes musulmans la prennent complètement en charge⁹⁸. Au niveau fédéral, on constate à partir des années 1980 une disparition progressive des « temps musulmans », qui a principalement

95 9 H 8, « Trepolinord, 9, 10 et 11 novembre 85 Compte-rendu du temps musulman » ; 45, « Témoignage de Omar Khobzaoui, 19/12/1988 ».

96 Entretien avec Béatrice W. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

97 45, « Témoignage de Omar Khobzaoui, 19/12/1988 ».

98 Cf. chapitre 4.

pour origine la diminution du nombre de jocistes musulmans dans les fédérations concernées mais qui peut être aussi la conséquence des débats internes au mouvement sur le sens de ces temps.

b- ACE : une spiritualité axée sur les fêtes, les temps forts et les
« paroles d'enfants »

À l'ACE, la dimension spirituelle est le plus souvent « diluée »⁹⁹ dans le quotidien des clubs. En effet, la plupart des responsables n'organisent pas régulièrement des temps de prière mais sont attentifs aux expressions et aux interrogations religieuses des enfants qui peuvent surgir autour des thématiques d'année, des fêtes religieuses, des publications du mouvement ou d'événements familiaux¹⁰⁰. Nous pouvons le voir à travers des exemples tirés de la vie de deux clubs Fripounet du milieu des années 1980. En décembre 1984, dans un club Fripounet de Cholet, c'est la lecture d'un article du journal *Fripounet* qui permet de parler de Dieu :

Fetna : « Le Fripounet était très bien. J'ai bien aimé ce texte : « texte sur Jésus, un Dieu » »

Elle me lit tous les passages qui l'ont plus marquée, entre autre celui où il est noté que Dieu aime tout le monde, toutes les races, les gens de toutes les religions. Elle demande de quelle religion je suis. Elle ne sait pas ce que ça veut dire : chrétien, musulman. J'explique. Elle dit qu'elle est de la même religion que sa mère.[...] ¹⁰¹

Quelques mois plus tard, en février 1985, trois autres membres du club, Nadia, Fatima et Zohra, réalisent un « traité de paix » qu'elles font compléter et signer à leurs familles et à leurs amis. Dans ce traité, elles écrivent que « la paix est le plus beau cadeau que Dieu fait »¹⁰². En avril, Nadia, Fatima et Fetna racontent à la responsable du club qu'elles viennent de voir un film sur Jésus :

Elles voudraient que je regarde le prochain épisode. Elles racontent sa vie, comme il était bien : Jésus qui dit aux riches de donner aux pauvres, qui guérit quelqu'un... Bouchra dit que Jésus, c'est un ange qu'ils ont crucifié à la place de Jésus et qu'en fait, il n'était pas mort. Fatima dit que Zina aimerait se faire baptiser mais la maman n'ose pas (peur du père). Elles parlent longtemps du film. ¹⁰³

En décembre 1986, au « club des étoiles » d'Albertville, c'est l'approche de Noël qui permet de réfléchir au sens de cette fête :

99 L'expression est d'Emmanuelle C., accompagnatrice sur Tours, (entretien réalisé le 13/03/2015 à Tours).

100 Un exemple : entretien avec Élia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille.

101 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 ».

102 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 ».

103 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 ».

Ils dessinent. Noël approche. Ils ont amené des publicités pour dessiner des pères Noël.

Jamel : « Nous, on croie pas au père Noël, on fait pas Noël.

Resp. : « C'est qui, le père Noël ? »

Jérôme : « C'est Jésus. » [Ils deviennent graves quand ils parlent de ça]

Sophien [Sofiane] : « C'est une blague. »

Jamel : « On mange des gâteaux au miel, on a des cadeaux. »¹⁰⁴

Quelques mois plus tard, l'absence d'un des membres du club, Yacine, est une autre occasion pour les enfants d'évoquer les questions religieuses :

Abdelraman : Yacine va pas venir, il est à la Mosquée avec son père. Moi, je connais plus de Sourates que lui (et il se met à réciter en arabe)

Jamel : Tu y vas, toi, à la Mosquée ?

Abdelaziz : C'y va pas, non ? Je prie pas moi !

Abdelraman : Faut pas dire ça. Je prie moi. Mon père prie, ma mère prie, tout le monde prie.

Arrivée de Yacine et Oualid :

Sophiène [Sofiane] : Alors, vous avez bien prié ?

Yacine : Moi, surtout, Oualid, y sait pas les prières.

Abdelraman : Qd on prie, on fait comme le prophète a dit.¹⁰⁵

Le plus souvent, c'est donc à l'initiative des enfants que les questions spirituelles sont abordées au club et les responsables laissent les enfants s'exprimer et débattre, sans systématiquement intervenir pour apporter leur éclairage. Les enfants musulmans sont donc libres d'évoquer des points propres à l'islam. Bernard Bauffe, accompagnateur d'un club dans les années 2000 à la Grande-Combe, insiste sur l'importance de cet « entre-eux » dans cette évocation spontanée des thématiques religieuses :

Moi ce qui m'intéresse, c'est plus quand ça peut-être de l'entre-eux, parce que si un enfant découvre quelque chose, y compris dans sa religion, et qu'il peut l'expliquer à l'autre [...], là on est entre enfants, je veux dire, ils s'évangélisent aussi, quoi, et dans le sens large du terme « évangéliser » puisque ça peut-être dans les deux sens, quoi. Et

104 9 H 8, « Monographie 1986-1987 club des étoiles ».

105 9 H 8, « Monographie 1986-1987 club des étoiles ».

puis ça peut interpeller celui qui n'a pas d'appartenance religieuse enfin claire quoi, aussi [...]. Le club ACE c'est pas du caté, il faut qu'on soit clair aussi. Si on veut que ce soit un mouvement d'évangélisation, au sens large justement, jusqu'au moment où un enfant peut dire [...] : « Mais pourquoi on fait pas une prière *etc.* qu'on pourrait dire devant la crèche pour Stella [l'autre animatrice, malade] ? ». Bon du coup en club, ils ont composé une prière, ils ont tous été d'accord *etc.*, ils ont tous signé. Et après on a porté la prière chez Stella. Ben voilà tu vois, mais c'est au niveau de l'enfant, quoi.¹⁰⁶

Si l'accent est d'abord mis par le mouvement sur une spiritualité ancrée dans le quotidien et qui part des questions ou des remarques spontanées des enfants, l'année est néanmoins rythmée par des temps forts spirituels organisés en amont par les responsables. C'est Noël qui est le principal temps fort de l'année, y compris lorsqu'il y a des enfants musulmans dans le club. Des célébrations religieuses sont presque toujours proposées, en lien avec la mission ouvrière locale. Ce sont souvent des célébrations de la Parole, sans eucharistie, qui ont lieu quelques jours avant le 24 décembre. Lorsque des enfants musulmans y participent, elles sont parfois adaptées, à l'image de celle vécue à Salon-de-Provence en 1977. Lors de cette célébration, la lecture de l'Évangile sur la naissance de Jésus est mise en résonance avec un extrait d'une sourate du Coran (sourate 2, 42-47) qui évoque l'annonce faite à Marie de la naissance de Jésus. La célébration s'achève sur la récitation de la Fatiha par les musulmans présents puis du Notre Père par les chrétiens¹⁰⁷. La plupart du temps, les enfants profitent aussi du temps de Noël pour organiser une fête, avec des sketches, des danses et des jeux. Les enfants musulmans participent presque toujours à ces festivités et à leur préparation (réalisation de guirlandes, mise en place d'une crèche parfois...) et cette période est propice aux discussions spirituelles entre enfants ou avec les accompagnateurs¹⁰⁸. Dans une moindre mesure, Pâques peut aussi être l'occasion d'évoquer la foi chrétienne dans un contexte festif¹⁰⁹.

Dans les clubs avec des enfants musulmans, les principales fêtes musulmanes s'ajoutent aux fêtes chrétiennes pour rythmer l'année du club. L'Aïd al-Adha, la « fête du sacrifice » qui commémore le sacrifice d'Abraham, est souvent fêtée en club¹¹⁰. C'est l'occasion pour les enfants musulmans d'apporter des gâteaux réalisés avec ou par leurs mères et d'évoquer la signification de cette fête dans la religion musulmane¹¹¹. Nous avons ainsi l'exemple de deux clubs composés d'enfants d'origine marocaine qui réalisent pour l'Aïd un montage audiovisuel sur la religion musulmane en

106 Entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse.

107 R.C.93, « Déroulé de célébration de Noël, Noël 77, veillée à Salon de Provence ».

108 9 H 8, « Ressaisie de vie directe, quartier des Avignonnets à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 » ; 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 » ; 8 H 20, « Enfants Musulmans – monographie ».

109 9 H 8, « Christiane Dupéron, ACE, Bourges, Préparation à la session nationale S.R.I. juillet 1987 ».

110 Par exemple : 22, « Pastorale des migrants J.Luisson, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. ».

111 Entretien avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris.

français et en marocain, avec l'aide de leurs grands-frères et de leurs parents. Leurs copains français sont invités à la fête organisée autour de la projection¹¹². D'autres clubs évoquent le sacrifice d'Abraham à travers un sketch¹¹³. Le deuxième temps fort de l'islam qui marque la vie des clubs est le Ramadan, d'autant plus que certains enfants musulmans parmi les plus âgés commencent à jeûner¹¹⁴. Comme pour l'Aïd al-Adha, le temps du Ramadan est l'occasion de parler de l'islam. Lors d'une fête inter-clubs à Foix en mai 1988, peu de temps après la fin du Ramadan, une mère est ainsi amenée à témoigner sur le sens qu'elle donne à ce mois :

Je voudrais dire que je suis d'accord avec tout ce que vous faites, tout ce que vous avez écrit, et vous parler du sens du Ramadan.

C'est pas seulement se priver de manger pendant 30 jours.

Oui, on se prive. Et quand on sent la faim, on connaît un peu la souffrance de ceux qui ont faim, on pense un peu plus à eux ; On pense à tous ceux qui ont soif. Regardez ce globe : dire qu'il y a des enfants dans le monde qui n'ont pas d'eau à boire. Cette soif nous fait partager leur soif. Mais pendant ce temps de Ramadan on invite à notre table ceux qui n'ont pas trop à manger. Il ne faut pas les laisser seuls. C'est important de partager. Dieu veut qu'on partage.

C'est aussi un temps de pardon. Quelque fois ça ne va pas entre nous. Tout à l'heure vous avez dit que vous faisiez la paix, nous aussi on doit faire la paix. Dieu nous aide à faire cette paix avec tous. Quand on jeune on parle à Dieu, on essaie de le rencontrer dans son cœur. Je le prie davantage quand j'ai faim. Mais le Ramadan doit durer toute l'année : le partage, le pardon, la prière, c'est toute l'année.

Vous voyez, c'est comme ça que nous aussi on bâtit ce monde de lumière.¹¹⁵

Cette mère est attentive à faire le lien entre son expérience spirituelle et les thèmes développés à l'ACE.

À l'image de cette fête « inter-clubs », les rassemblements sont d'autres occasions pour les enfants de vivre des temps spirituels structurés, qui prennent souvent la forme de célébrations religieuses¹¹⁶. Généralement, ces célébrations se composent de deux temps : une célébration de la Parole puis une eucharistie. Il arrive cependant qu'il n'y ait qu'une célébration de la Parole, soit parce que les animateurs estiment que celle-ci est plus adaptée à l'âge des enfants, soit en raison d'un grand nombre de musulmans qui sont en pratique exclus de la dimension eucharistique¹¹⁷. Ces

112 R.C.93, « Apport de l'A.C.E. à la réunion de la commission mixte, avril 1982 ».

113 45 J 338, « ACE MO Commission du Laïcat du 20 et 21 Mars 1980 Les immigrés de religion musulmane ».

114 9 H 8, « L'A.C.E. et les enfants de Familles Musulmanes ».

115 9 H 8, « Inter-club 18 mai 1988, Foix (09) ».

116 Par exemple : entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse

117 Entretien avec Élia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille ; entretien avec Paul Daniel réalisé le 17/11/2014 à Marseille.

célébrations de la Parole se composent de chants, de lectures commentées de la Bible, de prières écrites par les enfants ou d'évocations de ce qui a été vécu pendant la journée, en s'appuyant souvent sur des gestes ou des objets symboliques. Une place est parfois donnée plus spécifiquement aux enfants musulmans, comme lors d'un week-end Fripounet en avril 1979 à Épinal où des enfants lisent un passage du Coran puis récitent la *salât* devant les autres enfants¹¹⁸. Le fait que la Bible soit évoquée lors de ces célébrations ne semble pas poser question aux animateurs de clubs composés d'enfants musulmans (et nous n'avons pas de traces dans les archives de réactions négatives d'enfants musulmans ou de leurs parents). Par contre, ces animateurs de clubs sont presque unanimes à estimer qu'il ne faut pas que les enfants de familles musulmanes assistent à l'eucharistie. En effet, ce sacrement implique et célèbre la divinité de Jésus, qui est un blasphème pour les musulmans. Il arrive néanmoins que des enfants y assistent parce qu'ils refusent de se séparer de leurs camarades¹¹⁹. Michel Delberghe, prêtre et accompagnateur pour la JOC et l'ACE sur la ZUP [zone à urbaniser en priorité] « Bourgogne » de Tourcoing entre 1975 et 1990, témoigne de cette position du mouvement :

Pour l'ACE, c'était un peu différent, c'était plus célébrations de la Parole, donc c'était un peu différent, même si y avait une parole d'Évangile, une parole de la Bible, ben ils étaient là, mais si y avait une eucharistie, non. On respectait les musulmans dans le fait que une célébration eucharistique, c'était quand même une célébration chrétienne, et c'était pas les respecter si...¹²⁰

Cette non-participation des enfants musulmans à l'eucharistie n'est pas seulement une pratique locale répandue, c'est aussi la position officielle du mouvement telle qu'elle se construit progressivement pendant les années 1980¹²¹.

Lors de la partie eucharistique des célébrations, un « temps musulman » (ou « temps parallèle ») est souvent organisé si plusieurs enfants musulmans sont présents. Les responsables du SRI insistent pour que ces temps soient animés dans la mesure du possible par des musulmans, dans l'idéal issus de foyers islamo-chrétiens, car des chrétiens ne sont pas compétents à leurs yeux pour préparer un temps de prière musulman¹²². Il arrive que ce soit effectivement le cas, avec la participation d'un parent, d'un animateur de club lui-même musulman ou parfois même d'intervenants complètement extérieurs au mouvement¹²³. À Bourges, en 1985, un imam est « mis

118 45 J 338, « Fédé A.C.E./M.O. Épinal, Week-end Fripounet Lusse les 7 et 8 avril 1979 ».

119 Un exemple : entretien avec Maryse M. réalisé le 10/04/2015 à Conflans-Sainte-Honorine.

120 Entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille.

121 Cf. chapitre 4.

122 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET ».

123 Un exemple : 9 H 8, « Reprise du temps musulman à Balad'jou 86 juin 86 ».

au courant » du « temps musulman » prévu lors d'un rassemblement et « donne son accord »¹²⁴. Le plus souvent, ce sont cependant des responsables catholiques qui se chargent d'animer ces temps, soit parce que les fédérations n'ont pas cherché, soit parce qu'elles n'ont pas trouvé d'interlocuteurs musulmans¹²⁵. Ces animateurs sont, dans la mesure du possible, un prêtre ou un laïc plus formé que les autres sur l'islam - à l'image de Jean-Luc Brunin ou de Michel Delberghe pour la fédération de Roubaix-Tourcoing¹²⁶ - ou à défaut un animateur d'un club avec beaucoup d'enfants musulmans¹²⁷. Lors de ces temps, les enfants sont souvent invités à faire une relecture de la journée qu'ils viennent de vivre¹²⁸ ou à réfléchir à des sujets généraux comprenant une dimension spirituelle, comme la question de la paix, de la mort, de l'amitié¹²⁹. Certains « temps musulmans » sont davantage centrés sur l'islam et sont alors un espace de découvertes ou d'échanges sur leur religion pour les enfants musulmans, autour de thèmes comme les piliers et les principales fêtes de l'islam¹³⁰ ou la vie du Prophète¹³¹. Il arrive que des extraits en français du Coran soient lus lors de ces temps mais cela semble plutôt une exception¹³². En effet, le fait que le Coran soit lu en français et *a fortiori* par des non-musulmans heurte certains parents d'enfants musulmans qui considèrent que le texte sacré ne peut être lu qu'en arabe¹³³. Les responsables du SRI insistent quant à eux sur le fait que les animateurs catholiques ne doivent pas « faire de sermon sur le Coran », que ce n'est pas leur rôle et qu'ils n'en ont pas les compétences¹³⁴. En 1989, les responsables nationaux de l'ACE MO prennent position sur cette question et déclarent que des responsables catholiques ne sont « pas habilités à lire le Coran »¹³⁵, ce qui n'empêche pas quelques animateurs de continuer à l'utiliser¹³⁶. D'autres animateurs contournent la difficulté en évoquant le Coran indirectement, en partant par exemple d'un texte de l'Ancien Testament dont on trouve une version proche dans le texte sacré des

124 9 H 8, « Christiane Dupéron, ACE, Bourges, Préparation à la session nationale S.R.I. juillet 1987 ».

125 Par exemple : entretien avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris.

126 Entretien avec Micheline Martel, réalisé le 04/04/2014 à Roubaix.

127 Entretien avec Maryse M. réalisé le 10/04/2015 à Conflans-Sainte-Honorine.

128 Par exemple : 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 ».

129 Par exemple : 9 H 8, « Comment se fait votre rencontre avec des jeunes d'origine musulmane ? Où et dans quelles circonstances ? 87-88 », 45 J 338, « Fédé A.C.E./M.O. Épinal, Week-end Fripounet Lusse les 7 et 8 avril 1979 » ; entretien avec Kaltoume O. réalisé le 08/12/2014 au Havre.

130 Par exemple : 9 H 8, « Fédération de Bourges Commission de milieu 21.06.1986 », 9 H 8, « Reprise du temps musulman à Balad'jou 86 juin 86 ».

131 Par exemple : 8 H 8, « Enfants musulmans en clubs et place des responsables (musulmans ou pas) à partir de quelques notes de CDR de Roubaix-Nord 59100 (CDR de d'Octobre, et de Novembre 85) ».

132 Par exemple : 45 J 338, « Fédé A.C.E./M.O. Epinal, Week-end Fripounet Lusse les 7 et 8 avril 1979 ».

133 R.C. 93, « Les enfants immigrés de religion musulmane, conduite p.28-29, article de Brigitte Parat, vers 1980 ».

134 Par exemple : 9 H 8, « Avec Michel Serain ».

135 C 93 2, « Les enfants de familles musulmanes, La recherche de l'A.C.E. en monde ouvrier, document rédigé à Paris le 11 décembre 1989 ».

136 Entretien avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris ; 9 H 8, « François Milanese d'Agen, notes à la suite de questions posées par une journaliste, 7 avril 1998 ».

musulmans¹³⁷. C'est le cas de Micheline Martel, animatrice ACE à Roubaix :

Alors on essayait de toujours de partir d'un texte qu'on pouvait retrouver dans le Coran, mais on lisait pas, nous, dans le Coran, puisque faut s'avoir lavé les mains, parce qu'on voulait respecter les rythmes que, eux, ils avaient : il faut se laver les mains, il faut voilà, mais on disait : « Dans le Coran, vous pouvez le retrouver... ». Bon je sais plus quel texte mais c'était souvent de l'Ancien Testament, Abraham, tout ça. Et on disait : « Dans le Coran, vous pourrez le retrouver » mais on lisait pas le Coran, non.¹³⁸

Lors des « temps musulmans », les animateurs proposent souvent des activités manuelles aux enfants. À Avesnes-sur-Helpe, lors du rassemblement Coloramis du 12 juin 1983, les enfants réalisent trois banderoles avec les messages suivants : « Il faut s'aimer pour avoir une vie plus belle », « Dieu veut que tout le monde s'aime. Il ne veut pas le racisme, mais la vie » et « Avec tous les clubs, on fait un monde de frères et sœurs »¹³⁹. À Nantes, en 1985, lors d'un temps avec des jeunes issus de l'immigration turque, les enfants réalisent une grille de mots croisés sur un grand carton avec des mots importants de l'islam puis dessinent des mots du Coran en lien avec la paix sur des formes de mains¹⁴⁰. Ces réalisations concrètes sont ensuite souvent apportées en procession à la fin de l'eucharistie pour présenter aux enfants chrétiens ce qui a été vécu lors du « temps musulman »¹⁴¹. Même en absence de réalisations matérielles, les enfants musulmans sont fréquemment invités à témoigner de ce qu'il s'est dit lors de leur temps spécifique, dans un souci d'intégrer pleinement cette rencontre à la célébration¹⁴². Cependant, à partir des années 1980, comme à la JOC-F, la question du sens de ces « temps musulmans » dans un mouvement catholique est posée au sein du mouvement. Dans les années 1990, « les temps musulmans » sont remplacés par les « temps parallèles », officiellement ouverts à tous les jeunes qui ne souhaitent pas participer à la célébration et non aux seuls musulmans, mais on constate une certaine continuité dans les pratiques des fédérations¹⁴³. Les « temps parallèles » des années 1990 sont souvent pensés pour les enfants musulmans et certains animateurs continuent à faire appel ponctuellement à des intervenants musulmans¹⁴⁴.

137 Un exemple : entretien avec Maryse M. réalisé le 10/04/2015 à Conflans-Saint-Honorine.

138 Entretien avec Micheline Martel, réalisé le 04/04/2014 à Roubaix.

139 8 H 8, « Enfants musulmans en clubs et place des responsables (musulmans ou pas) à partir de quelques notes de CDR de Roubaix-Nord 59100 (CDR de d'Octobre, et de Novembre 85) ».

140 9 H 8, « Chateaubriant Nantes 44 Participation des enfants turcs aux célébrations bilan fin 86 ».

141 Par exemple : 9 H 8, « Chateaubriant Nantes 44 Participation des enfants turcs aux célébrations bilan fin 86 », entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse.

142 Par exemple : entretien avec Jean Courtaudière réalisé le 19/12/2013 à Saint-Denis.

143 Cf. chapitre 4.

144 Entretien avec Élia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille ; entretien avec Maryse M. réalisé le 10/04/2015 à Conflans-Sainte-Honorine, entretien réalisé avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse ; entretien avec Jean-Marie R. réalisé à Mulhouse le 27/02/2014.

Les célébrations à l'occasion des rassemblements, des camps ou de la fête de Noël constituent donc les temps forts spirituels de l'ACE. En dehors de ces célébrations, certains clubs organisent également ponctuellement des « récos », pour « récollections », qui ont pour but d'initier les enfants à la démarche de la révision de vie, centrale dans l'Action catholique spécialisée¹⁴⁵. Plus rarement, certains responsables proposent régulièrement des temps spirituels ritualisés lors des rencontres hebdomadaires du club. C'est le cas de Maryse M., responsable d'un club ACE dans les années 1990 à Conflans-Sainte-Honorine, qui conclut les réunions de son club par un temps de prière sous une « tente », symbolisée par un drap :

Toujours à la fin de chaque réunion, [...] on se mettait sous la tente, donc symbolisée par un drap, et puis c'était le moment, voilà, ce qu'on avait fait, ce qu'on allait faire, comment ça s'était passé, comment chacun avait ressenti l'affaire et puis est-ce qu'on avait envie de dire quelque chose à Dieu. Des fois ça venait, des fois ça venait pas. Et au début, c'était très impressionnant parce qu'ils ne parlaient pas, même ça les faisait rigoler, et puis après c'était souvent les petits musulmans qui commençaient les premiers. [...] C'était souvent des prières de « merci » ou : « C'est bien parce qu'on s'est pardonné, on est arrivé à se pardonner » ou des choses comme ça. C'était assez poignant, c'était très simple et très voilà. Parce que chez eux, apparemment, c'est des prières plus conventionnelles et tous ensemble, c'est moins personnel que nous.¹⁴⁶

Dans ces temps spirituels vécus en clubs, les animateurs sont attentifs à donner une dimension concrète, voire ludique, à ce qu'ils proposent. À Lyon, sœur Marie-Andrée dessine un mouton pour les enfants de son club et leur demande d'écrire dessus pourquoi ils croient en Dieu. Parmi les réponses, on peut lire : « Je crois en Dieu parce que mes parents y croient », « Je crois en Dieu parce qu'il nous a fait, [...] mais je me demande bien comment il a fait »¹⁴⁷. Emmanuelle C., à Tours, conçoit un jeu sur le dialogue interreligieux où les enfants de son club ACE et ceux du catéchisme, répartis dans des équipes composées de chrétiens et de musulmans, doivent reconnaître des symboles des deux religions puis réfléchir à ce qui est commun aux deux confessions¹⁴⁸. En présence de jeunes musulmans, les accompagnateurs sont soucieux de parler de Dieu dans des termes qui ne les excluent pas. En général, Dieu est davantage nommé que Jésus et les animateurs s'appuient parfois sur des textes poétiques qui ne sont pas associés à une confession particulière mais qui véhiculent des messages humanistes et qui ont ainsi une dimension spirituelle au sens large. Les chants composés dans le cadre de l'ACE ou fréquemment utilisés par le mouvement - par exemple « Rêve d'un monde » de Jean-Claude Gianadda, « Viens mélanger tes couleurs » de Patrick Richard ou « Change ton regard » de Noël Colombier - permettent aussi d'évoquer des thématiques présentes dans les différentes confessions religieuses, comme le respect de la Création ou l'égalité

145 Par exemple : entretien avec Emmanuelle C. réalisé le 13/03/2015 à Tours.

146 Entretien avec Maryse M, réalisé le 10/04/2015 à Conflans-Sainte-Honorine.

147 Entretien avec Marie-Andrée Bon réalisé le 30/05/2015 à Lyon.

148 Entretien avec Emmanuelle C. réalisé le 13/03/2015 à Tours.

dignité de tous les hommes. Même quand Dieu est explicitement évoqué dans les paroles, c'est d'une manière suffisamment générale pour ne pas heurter les enfants musulmans dans leurs convictions religieuses¹⁴⁹. Bernard Bauffe, accompagnateur d'un club à la Grande-Combe dans les années 2000, témoigne de sa recherche d'une manière de prier respectueuse de toutes les confessions :

Quand c'était pour la prière du soir [en camp], je m'arrangeais pour qu'il n'y ait pas ..., moi aussi j'ai cherché. J'évitais en général que ce soit trop... Enfin Dieu, Dieu, tout le monde peut parler de Dieu, et je l'expliquais [...] : « Même si nos copains-là, musulmans, eux ils disent Allah, nous on dit Dieu, bon, mais on s'adresse bien à la même personne *etc.* et on bon, voilà, donc on va se tourner vers nanana, *etc.* », donc je pense que ça, y avait pas de problème [...]. Puis après, des fois, je me disais : « Ben oui, mais pour les chrétiens qui sont là, il est normal aussi qu'on puisse nommer Jésus », donc... Mais la prière n'était pas adressée à... Alors, ben c'est-à-dire je prenais des CD aussi, tous les chants qui existent de Sciaky *etc.*, bon, pour les enfants donc, et qui invitaient comment prier le soir, donc ben remercier pour tout ce qu'il y avait eu dans la journée, et puis après faire son examen, voir un petit peu les choses, demander pardon *etc.*, et puis on va prier pour nos parents, tous ceux qu'on aime *etc.*, ça tout le monde peut le faire. Je veux dire, y avait rien de spécifique, c'était pas catho-catho, quoi.¹⁵⁰

Dernière caractéristique récurrente de ces temps spirituels regroupant enfants chrétiens et enfants musulmans en ACE, les grandes figures de l'Ancien Testament, notamment celles de Moïse ou d'Abraham, sont régulièrement utilisées¹⁵¹. Présentes également dans le Coran, elles permettent aux enfants des deux confessions de dialoguer sur leur foi. Cet usage de l'Ancien Testament à des fins interreligieuses est l'objet d'une réflexion parmi les responsables de l'ACE MO. En janvier 1980, Bernard Courteille anime une formation sur l'islam pour l'ACE MO où il incite les participants à utiliser l'Ancien Testament « pour faire un bout de chemin avec les musulmans »¹⁵². Suite à cette intervention, les responsables de l'ACE présents s'interrogent :

Comment dans l'éducation de la foi des musulmans on utilise l'Ancien Testament...est ce qu'on peut faire un bout de chemin commun ? En faisant attention de ne pas tomber dans le plus « petit dénominateur chrétien » - A revoir -¹⁵³

149 Entretien avec Emmanuelle C., réalisé le 13/03/2015 à Tours, entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse.

150 Entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse.

151 44 J 1524, « Réflexion sur l'islam, Lisieux Mai 84 » ; 9 H 8, A.C.E./M.O. « 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane ». À Gien, à la fin des années 1980, lors des Cercles de responsables (CDR, qui regroupent les animateurs), la révision de vie part de textes de l'Ancien Testament pour permettre à Saoud, animatrice musulmane, de participer librement (cf. 9 H 8, « Rencontre avec une équipe d'ACE, Danièle Fuseau (Gien) »).

152 18 LA 69, « Islam, décembre 1979 ».

153 18 LA 69, « ACE/MO, topos de janvier 1980 lors de la session recherche immigrés/Approfondissement Islam ».

Dans une synthèse sur les « enfants immigrés de religion musulmane » parue par la suite, Brigitte Parat, permanente ACE, reprend cette position : ne pas hésiter à utiliser l'Ancien Testament, mais être attentif à ne pas tomber dans le « plus petit dénominateur commun »¹⁵⁴. Certains passages du Nouveau Testament sont aussi assez facilement utilisables car ils n'évoquent pas la divinité de Jésus. Lors d'une réunion de la fédération de Lille qui a lieu en novembre 1996, les responsables présents soulignent ainsi que les Béatitudes ou la description du Jugement dernier présente dans l'Évangile de Mathieu (25, 31) sont « intéressant[e]s » car ils ouvrent sur le Royaume et sur une Église qui n'est pas un « club de cathos », sans faire référence à une démarche religieuse¹⁵⁵.

Ainsi, les responsables de clubs ACE apparaissent particulièrement vigilants, à cause du jeune âge des enfants musulmans qui leur sont confiés, au fait d'adapter la proposition spirituelle du mouvement en leur présence¹⁵⁶. Cette vigilance n'empêche cependant pas des « maladresses » d'être commises, selon le jugement des animateurs eux-mêmes. Lors d'une célébration à la Grande Combe dans les années 2010, l'aumônier de l'ACE propose aux enfants présents, et parmi eux à des musulmans, de se donner la main pour le Notre Père :

On peut pas faire ça, ça c'est le truc maladroit auquel on pense pas forcément mais y a aucune raison que... Si eux veulent le faire, ils peuvent le faire mais je veux dire là on les mettrait dans quelque chose..., bon.¹⁵⁷

Cette « maladresse » a lieu pendant une célébration, c'est-à-dire pendant un temps qui s'inscrit dans une démarche catholique, à l'inverse des « temps musulmans » ou des temps spirituels vécus au sein du club et construits par les responsables dans une perspective interreligieuse.

c- Les Unités Soleil : la mise en place de « partages inter-religieux »

Le fait que les Unités Soleil se définissent comme pluri-religieuses au sein d'un mouvement catholique ouvert à tous a des conséquences sur la manière dont sont pensés les temps spirituels : ceux-ci ne sont pas adaptés aux musulmans, comme c'est le cas des révisions de vie jocistes ou des célébrations de la Parole en ACE, mais sont le plus souvent construits dans une perspective

154 R.C. 93, « Les enfants immigrés de religion musulmane, conduite p.28-29, article de Brigitte Parat, vers 1980 ». En 1986, cette expression de « dénominateur commun » est popularisée par le pape Jean-Paul II, qui l'utilise dans son discours à Assise. Elle est ensuite régulièrement reprise dans les réflexions théologiques sur les prières interreligieuses. Cf. Risto JUKKO, « La prière interreligieuse et l'Église catholique », *Nouvelle revue théologique*, 2008/4, tome 130, p. 775-792.

155 9 H 8, « Réflexion sur la place des enfants de familles musulmanes en ACE du 14.11.96. (59) ».

156 Cf. chapitre 6.

157 Entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse.

interreligieuse. Les expressions « célébration interreligieuse » ou « partage interreligieux » sont d'ailleurs régulièrement utilisées à partir de 1990 pour présenter les temps spirituels organisés par l'équipe nationale des Unités Soleil à l'occasion de réunions ou de week-ends regroupant les responsables de toute la France¹⁵⁸.

Ces temps spirituels, occasionnels pendant l'année et généralement plus structurés lors des temps forts et des camps, prennent souvent la forme d'une réflexion qui s'appuie sur des extraits de la Bible, du Coran ou de textes philosophiques et poétiques, selon les confessions des jeunes présents. Cette réflexion spirituelle peut se structurer autour d'un thème général (l'argent, le respect, la nature, la solidarité, la liberté, la paix *etc.*)¹⁵⁹, autour d'objets symboliques (l'eau, la lumière, la pierre, l'arbre *etc.*)¹⁶⁰, autour des « 99 noms de Dieu » de la mystique musulmane¹⁶¹ ou prendre davantage la forme d'une relecture de ce qui a été vécu¹⁶². Les jeunes sont parfois séparés en groupes confessionnels pour réfléchir avec l'aide d'un chef sur le sujet proposé, avant de présenter le résultat de leur réflexion lors d'un temps de mise en commun¹⁶³. Aux Unités Soleil de Rennes, lors des camps, une journée est plus spécifiquement dédiée à la réflexion spirituelle :

Les enfants choisissaient déjà le matin une couleur qu'ils pensaient référence à leur religion. Par exemple les chrétiens prenaient le blanc, la couleur pascale ; les musulmans prenaient le vert ; les bouddhistes ont dû prendre orange et les non-croyants ou les « croyants autrement », ceux qui étaient baptisés mais ne s'approchaient de rien, prenaient généralement le jaune, la lumière de la paix, enfin tout ça. Et après, quand les services étaient finis, ils s'organisaient avec leurs chefs d'équipe à chercher ce qui était le point fort de ce qu'ils connaissaient de leur religion. Par exemple, les petits musulmans, avec Malika ou [...] Seleman [Afghan], bon, la soumission, la loi. Bon les catholiques prenaient l'amour, l'espérance. Les bouddhistes prenaient souvent la paix, l'intériorité, le silence et puis les « croyants autrement », [...] par exemple la solidarité, le respect, enfin...., la tolérance. [...] Puis alors après, ben ils faisaient en fin de matinée des panneaux avec leurs mots clés, qu'ils illustraient avec leurs propres dessins, où ils racontaient ce qui dans l'année, puisque c'était une relecture de l'année aussi, là où par exemple être tolérant avait été difficile, ou là où

158 Carton Guides Soleil 1996-1999, « Réunion d'équipe unités Soleil du 21 octobre 1990 » ; carton Unités Soleil WE-stages formation, « Tract de présentation du week-end des responsables « Unités Soleil » les 23 et 24 octobre 1993 » ; Carton Unités Soleil équipe nationale + documents, « Déroulement du dimanche 26 septembre 1993 (remise de la médaille à Claudette Lemire) ».

159 Entretien avec Jimmy F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin ; C.93.22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel » ; C. 93.22, « Journal *Chez les Soleil. Quoi de neuf à St Quentin 02*, n°4 Spécial Camp d'été 02 » ; entretien avec Monique Champy et les anciennes des Unités Soleil de Gray réalisé le 30/07/2015 à Gray.

160 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes ; C.93.22, « Cap Soleil, n°9, 1985 », p. 3-5.

161 Carton Unités Soleil WE – Stages Formation, « Proposition pour la prière, 25 octobre 1994 » ; entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

162 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes ; carton Guides Soleil détail, « Veillée aux mille couleurs, WE spécialisé des US, les 21 et 22 octobre 1995 » ; C. 93.22, « Cap Soleil, n°8 ».

163 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes, entretien avec Jimmy F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin ; C.93.22, « Cap Soleil, n°8 ».

tolérant ça les avait marqués, ils avaient fait un geste de.... [...] Comme ça dans les quatre religions. Et souvent alors à ce moment-là, après y avait la préparation d'un repas international, chacun faisait quelque chose un peu, autant que possible en plein air mais bon, on avait des petits..., ou des mamans avaient préparé des gâteaux, des choses comme ça. Et après, et bien y avait en début d'après-midi, après le temps de repos, qui leur permettait de discuter et puis moi de passer, de voir s'ils avaient réussi à formuler, d'épauler les cheftaines, donc vers 3h-3h un quart, c'était la mise en commun.¹⁶⁴

À l'image de cette journée décrite par Annie Léon, la proposition spirituelle des Unités Soleil se caractérise par le souci d'un équilibre entre les différentes confessions. Lorsque la Bible est utilisée, c'est souvent aussi le cas du Coran et de textes issus de la Sagesse orientale si des jeunes bouddhistes sont présents¹⁶⁵. Dans les temps de prière, *Fatiha* et *Credo* se répondent¹⁶⁶. Lors du jamboree [rassemblement] Guides de France de 1994, un supplément au livret du rassemblement est distribué aux Unités Soleil avec entre autres la *Fatiha* et des extraits du Coran, pour que les jeunes n'aient pas un livret uniquement composé de textes catholiques¹⁶⁷. Le Ramadan et l'Aïd al-Kabir sont régulièrement fêtés, comme Noël ou Pâques, et toujours dans la perspective de permettre à tous les enfants de participer, quelle que soit leur confession¹⁶⁸. À Gray, Monique Champy, la responsable locale des Unités Soleil, propose ainsi une journée de jeûne aux chrétiens pendant le mois du Ramadan¹⁶⁹. En juillet 1983, lors d'un camp national regroupant des guides françaises et étrangères, le rythme du camp est adapté pour permettre aux jeunes filles qui le souhaitent de vivre le Ramadan et de réfléchir au sens de ce temps particulier. La fête de l'Aïd el-Fitr est l'occasion d'un grand repas et les participants présentent à cette occasion des chants, des danses ou des plats traditionnels de leurs pays d'origine¹⁷⁰. De même que les jeunes chrétiens ou « croyants autrement » sont invités à fêter les temps forts de l'islam avec les enfants musulmans, les jeunes musulmans sont associés aux fêtes de Noël. À Saint-Quentin, en décembre 1975, les jeunes de toutes confessions vivent un « Noël de la réconciliation » : ils portent à leurs voisins des bougies décorées par leurs soins dans le but de « se réconcilier avec les voisins pour qu'il y ait plus de joie » dans la cité. Ce

164 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

165 Par exemple : Carton Unités Soleil, « Dossier « Guidisme ouvert au plus grand nombre » de la commission Migrants des Guides de France, septembre 1975 » ; Carton Guides Soleil détail, « Veillée aux mille couleurs, WE spécialisé des US, les 21 et 22 octobre 1995 » ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; entretien avec Jimmy F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

166 Carton Guides Soleil 1996-1999, « Vivre ensemble...C'est ça la vie ! Week-end spécialisé unités Soleil, 29 et 30 octobre 1994 à Paris ».

167 Carton Unités Soleil, « Supplément au livret du jamboree Guides de France Unités Soleil de juillet 1994 ».

168 Un exemple : entretien avec Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

169 Archives de Monique Champy, « 19 mars 1988, temps de prière « Contre leurs faims, jeuniez avec nous ! » » ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray.

170 C.93.22, « Cap Soleil n°6 ».

geste symbolique est choisi car il a un sens pour tous les enfants¹⁷¹. À Gray, chrétiennes et musulmanes célèbrent Noël par des sketches¹⁷².

Afin que les référents adultes du mouvement ne soient pas tous catholiques, des intervenants musulmans sont ponctuellement sollicités par les responsables locaux ou nationaux pour parler de l'islam aux jeunes ou pour participer à la réflexion spirituelle du mouvement¹⁷³. En janvier 1986, lors d'un week-end national des Unités Soleil à destination des chefs, cheftaines et responsables d'Unités Soleil, Sadek Sellam, universitaire franco-algérien, est invité par Claudette Lemire aux côtés de Jean-François Six, prêtre de la Mission de France, pour évoquer le rapport entre les différents monothéismes, la place des femmes dans l'islam, le rapport des jeunes au religieux et la question des intégrismes¹⁷⁴. En 1996, les responsables des Unités Soleil de Créteil réfléchissent avec deux prêtres et un théologien musulman d'origine comorienne, Mohammed Abdallah, sur la spiritualité de l'unité et plus particulièrement sur la question des promesses¹⁷⁵.

Au sein des Unités Soleil, les temps spirituels sont donc le plus souvent construits ou redéfinis dans une perspective pluri-religieuse. Seules les célébrations eucharistiques ne peuvent pas, d'un point de vue théologique, être complètement adaptées dans un sens interreligieux. De ce fait, les Unités Soleil y participent de manière moins régulière que les unités classiques des Guides de France. Contrairement à la majorité des unités Guides de France, les jeunes ne vont pas à la messe à chaque réunion¹⁷⁶ mais surtout lors des camps¹⁷⁷ ou des rassemblements avec d'autres unités¹⁷⁸. Certains responsables font néanmoins le choix de proposer aussi des célébrations pendant l'année, sans que nous puissions déterminer si ce cas de figure est fréquent ou non¹⁷⁹. L'accent est en tout cas toujours mis sur l'entière liberté laissée aux jeunes, et notamment aux jeunes musulmans, de

171 *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987, p. 27.

172 Entretien avec Monique Champy réalisé le 30/02/2015 à Gray.

173 C.93.22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel » ; C.93.22, « Cap Soleil n°3 » ; entretien avec Kamel O. et Jimmy F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

174 Carton Unités Soleil, « Cap Soleil spécial n°10 ».

175 Carton Unités Soleil Équipe nationale + documents, *Cap 94*, octobre 96, n° 257 (bulletin du Diocèse de Créteil), p. 13 à 16.

176 Entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes ; entretiens avec Jimmy F., Kamel O. et Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

177 Entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes ; C.93.22, « Cap Soleil, n°9, 1985 » ; entretien avec Kamel O. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

178 C.93.22, « Cap Soleil n°6 » ; 9 H 20, « Jouer la paix, les guides de France, 20 avril dans toutes les régions ou les départements Rallye de la paix, c'est servir la paix que reconnaître les différences, pourquoi ce titre ? » ; C.93.22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel ».

179 Entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray. Le fait qu'Annie Léon et Monique Champy soient toutes les deux religieuses peut avoir une incidence sur le fait qu'elles proposent ponctuellement d'aller à la messe paroissiale, en dehors d'occasions particulières.

participer ou non aux célébrations¹⁸⁰. Une partie des jeunes font le choix d'être présents¹⁸¹. Lorsque les célébrations ont lieu dans un cadre paroissial, les enfants qui ne souhaitent pas y assister restent avec des responsables, sans que cela soit forcément très organisé¹⁸². Irène, cheftaine à Aulnay-sous-Bois au début des années 1990, en témoigne dans le journal des *Guides de France* :

Nous allons à l'église tandis que les musulmanes avec l'autre cheftaine font autre chose, cela ne pose pas de problème.¹⁸³

Aux Unités Soleil de Saint-Quentin, dans les années 1990, c'est lorsque les jeunes chrétiens vont à la messe pendant les camps qu'ont lieu les temps entre jeunes d'autres confessions, comme le rappelle Kamel :

et donc le dimanche, ben il [Robert Pousseur] célébrait la messe, donc quand y avait une église, ben les chrétiens allaient à l'église, quand y avait pas d'église c'est lui, comme il était prêtre, c'est lui qui faisait sa cérémonie. Et nous, quand je dis nous c'était les musulmans, [...] les musulmans avaient un temps de réflexion entre musulmans, ceux qui étaient de religion hébraïque avaient un temps de réflexion entre eux et y avait ben ceux qui avaient pas de religion, [...] on les appelait les « croyants autrement », et les croyants autrement, c'est pareil, ils avaient un temps de réflexion à eux. [...] À la fin, y avait toujours quelqu'un qui restituait aux gens du groupe le temps de réflexion qu'on avait eu. [...]. On se posait la question voilà : qui pratique régulièrement ? Qui va régulièrement à la mosquée ? Qui connaît le plus de sourates ? Et c'était celui qui disait : « Bon ben voilà, moi je veux bien vous dire ce que j'ai lu, vous parler de ce que j'ai vu etc. », mais c'est vraiment un partage, un partage de connaissances aussi, sur notre foi, sur notre spiritualité.¹⁸⁴

Ces temps entre musulmans apparaissent comme des espaces assez informels d'une mise en commun par les jeunes de leurs connaissances sur l'islam. Leur dimension très horizontale contraste avec le modèle beaucoup plus vertical des écoles coraniques, dans lesquelles les jeunes apprennent sous l'autorité d'un adulte référent¹⁸⁵.

Lorsque les célébrations sont organisées par le mouvement lui-même, ce qui est le cas lors des rassemblements et souvent aussi lors des camps, la présence d'enfants de différentes confessions peut alors être prise en compte au sein même de la célébration. Le père Robert Pousseur, aumônier national des Unités Soleil à partir de 1996, dresse à cette date un bilan de la réflexion du

180 Entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray. Annie Léon demandait l'autorisation aux parents au début de chaque année.

181 Entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes ; entretien avec Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

182 Entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2016 à Gray.

183 C.93.22, *Demain*, n°82, janvier-février 1991.

184 Entretien avec Kamel O. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

185 Marie-Laure BOURSIN, *Construction de l'identité islamique : l'apprentissage religieux au sein des institutions religieuses et de la famille*, thèse de doctorat en anthropologie sous la direction d'Abderrahmane Moussaoui, université d'Aix-Marseille I, 2012, p. 194-204.

mouvement sur la manière d'intégrer une dimension interreligieuse dans les célébrations :

Comment avoir des temps de célébrations qui permettent de vivre une certaine communion et en même temps un respect des uns des autres dans leur foi ou leur recherche et questions : certains secteurs ont essayé des temps de célébrations totalement séparées... puis on a proposé des célébrations communes... puis on a proposé un temps d'écoute du Coran et de l'Évangile et d'approfondissement suivant sa religion...

Ne faudrait-il pas trouver des célébrations d'écoute... de temps de prière ou de réflexions (car tous ne prient pas) séparées (messe pour les chrétiens)... puis inviter à une mise en commun... ?¹⁸⁶

Ces tâtonnements décrits par Robert Pousseur se retrouvent dans les quelques descriptions de célébrations conservées dans les archives du mouvement. Nous pouvons en présenter quatre exemples, situés à des périodes différentes. À Marseille, en 1983, les jeannettes musulmanes ne participent qu'à l'introduction de la célébration eucharistique. Elles déposent sur l'autel une coupe en verre contenant de l'huile et des mèches allumées, pendant que l'une d'entre elles lit un passage du Coran où il est dit que « Dieu est la lumière des Cieux et de la Terre » (sourate 24, verset 35). Elles quittent ensuite l'assemblée et ne reviennent que pour la procession de sortie à la fin de la célébration¹⁸⁷. À Soissons, au milieu des années 1980, lors d'une célébration présidée par le père Labille, les musulmanes sont présentes jusqu'à la procession des offrandes et le prêtre adapte l'homélie pour elles. Elles partent ensuite dans une salle où une jeune fille musulmane leur parle du Prophète¹⁸⁸. À Saint-Quentin, lors d'une rencontre départementale de cheftaines et de chefs à la fin des années 1980, tous les participants réfléchissent sur le thème « Dieu nous a créés pour vivre, pour poursuivre l'Aventure de la Création ». Dans un deuxième temps, les chrétiens se rendent dans une salle où a été préparé un autel pour la célébration eucharistique et les musulmans vont dans une autre salle pour prolonger la réflexion entamée sur « Vivre l'aventure de Dieu ensemble »¹⁸⁹. En avril 1996, lors d'un week-end de caravelles dans l'Aisne, chrétiennes et musulmanes écoutent ensemble des extraits du Coran sur l'argent et le récit des disciples d'Emmaüs (évangile de Luc, 13,35). Par groupes confessionnels, elles méditent ensuite sur les textes précédemment lus puis les chrétiennes participent à l'eucharistie pendant que les musulmanes continuent leur réflexion sur les extraits du Coran choisis. Toutes se retrouvent enfin pour partager le temps qu'elles ont vécu¹⁹⁰.

Derrière la variété des formes prises par ces célébrations, des éléments structurants peuvent être

186 C.93.22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel ».

187 C.93.22, « Cap Soleil n°6 ».

188 8 H 20, « A.C.E.-M.R. – enfants musulmans Rencontre avec Claudette Lemire des Guides de France le 11 février 1987 ».

189 C.93.22, *Demain*, n°82, janvier-février 1991.

190 C.93.22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel ».

dégagés. Ces célébrations sont construites sur le principe d'une introduction commune aux jeunes des différentes religions et qui tient parfois lieu de « temps de la Parole » pour les catholiques, puis de temps confessionnels spécifiques (la célébration eucharistique pour les catholiques) et enfin d'un temps de synthèse et d'envoi qui rassemble de nouveau tous les jeunes. Dans ces célébrations, comme dans les temps spirituels, le thème de la lumière est régulièrement mobilisé car il est présent dans les différentes religions, il est porteur de sens pour les non-croyants et il permet des gestes concrets, notamment les processions avec des bougies¹⁹¹. L'usage du Coran est très répandu, lors des temps entre musulmans mais aussi dans les temps introductifs communs aux jeunes de toutes les confessions¹⁹². Cet usage du Coran ne semble pas susciter d'interrogations théologiques ou de controverses au sein du mouvement, contrairement à ce qui se passe à la même période à l'ACE et à la JOC-F. Aux Unités Soleil, les réflexions des responsables semblent davantage porter sur la manière de respecter les cheminements spirituels des jeunes dans leur diversité, sans provoquer de « confusion » chez eux¹⁹³ et en évitant que les jeunes non-catholiques ne se sentent exclus. Là encore, le fait que les Unités Soleil revendiquent leur dimension pluri-religieuse permet d'expliquer ces questionnements différents¹⁹⁴.

C'est donc autour des temps spirituels que se manifeste avec le plus d'évidence la nécessité pour les trois mouvements de s'adapter pour prendre en compte les jeunes musulmans et ainsi donner corps à leur identité de « mouvement catholique ouvert à tous ». Leurs recherches sur la manière d'adapter les célébrations religieuses en présence de jeunes musulmans amènent les responsables et les aumôniers à expérimenter des prières interreligieuses dès les années 1970, selon des modalités qui sont l'objet d'une réflexion théologique - comment ne pas réduire la prière à un plus petit dénominateur commun ? comment éviter le relativisme ou le syncrétisme? - qui prend son essor à la fin des années 1980 et dans les années 1990, dans le contexte de la réception de la prière interreligieuse d'Assise en 1986¹⁹⁵. Comme pour la formation, l'ACE et la JOC-F ne font que très

191 C.93.22, « Cap Soleil n°6 » ; C.93.22, « Cap Soleil, n°9 », 1985 H 20, « A.C.E.-M.R. – enfants musulmans Rencontre avec Claudette Lemire des Guides de France le 11 février 1987 » ; C.93.22, « Témoignage Journées Maghreb Dreux, 1998 : « Des Guides Soleil : Jeunes en marche » » ; carton Unités Soleil, « Cap Soleil spécial n°10 ».

192 C.93.22, « Cap Soleil n°6 » ; C.93.22, « Cap Soleil, n°9, 1985 » ; carton Unités Soleil, « Cap Soleil spécial n°10 » ; hors carton, « Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil, une enquête réalisée en 1996 ».

193 Carton Unités Soleil, « Cap Soleil spécial n°10 ».

194 Ces questionnements sont notamment présents dans la réflexion conjointe en 1986 de Claudette Lemire et de Marie-Edith Remillt, commissaire générale des Guides de France à cette date (carton Unités Soleil, « Cap Soleil spécial n°10 ») ou dans celle de Robert Pousseur en 1996, à l'issue de l'enquête menée cette même année avec une équipe de responsables d'unités Soleil auprès de jeunes et de chefs des Unités Soleil sur « la vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil » (hors carton, « Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil, une enquête réalisée en 1996 »).

195 Sur ces débats : Risto JUKKO, « La prière interreligieuse et l'Église catholique », *Nouvelle revue*

rarement appel à des acteurs musulmans extérieurs au mouvement pour concevoir ou animer ces temps spirituels. Parmi les responsables de clubs qui répondent à l'enquête menée en 1986 par l'ACE MO sur les enfants musulmans en clubs, seule une dit avoir des contacts avec la « communauté musulmane », en l'occurrence avec l'animatrice d'une école coranique marocaine¹⁹⁶. Cette quasi-absence de contacts pour les années 1980 s'explique sans doute en partie par la méconnaissance par les animateurs catholiques des institutions islamiques locales. Jocelyne Cesari rappelle par ailleurs que, le plus souvent, les imams officiant dans les mosquées des années 1980 n'ont reçu qu'une faible formation religieuse qui limite leur capacité de transmission dans le contexte occidental¹⁹⁷. Les contacts semblent un peu plus fréquents pour les années 1990 et 2000¹⁹⁸, à une période où les institutions coraniques (mosquées, écoles coraniques *etc.*) continuent à se développer et à gagner en visibilité¹⁹⁹ et où une nouvelle génération de musulmans, née ou formée en Europe, plus éduquée, arrive aux postes d'imam et de directeur de mosquée, ce qui facilite et amplifie les interactions de la communauté avec son environnement²⁰⁰. Aux Unités Soleil, dès les années 1980, les contacts avec des personnalités musulmanes extérieures au mouvement semblent un peu plus fréquents, ce qui est à mettre en lien avec la définition du mouvement comme pluri-religieux.

Cet accent mis dans le cadre de notre objet d'étude sur la dimension spirituelle des trois mouvements étudiés ne doit cependant pas nous faire oublier que les activités spirituelles ne représentent qu'une petite partie des activités qu'ils proposent.

théologique, 2008/4, tome 130, p. 775-792.

196 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane ».

197 Jocelyne CESARI, *L'islam à l'épreuve de l'Occident*, Paris, Éd. la Découverte, 2004, p. 197.

198 Entretien avec Elia Bortignon réalisé le 14/11/2014 à Marseille ; entretien avec Maryse M. réalisé le 10/04/2015 à Conflans-Sainte-Honorine ; entretien avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse ; entretien avec Emmanuelle C. réalisé le 13/03/2015 à Tours.

199 J. CESARI, *L'islam à l'épreuve de l'Occident...*, *op. cit.*, p. 189-194.

200 *Ibid.*, p. 197. Franck Frégosi a étudié les principaux instituts islamiques français qui se mettent en place dans les années 1990 : l'Institut européen des sciences humaines à Château-Chinon et l'Institut d'études islamiques de Paris. Franck FRÉGOSI, « Les filières nationales de formation des imams en France », in *La formation des cadres religieux musulmans en France, approches socio-juridiques*, Paris, Montréal, L'Harmattan, 1998, p. 101-139.

3 Quelles adaptations en dehors des temps spirituels ?

a- Des mouvements aux activités le plus souvent non-religieuses

Lorsqu'Amar est interrogé sur les raisons de son adhésion à la JOC dans le cadre de l'enquête jociste de 1981 sur « Les jeunes immigrés et le changement », il répond :

J'adhère pour mon avenir pour avoir une meilleure vie, pour qu'il n'y ait plus de racisme, pour essayer d'avoir du travail pour tous, pouvoir se regrouper avec des amis et discuter pour qu'il n'y ait plus de chômage en France et dans le monde. Et aussi pour ce que fait la JOC pour tous, pouvoir se battre encore car l'union fait la force.²⁰¹

Spontanément, Amar n'évoque pas la dimension religieuse du mouvement et présente la JOC-F comme un mouvement de jeunes qui militent pour un monde plus juste. Son expérience jociste semble rejoindre celle de Rabah, jociste à Épinay de 1968 à 1971, qui répond de la manière suivante lorsqu'on l'interroge sur la place de la religion dans son expérience jociste :

La religion elle était un petit peu de côté quand même.²⁰²

Abibès B., jociste à Thann à la même période, est encore plus catégorique, et ce alors même que les réunions jocistes avaient lieu au presbytère et étaient animées par l'aumônier :

On pense pas à la religion, on pense pas à ça, que ce soit la religion musulmane ou la religion catholique ou la religion chrétienne, [...] on pense pas à ça.²⁰³

Djamel, membre d'un comité chômeurs sur la fédération Aix-Gardanne, lui fait écho au début des années 1980 :

Le C j'en ai rien à foutre... le C ça a moins d'importance que ça ne paraît...on aurait pu le mettre en petit..²⁰⁴

La JOC c'est fait pour tous les JMO [jeunes du monde ouvrier], tu le crois ou tu le crois pas. Le mouvement va jusqu'au bout de ses idées. Je me sens à l'aise dans le mouvement, croire à Dieu c'est pas un impératif pour la JOC, la JOC c'est la liberté pour tout le monde.²⁰⁵

Amar, Rabah, Abibès et Djamel appartiennent à la catégorie jociste des « jeunes travailleurs »,

201 44 J 1523, « JOC-JOCF Les jeunes immigrés et le changement ».

202 Entretien avec Rabah H. réalisé le 31/01/2014 à Épinay-sur-Seine.

203 Entretien avec Abibès B. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

204 44 J 1451-1456, « Témoignage de Claude daté du 30/10/1984 à l'intention du Conseil national JOC/F de 1984 ».

205 45 J 332, « Nîmes W.E. Immigrés 7-8 Mai ».

qui participent aux actions de la JOC-F, par exemple à travers les « comités chômeurs », mais qui ne font pas partie d'une équipe de révision de vie. Pour tous ces jeunes, la dimension religieuse de la JOC-F est effectivement très périphérique, se résumant le plus souvent aux célébrations auxquelles ils sont libres d'assister ou pas lors des rassemblements. Même pour les militants membres d'une équipe de révision de vie, le temps consacré aux révisions de vie et aux célébrations est souvent moins important que celui consacré à l'action (enquêtes-campagnes, mobilisations dans les établissements scolaires ou dans les entreprises, participation à des « comités chômeurs » ou des « comités immigrés » *etc.*). Les discussions au sein de l'équipe portent surtout sur les difficultés rencontrées au quotidien par les jeunes, sans forcément faire référence à des textes bibliques. Vincent Rembauville, aumônier jociste à Roubaix de 1972 à 1992, le rappelle :

D'abord les révisions de vie, c'est pas si courant qu'on croit parce que c'est souvent des rencontres de jeunes, ils sont contents de se retrouver, ils racontent leur vie, leurs misères, leurs problèmes à la maison, leurs problèmes de chômage [...] De toute façon il faut reconnaître qu'on n'était pas tout le temps en train de parler de Jésus et compagnie, c'était surtout donner sens à ce qu'on vivait.²⁰⁶

Yassine A., militant puis fédéral à Roubaix au milieu des années 1980, propose une analyse similaire :

Je reviens toujours sur ça mais ce qui était mis en avant, c'était pas l'aspect chrétien. Certes, c'était pas non plus caché, ni non plus..., et ce pour quoi nous on roulait, c'était pas pour des valeurs religieuses, même si on essayait de les raccrocher, pour essayer d'avancer, à des valeurs religieuses, c'était pas ça qui nous faisait rouler, c'était plus les injustices qui nous faisaient réagir.²⁰⁷

C'est cette primauté de l'action sur les temps spirituels dans le quotidien de la JOC-F qui permet aux jeunes musulmans de se sentir partie prenante du mouvement.

On retrouve cette même primauté des activités non-religieuses à l'ACE et aux Unités Soleil. Une ancienne des Unités Soleil de Gray, interrogée sur la manière dont elle avait vécu le fait d'être dans un mouvement regroupant des jeunes de différentes religions, en témoigne :

Moi, de mon point de vue, on a vécu ça plutôt genre comme un centre aéré, tu vois, dans lequel on se rendait tous les mercredis.²⁰⁸

En utilisant spontanément l'expression de « centre aéré » pour décrire les Unités Soleil locales, elle souligne que celles-ci étaient davantage perçues comme un mouvement d'éducation populaire que comme un mouvement d'Église.

206 Entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque.

207 Entretien avec Yassine A. réalisé le 22/04/2015 à Lys-lez-Lannoy.

208 Entretien avec une ancienne des Unités Soleil de Gray, réalisé le 30/07/2015 à Gray.

Pour l'ACE, l'analyse des cahiers dans lesquels les responsables de clubs décrivent le quotidien de leurs clubs permet d'estimer la part des temps spirituels dans la vie de ces clubs. Nous avons ainsi l'exemple du cahier de « ressaisie de vie directe » de Claude Baux, une religieuse qui anime plusieurs clubs composés d'enfants issus de l'immigration turque dans le quartier des Avignonnets à Saint-Claude, au milieu des années 1980. Seules les pages correspondant à la période d'octobre 1985 à janvier 1986 sont conservées aux archives de l'ACE. Sur ces quatre mois, les enfants se déguisent, dessinent, dansent, jouent, bricolent (fabrication de masques, de cerfs-volants, d'un avion, d'un train, de marionnettes) font du théâtre et écrivent une lettre à la mairie pour avoir un nouveau local. La seule mention d'une activité avec une dimension spirituelle est l'organisation d'une fête pour Noël²⁰⁹. Le fait que les clubs accompagnés par la religieuse soient « 100 % turcs » accentue probablement la faible place accordée aux activités religieuses mais cet extrait de « ressaisie de vie » nous rappelle néanmoins que les clubs ACE, à partir des années 1960²¹⁰, sont avant tout des lieux où les enfants peuvent jouer librement et mener à bien des projets²¹¹.

b- JOC-F et ACE : quelques adaptations pratiques à la marge

Pour toutes ces activités non-religieuses, qui constituent dans les faits la majeure partie du quotidien des mouvements, les seules adaptations pour les jeunes musulmans concernent l'alimentation. Les responsables de la JOC-F, comme ceux de l'ACE, sont ainsi attentifs à ce qu'il y ait une alternative au porc en présence de jeunes musulmans²¹². La question de la viande *halal* n'est par contre jamais évoquée dans les archives ou les entretiens pour la période allant des années 1960 à 1991. Elle ne semble donc pas être une demande des jeunes musulmans ou de leurs familles à cette époque. Florence Bergeaud-Blackler souligne en effet que, jusqu'à la fin des années 1970, les Maghrébins installés en France ne manifestent le désir de manger de la viande abattue selon le rite islamique que pour les grandes fêtes religieuses. Une distinction existe alors entre la viande bouchère, non *halal*, pour la consommation quotidienne, et la viande cérémonielle, obtenue par le

209 9 H 8, « Ressaisie de vie directe, quartier des Avignonnets à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 ».

210 Les années 1960 correspondent pour l'ACE à la période où le mouvement obtient son autonomie vis-à-vis de l'Union des Œuvres et se rapproche davantage des mouvements d'Action catholique spécialisée. Vincent FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE*, Paris, Éd. ouvrières, 1987, p. 245 et suivantes.

211 Entretien avec José G. réalisé en février 2014 à Paris ; entretien avec Marie-Andrée Bon réalisé le 30/05/2015 à Lyon.

212 Entretien avec Élia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille ; 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 » ; 9 H 8, « Jean-Claude Villeneuve Reprise Planète 100.000 spécial enfants milieux défavorisés » ; 9 H 8, « A.C.E. monde ouvrier, fédé de Lille, Reprise journée de formation du 28/2/88 « regard sur l'Islam » » ; 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 » ; 45 J 43, « Jeunes immigrés musulmans à Paris 67. Jeunes immigrés musulmans dans la JOC en France. » ; entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à Lompret.

sacrifice rituel de l'animal à l'occasion des fêtes religieuses. L'apparition dans les années 1980 de chaînes d'abattage selon le rite islamique va abolir cette frontière entre viande de boucherie et nourriture sacrificielle mais ce n'est qu'à la fin des années 1980 que l'on observe un essor de la demande de garantie *halal* pour la viande bouchère. Cet essor peut être analysé comme une conséquence de l'arrivée en France de mouvements prosélytes (*Tabligh*, Frères musulmans), qui insistent sur l'importance de consommer de la viande abattue rituellement. Il est également lié à l'intensification du regroupement familial car ce sont généralement les femmes maghrébines qui se montrent plus attachées au caractère *halal* de la viande, pour des raisons religieuses mais également pour ses qualités culinaires supposées²¹³.

En dehors de la question du porc, les adaptations de l'ACE et de la JOC-F en lien avec la présence de jeunes musulmans sont davantage liées à la « condition immigrée » de ces jeunes qu'à leur religion. À l'ACE, les enfants musulmans sont issus de familles immigrées d'origine maghrébine ou turque qui vivent pour nombre d'entre elles dans la précarité. Plusieurs responsables de clubs témoignent des difficultés liées à cette appartenance à ce milieu très défavorisé : enfants qui viennent de manière très irrégulière au club, grandes sœurs qui amènent leurs petits frères et sœurs, grande agitation et difficulté à se concentrer sur une activité, agressivité ou petits vols dans certains cas, jeunes qui « foutent le chantier »²¹⁴ lors des fêtes ou des rassemblements, tensions entre enfants d'origines ethniques différentes, réactions racistes des riverains lors des ventes de calendriers ou d'autocollants, jeunes femmes qui ne peuvent pas assister aux réunions de responsables en soirée...²¹⁵ Confrontés à ces difficultés, les responsables sont particulièrement attentifs au fait d'établir un contact étroit et parfois même amical avec les familles pour leur expliquer le projet du mouvement et les rassurer sur la non-conversion de leurs enfants au christianisme²¹⁶. Ce travail est facilité par le fait que la majorité d'entre eux vivent dans les mêmes

213 Florence BERGEAUD-BLACKLER, *Le marché halal ou l'invention d'une tradition*, Paris, Éd. du Seuil, 2017, p. 43-44.

214 L'expression est de Pierre-Marie Brack (9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, Compte rendu de la Commission Islam du jeudi 10 décembre 1987 »).

215 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane » ; 9 H 8, « Ressaisie de vie directe, quartier des Avignonnets à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 » ; 9 H 8, « Témoignage de Claudine, responsable de clubs ACE à Grand-Quevilly, 1987-1988 » ; 9 H 8, « Christiane Dupéron, ACE, Bourges, Préparation à la session nationale S.R.I. juillet 1987 » ; 9 H 8, « Monographie 1986-1987 club des étoiles » ; 9 H 8, « A.C.E. monde ouvrier, fédé de Lille, Reprise journée de formation du 28/2/88 « regard sur l'Islam » » ; 9 H 8, « Témoignage de Bernard Deshoulières, novembre 86 » ; 9 H 8, « ACE Île de France, compte-rendu du 15 mai 1989, Les enfants de famille musulmane, daté du 16 mars 1989 » ; 9 H 8, « Reprise du week-end E.F.M. le 16-17 janvier 93 ».

216 9 H 8, « Reprise du temps musulman à Balad'jou 86 juin 86 » ; 9 H 8, « A.C.E. Fédération du Cher Rassemblement Balad'jou 86 reprise du temps musulman juillet 86 » ; 9 H 8, « Jean-Claude Villeneuve Reprise Planète 100.000 spécial enfants milieux défavorisés » ; 9 H 8, « A.C.E. – Rencontre avec des

quartiers que les enfants²¹⁷. À Nantes, Marie-Jeanne A., responsable d'un club Fripounet composé exclusivement de garçons issus de l'immigration turque, prend quant à elle l'initiative de traduire en turc une invitation à une fête du mouvement et en profite pour rappeler les objectifs de l'ACE²¹⁸. On retrouve également à la JOCF ce souci d'établir un contact avec les familles pour leur expliquer le projet du mouvement et lever d'éventuelles réticences quant à la participation de leurs filles aux actions proposées²¹⁹.

À la JOC-F, les responsables nationaux et fédéraux développent à partir des années 1960 des « moyens » pour permettre aux jocistes immigrés d'être pleinement partie prenante du projet du mouvement : enquêtes-campagnes spécifiques, week-ends « immigrés », permanents dédiés, tracts, revues, veillées internationales *etc.*. Dans les années 1960 et 1970, la majorité de ces « moyens » sont destinés aux jocistes d'une même origine migratoire : c'est le cas des permanents espagnols ou portugais qui sont rémunérés par la JOC-F française pour accompagner leurs compatriotes immigrés en France et qui sont à l'origine de tracts ou de revues jocistes dans leur langue maternelle²²⁰. Contrairement aux jocistes espagnols et portugais, les jocistes maghrébins n'ont pas de permanents de même origine qu'eux mais des permanents français sont ponctuellement mentionnés dans les archives comme leur étant plus spécialement dédiés²²¹. Au début des années 1970, le débat autour de la possibilité pour des musulmans de prendre des responsabilités dans le mouvement n'a pas encore émergé et ce n'est donc probablement pas le facteur religieux qui explique cette différence. Lors d'une formation « immigration » de la JOCF en novembre 1976, les responsables nationales indiquent d'ailleurs qu'un des projets du mouvement est d'avoir une permanente maghrébine²²². Cette différence peut s'expliquer, surtout pour la JOCF, par une arrivée plus tardive des immigrées

familles musulmannes – Sevrans – le 14.01.88 » ; 9 H 8, « Christiane Dupéron, ACE, Bourges, Préparation à la session nationale S.R.I. juillet 1987 » ; entretien avec Majid B. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

217 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 » ; entretien avec Marie-Andrée Bon réalisé le 30/05/2015 à Lyon ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse ; entretien avec Micheline Martel réalisé le 04/04/2014 à Roubaix.

218 9 H 8, « Chateaubriant Nantes 44 Participation des enfants turcs aux célébrations bilan fin 86 ».

219 45 J 329-330, « JOCF Courbevoie Commission épiscopale du monde ouvrier 18 mars 1966 » ; 45 J 333, « Jeunes du monde ouvrier maghrébins, Jeouf, Est » ; 45 J 331, « Réflexion sur l'action de la JOC avec des jeunes travailleuses musulmanes dans une cité d'urgence : cité du Moulin à Creil 19 janvier 1968 confidentiel » ; 15, « Témoignage de sœur Cécile Berthelot le mardi 5 octobre 71 » ; 45 J 331, « Montélimar 5 février 73 » ; RC 93, « CFEI, 22 au 28 novembre 1981, Courbevoie, document rédigé par MA Bon »

220 Myriam FILIPPI, *L'accueil et l'organisation des immigrés dans le mouvement jociste français, 1960-1983*, mémoire de master 2 sous la direction de Denis Pelletier, EPHE, 2010, p. 6-22.

221 44 J 602, « JOC CR du groupe de travail immigrés les 17-19-19 juin 1970 » ; 45 J 337, « JOC conférence européenne migration Naples / équipe des natifs responsables immigrés 14-21 octobre 1973 » ; 45 J 329-330, « Projet concernant le soutien de l'action de la jeunesse ouvrière immigrée en France Courbevoie, le 11 avril 1978 ».

222 44 J 1523, « Synthèse de la formation Immigration du 22-23-24 novembre 1976 ».

maghrébines dans le mouvement, avec pour conséquence qu'il n'y a que peu de militantes jocistes aguerries parmi elles au début des années 1970. Un autre aspect qui a pu jouer est le fait que, en dehors de la courte expérience de la JOM [Jeunesse ouvrière musulmane] sur Valence²²³, les Maghrébins et Maghrébines ne se sont jamais organisés au sein de la JOC-F comme l'ont fait les Espagnols et les Portugais²²⁴. Pour les jocistes espagnols et portugais, c'est cette structuration en groupes de pression au sein des mouvements français, en lien avec les mouvements jocistes de leur pays d'origine, qui leur a permis d'obtenir des permanents dédiés de même origine qu'eux. Cette absence de permanents maghrébins rend plus complexe la production de « moyens » en arabe mais on trouve néanmoins dans les archives quelques tracts, bulletins et enquêtes entièrement ou partiellement traduits en arabe²²⁵, qui permettent de toucher les jeunes maghrébins arrivés récemment en France et qui ne maîtrisent pas nécessairement le français. Lorsque seuls des extraits sont traduits en arabe, la traduction prend un sens plus symbolique et manifeste surtout une volonté de prise en compte de ces jeunes.

À partir de la fin des années 1970, les « moyens » destinés aux jocistes de même origine immigrée se font plus rares, alors que se développent les enquêtes et les week-ends à destination de tous les jocistes immigrés²²⁶. Cette évolution s'explique par le fait que les jocistes immigrés des années 1980 ne sont plus des migrants mais des enfants de migrants, nés en France ou arrivés en bas âge. Le français est la langue maternelle de la majorité d'entre eux, ce qui rend moins nécessaire la diffusion de tracts ou de revues dans la langue de leurs parents. Comme la perspective d'un retour au pays d'origine s'éloigne, le projet de former les jocistes issus de l'immigration pour leur permettre d'être des militants dans ces pays n'a plus vraiment de sens. Les week-ends et les enquêtes à destination des jeunes immigrés sont alors surtout orientés sur leurs conditions de vie en France (racisme, problèmes administratifs) et sur la manière dont ils vivent leur double appartenance culturelle. Ces problématiques sont communes à tous les immigrés, même si les difficultés rencontrées sont exacerbées dans le cas des jeunes maghrébins et que s'ajoute pour eux la question

223 Cf. chapitre 6.

224 Cf. chapitre 6.

225 44 J 602, « Changeons la face du monde dossier spécial musulman 1969 » ; 45 J 329-330, « commission immigrées du 09/07/1965 » ; 44 J 602, « Tract Notre avenir professionnel tract référendum spécial jeunes travailleurs nord africains » ; 44 J 1420, « J.O.C. extraits du bilan d'action national septembre 69 et septembre 70 » ; 45 J 332, *Emigres* n°1 mai 1977 ; 44 J 148, « JOC Tract « Libre ou esclave de l'argent » traduit en arabe ».

226 45 J 332, « Fédération JOCF de Rouen " Immigrées nous avons notre place à prendre" » ; 45 J 339, « Week-end immigrés 1977 » ; 45 J 333, « Réponse à l'enquête Jeunes Immigrés JOCF JOC immigrée Quel avenir nous est réservé Rouen 80 » ; 45 J 329-330, « Reprise WEI, 22-4-80 » ; 44 J 268, « Préparation du W.E immigrés » ; 44 J 1523, « JOC-JOCF Les jeunes immigrés et le changement » ; 44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 » ; 44 J 1524, « Enquête sur la culture des jeunes immigrés novembre 1984, JOC-JOCF ».

religieuse. Cette similitude des expériences donne sens à la mutualisation des moyens mis en œuvre.

Ainsi, c'est en tant que musulmans mais aussi en tant qu'immigrés que les jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque sont pris en compte par l'ACE et la JOC-F. À partir des années 1980, les responsables nationaux fixent néanmoins une limite à l'adaptation de leurs mouvements respectifs aux jeunes musulmans : la prise de responsabilités fédérales. Ils insistent en effet sur le fait qu'être fédéral implique de « conduire l'évangélisation »²²⁷ et que cela est donc impossible pour des jeunes musulmans²²⁸. En excluant les musulmans des responsabilités fédérales, ils mettent l'accent sur le projet apostolique de leur mouvement. L'ouverture à tous prônée à la JOC-F et à l'ACE ne signifie donc pas que ces mouvements soient pluri-religieux, au sens où chaque confession y aurait le même statut. Aux Unités Soleil, par contre, la pédagogie est davantage pensée sur un modèle pluri-religieux.

c- Les Unités Soleil, un mouvement pluri-religieux?

Un des principes de base des Unités Soleil est de permettre l'expression des religions différentes dans un mouvement d'éducation de la foi respectueux des uns et des autres. Ainsi, lorsque dans un groupe, des enfants catholiques et musulmans décident de faire ensemble leur Promesse. Celle-ci fait référence pour certains à l'Évangile, pour les autres au Coran.²²⁹

Dans ce communiqué de presse de 1991, les Unités Soleil se définissent comme « un mouvement d'éducation de la foi respectueux des uns et des autres », sans mettre l'accent sur leur appartenance aux Guides de France, mouvement catholique. Au quotidien, les responsables des Unités Soleil tentent de trouver un équilibre dans la place donnée à chaque religion, comme nous l'avons vu à travers l'analyse des temps spirituels organisés dans le mouvement. L'organisation concrète et la pédagogie du mouvement sont adaptées pour que la religion ne soit pas un obstacle à une pleine participation au mouvement. Comme à la JOC-F et à l'ACE, une alternative au porc est toujours proposée aux jeunes musulmans²³⁰. Lorsque le Ramadan tombe pendant une réunion ou un camp, les responsables s'arrangent pour que les musulmans qui le souhaitent puissent le faire²³¹. À Rennes,

227 50, « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF, janvier 1990, document interne ».

228 Cf. chapitre 4.

229 C 93 22, « Communiqué de presse des Guides de France, avril 1991 ».

230 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; Entretien avec Jimmy F., Kamel O. et Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

231 *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987, p. 78 ; entretien avec Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin ; entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes.

Annie Léon, la responsable des Unités Soleil, s'assure que les quelques jeunes musulmans qui souhaitent faire régulièrement la *salât* lors des camps aient des moments pour cela. Lors de plusieurs camps, elle enfonce « un piquet avec un manche à air, genre tissu arlequin, mais avec plein de rubans verts en-dessous pour indiquer la direction de la Mecque »²³² et elle accepte même une fois de réveiller des jeunes filles qui tenaient à faire leur prière la nuit :

Ah ben y avait des parents qui m'ont demandé même, certains camps, de réveiller les enfants en pleine nuit, alors ben c'était précisément Halima et puis sa sœur [...], et devant le papa j'avais dit : « Est-ce que vous adhérez à ça ? », parce que ma réponse dépendra de ce que vous êtes capables de porter. Il était là, le papa, habillé tout de blanc, à 22h du soir. Il était venu me voir à 22h après la mosquée pour être sûr, avant de partir, que... Et les filles, devant leur père, m'avaient dit : « Oui, on y tient ». Bon, je l'ai fait une fois parce qu'on avait bien aménagé les tentes, elles s'étaient mises chacune près d'une porte et tout ça. Ils étaient 4 de cette famille-là et j'avais dit : « Non, les plus petits, pas question ». Elles l'ont fait une fois.²³³

En plus de ces arrangements pratiques, un signe fort d'un point de vue symbolique de la volonté des Unités Soleil de se définir comme mouvement pluri-religieux est l'adaptation du rituel de la promesse. Dans la pédagogie scout, la promesse, appelée « engagement » pour les plus âgés, est une étape importante de la progression du jeune et elle a une forte dimension spirituelle. Dès la création des Unités Soleil, les responsables vont réfléchir à l'adaptation de ce temps fort dans une perspective interreligieuse. Si certains aspects récurrents du cérémonial de la promesse sont conservés, comme la symbolique du feu qui est porteuse de sens pour tous les jeunes et qui est mentionnée à plusieurs reprises dans les déroulements des promesses des Unités Soleil²³⁴, d'autres sont modifiés. La principale innovation des Unités Soleil est la liberté offerte à chaque jeune de rédiger lui-même le texte de sa promesse, là où, dans le reste du mouvement, les guides doivent réciter un texte propre à chaque tranche d'âge²³⁵. En septembre 1991, Bouchra S., une jeune fille marocaine membre de l'équipe JEM [jeunes en marche] de Gray, prononce cet engagement qu'elle a elle-même composé :

[...] Moi, Bouchra, Guide de France, je m'engage aujourd'hui à semer l'amour tout autour de moi-même, à apporter le confort à ceux qui en ont besoin. Je m'engage à former la chaîne de l'amitié tout autour de la terre pour qu'ainsi il n'y ait plus de mal aimés.²³⁶

232 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

233 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes. À Saint-Quentin, Claudette Lemire est aussi attentive à ce que les cheftaines qui le souhaitent puissent faire leurs prières (entretien avec Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin).

234 Archives de Monique Champy, « Promesse d'Ana-Véro-Angélique et Sophie, 23 août 1984 au Portugal » ; Archives de Monique Champy, « 19 mars 1988, temps de prière « Contre leurs faims, jeunez avec nous ! » » :

235 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

236 Hors carton, « Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil, 1993 ».

En juin 1996, deux chefs des Unités Soleil prononcent l'engagement suivant, issu d'une réflexion menée avec deux prêtres, Gilles François et Dominique Henry, et un théologien musulman comorien, Mohammed Abdallah :

Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux, nous sommes tous ensemble ici réunis pour rassembler nos efforts afin de bâtir un monde meilleur.

C'est ainsi que nous nous recommandons mutuellement : la patience, la solidarité, le courage.

Dans la joie, nous nous engageons ce jour à continuer l'œuvre entreprise du mieux que nous pouvons.

Nous nous engageons à éduquer en lien avec les familles, la communauté des croyants, les Hommes.

Car nous considérons et vivons notre engagement dans le grand mouvement guide comme une œuvre de libération, un témoignage de foi et un acte d'espérance.²³⁷

Les jeunes peuvent également choisir un extrait de la Bible ou du Coran, un chant ou un poème pour les non-croyants pour introduire leur promesse²³⁸. En mai 1976, Rabia, une jeune fille musulmane du groupe de Saint-Quentin, introduit sa promesse par la lecture du verset 10 de la sourate 49 et d'un *hadith* :

«Tous les croyants sont frères...Établissez la concorde entre vos frères et soyez pieux envers votre Dieu. » *Coran*, 49, 10

« Les hommes sont égaux entre eux comme les dents du peigne du tisserand : pas de différence entre le Blanc et le Noir, entre l'Arabe et le non-Arabe, si ce n'est leur degré de crainte de Dieu. » *Hadith*²³⁹

Le chant traditionnel de la promesse, composé par le père Jacques Servin en 1921, n'est jamais utilisé alors qu'il l'est presque systématiquement dans les autres unités Guides de France. Les paroles du père Servin mettent en effet l'accent sur la foi chrétienne, la loi et la patrie, ce qui apparaît particulièrement en décalage avec la pédagogie des Unités Soleil, axée sur l'enrichissement des cultures et la dimension pluri-religieuse. À la place, les promesses sont rythmées soit par des chants catholiques ou écrits par des auteurs catholiques mais dont les paroles peuvent être chantées

237 Carton Unités Soleil Équipe nationale + documents, Bernadette Justin, « Unités Soleil » in *Cap 94*, octobre 96, n° 257 (bulletin du Diocèse de Créteil), p. 13 à 16.

238 *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987 ; C.93.22, *Demain*, n°82, janvier-février 1991 ; entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray.

239 Carton Guides Soleil détail, *ProGets Demain*, décembre 1976.

par des enfants d'autres confessions et qui résonnent avec la pédagogie des Unités Soleil (« Trouver dans ma vie ta présence » de Jean-Claude Gianadda, « Dans mon quartier, il y a beaucoup de gens à aimer » composé pour l'ACE²⁴⁰ ou « Combien de temps ? » de Raymond Fau²⁴¹), soit par de la musique des pays d'origine des jeunes²⁴². Même les insignes sont adaptés : au lieu de recevoir la croix potencée, les jeunes musulmans qui ont fait leur promesse reçoivent le trèfle, symbole du guidisme mondial²⁴³.

Permettre à tous les jeunes de prononcer un engagement qui respecte leurs convictions religieuses est une manière de signifier que tous ont leur place dans le mouvement, y compris dans des postes de responsables. Les Unités Soleil se distinguent en effet de l'ACE et de la JOC-F en ne restreignant pas l'accès aux responsabilités pour les jeunes musulmans. Dès les premières expériences menées au début des années 1970, des jeunes femmes musulmanes prennent des responsabilités²⁴⁴. Dans les années 1990, deux d'entre elles, Fatia Nacer-Khodja entre 1991 et 1993 puis Yamina Yassa entre 1994 et 1996, occupent la fonction de permanente nationale aux côtés de Claudette Lemire²⁴⁵. Cette prise de responsabilités ne fait jamais débat et est au contraire présentée comme positive pour le mouvement. Lorsqu'elle est permanente nationale, Fatia Nacer-Khodja joue ainsi un rôle déterminant dans la présentation du projet pédagogique des Unités Soleil auprès du responsable du centre islamique de Rennes Sud, comme en témoigne Annie Léon :

Quand j'ai eu l'intention, l'espoir, d'ouvrir des unités Soleil à Rennes en septembre 91, Claudette Lemire est venue avec Fatia Nacer et nous avons rencontré le responsable du centre islamique Rennes Sud qui était ouvert depuis peu à ce moment-là et nous avons été vraiment très très bien accueillies. Et elle, en tant que jeune fille, à l'époque elle était pas encore mariée, musulmane, [...] engagée dans le guidisme, elle a dit tout ce qu'elle croyait de positif pour des filles musulmanes. Et, apparemment, elle a été convaincante parce que le monsieur a accepté tout ce qu'elle a dit et très sereinement. Y a pas eu de questions pour la titiller ou pour..., il a admis tout ce qu'elle disait. Et évidemment, sa parole à elle avait plus de prix que celle de Claudette, qui connaissait bien le sujet mais qui était une Française déjà d'âge mûr, et moi qui n'y connaissais que très peu de choses et qui était aussi du genre gaulois quoi, tandis que en tant que

240 *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987.

241 Archives de Monique Champy, « 19 mars 1988, temps de prière « Contre leurs faims, jeunez avec nous ! » ».

242 Carton Unités Soleil, « Cap Soleil n°1 ».

243 Archives privées de Monique Champy, « Promesse d'Ana-Véro-Angélique et Sophie, 23 août 1984 au Portugal » ; carton Unités Soleil Équipe nationale + documents, Bernadette Justin, « Unités Soleil » in *Cap 94*, octobre 96, n° 257 (bulletin du Diocèse de Créteil), p. 13 à 16 ; carton Guides Soleil 1996-1999, « Unités-Soleil, 2nde Partie, Réflexions suite à l'enquête par Odile Bonte, mars 97 ».

244 Carton Guides Soleil Détail, Article « Ouverture aux autres à l'échelle d'un mouvement : filles de Français et de migrants du même quartier, elles ont décidé de Vivre ensemble la proposition des guides ».

245 Cf. chapitre 3.

| jeune femme immigrée, engagée, Fatia a été capitale dans...²⁴⁶

Deux facteurs principaux peuvent expliquer ce choix de Claudette Lemire et des autres responsables de faire des Unités Soleil une proposition réellement pluri-religieuse. Dès 1907, le scoutisme est créé par Baden-Powell dans une perspective pluri-religieuse, du fait de son « approche ouverte, très séculière et fort peu confessionnelle [...] de la spiritualité »²⁴⁷. Au Royaume-Uni, protestants et catholiques partagent donc le même mouvement et ils sont rejoints au cours du XX^{ème} siècle par des jeunes juifs, musulmans, bouddhistes et hindouistes. En France, les différents mouvements confessionnels sont regroupés à partir de 1940 dans la Fédération du scoutisme français. Au niveau mondial, l'OMMS et l'AMGE regroupent des mouvements scouts de toutes confessions²⁴⁸. Les responsables nationaux des Unités Soleil peuvent donc s'appuyer sur cette dimension pluri-religieuse du scoutisme au niveau national mais aussi international pour justifier leur choix. C'est le cas dans la synthèse « Sur le chemin des unités Guides Soleil » (1997), dans laquelle les rédacteurs rappellent l'appartenance de leur mouvement à l'AMGE pour justifier la possibilité offerte à chaque guide Soleil de reformuler le texte de la promesse « en fonction de sa recherche de liberté, de son chemin spirituel, de sa confiance et de ses racines »²⁴⁹. À cette dimension officiellement pluri-religieuse de la pédagogie scout et guide s'ajoute le fait que, si les Unités Soleil sont membres des Guides de France, mouvement catholique, elles ont été définies au début des années 1970 comme une proposition spécifique au sein de ce mouvement « pour faire naître le guidisme auprès des défavorisés »²⁵⁰. Ce projet initial d'ouverture aux plus défavorisés implique une adaptation du projet pédagogique des Guides de France pour « inventer de nouveaux lieux de rencontres, des rythmes particuliers etc » et prendre en compte ces enfants dans leurs « spécificités [...] (religions, coutumes...) »²⁵¹. Les responsables des Unités Soleil bénéficient donc d'une grande liberté dans la définition de leur projet, et ce d'autant plus que les liens entre les Unités Soleil et le reste du mouvement des Guides de France sont parfois ténus²⁵².

La pédagogie et l'organisation des Unités Soleil ont donc été pensées dans une perspective pluri-religieuse. Néanmoins, leur ancrage au sein des Guides de France a des conséquences sur le plan

246 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

247 Christian GUÉRIN, *L'utopie Scouts de France*, Paris, Fayard, 1997, p. 56.

248 Marie-Thérèse CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin. Les Guides de France, 1923-1998*, Paris, Éd. du Cerf, 2002, p. 524.

249 Carton Guides Soleil 1996-1999, « Sur le chemin des unités Guides Soleil (décembre 1997) ».

250 Carton Unités Soleil, « Dossier « Guidisme ouvert au plus grand nombre » de la commission Migrants des Guides de France, septembre 1975 ».

251 Carton Unités Soleil, « Dossier « Guidisme ouvert au plus grand nombre » de la commission Migrants des Guides de France, septembre 1975 ». Cette expression de « pédagogie adaptée » est utilisée spontanément par Jimmy F. (entretien réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin).

252 Cf. chapitre 1.

religieux. Parmi les fondatrices des Unités Soleil au niveau des villes, on constate une surreprésentation de catholiques, souvent anciennes guides de France²⁵³. À Gray et à Rennes, ce sont même des religieuses qui sont responsables des Unités Soleil. Les locaux sont souvent prêtés par les paroisses et se situent alors à proximité des églises²⁵⁴. Cette situation gêne d'ailleurs quelques jeunes musulmans, qui demandent lors de l'enquête réalisée en 1996 à avoir un « local neutre »²⁵⁵. Certaines responsables d'Unités Soleil proposent régulièrement aux jeunes qui le souhaitent d'aller à la messe, par exemple lors des camps, à l'occasion de rencontres avec d'autres unités guides de France ou tout simplement si une réunion a lieu le dimanche, sans qu'il y ait de proposition équivalente pour les jeunes d'autres confessions religieuses²⁵⁶. À Saint-Quentin, les Unités Soleil ont même officiellement un aumônier, le prêtre Robert Pousseur à partir des années 1990, qui assure en grande partie l'animation spirituelle de l'unité, part en camp avec les jeunes et y célèbre la messe²⁵⁷. Ainsi, si le mouvement valorise la diversité religieuse des guides Soleil et est attentif à ce que les jeunes de toutes religions puissent pleinement participer au mouvement, il est néanmoins implicitement admis que cette ouverture pluri-religieuse s'inscrit dans un cadre catholique, plus ou moins perceptible selon les unités et les moments, *via* l'appartenance aux Guides de France. Témoin de cet implicite, l'anecdote suivante rapportée par Monique Champy :

Bon à Arc, on m'avait prêté un local, c'était le prêtre qui nous l'avait prêté et y avait des livres, mais des livres c'était des chants liturgiques quoi, et puis dans le sketch, je sais pas, elle faisait semblant de lire, alors elle avait le livre et elle faisait semblant de... Oh, le frère [de la jeune fille] : « ouah ! » [manifeste sa désapprobation]. J'ai dit : « Écoute, ici c'est les Guides de France, c'est catho au départ, si t'es pas content tu rentres chez toi, c'est tout ». Je dis : « Elle le lit pas, il est à l'envers et puis elle s'en moque de ça [...] ».²⁵⁸

Face à la réaction hostile de ce jeune, Monique Champy est amenée à expliciter le cadre catholique en rappelant que « c'est catho au départ ».

Ainsi, les trois mouvements étudiés sont amenés à s'adapter pour prendre en compte la présence

253 C'est le cas de Claudette Lemire, Annie Léon et Monique Champy par exemple.

254 Carton Unités Soleil, « Dossier « Guidisme ouvert au plus grand nombre » de la commission Migrants des Guides de France, septembre 1975 » ; entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

255 C 93 22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel ».

256 Carton Unités Soleil, Claudette Lemire et Marie-Edith Remilly, « Célébrer ? Comment ? Ensemble ? », *Cap Soleil spécial* n°10, p. 27-28 ; 8 H 20, « A.C.E.-M.R. – enfants musulmans Rencontre avec Claudette Lemire des Guides de France le 11 février 1987 » ; 8 H 20, « Jouer la paix, les guides de France, 20 avril dans toutes les régions ou les départements Rallye de la paix, c'est servir la paix que reconnaître les différences, pourquoi ce titre ? » ; *Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil*, une enquête réalisée en 1996 p. 10-11 ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes ; entretien avec Kamel O. réalisé le 12/05/2015 à Saint-Quentin.

257 Entretien avec Jimmy F., Kamel O. et Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

258 Entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray.

de jeunes musulmans : formations pour les responsables, proposition de « temps musulmans » ou de temps spirituels inter-religieux, repas sans porc *etc.* Cependant, là où les Unités Soleil tendent à devenir pluri-religieuses, l'ACE et la JOC-F continuent à affirmer leur identité de mouvement catholique ouvert à tous, ce qui se traduit notamment par une fermeture des responsabilités fédérales aux musulmans à partir des années 1980. À l'image de ce débat interne à la JOC-F et à l'ACE au sujet de la prise de responsabilités des musulmans, la présence de jeunes musulmans est à l'origine d'une importante réflexion sur ce que signifie et implique d'avoir des membres musulmans dans un mouvement catholique.

Chapitre 4 Musulmans dans un mouvement catholique : une présence qui questionne

Dès les années 1960, la présence de « Maghrébins » dans les mouvements donne lieu à une réflexion sur les manières de respecter ces jeunes dans leur spécificité religieuse et culturelle. Dans un contexte qui est celui du tiers-mondisme catholique, les responsables de l'ACE, de la JOC-F et des Unités Soleil sont en effet très soucieux de ne pas « acculturer » ces jeunes et s'interrogent sur ce que peut signifier « évangéliser » en présence de jeunes musulmans. À partir des années 1980, à un moment où le nombre de leurs membres musulmans augmente, l'accent croissant mis par la JOC-F et l'ACE sur leur dimension apostolique est à l'origine d'une réorientation de leur réflexion, qui se centre davantage sur l'équilibre à trouver entre le respect du projet apostolique du mouvement et son ouverture à tous. Deux points principaux sont alors débattus, de manière parfois conflictuelle : est-il souhaitable pour un mouvement catholique d'organiser des « temps musulmans » ? Un musulman peut-il prendre des responsabilités dans un mouvement catholique ?

1 Comment ne pas acculturer les jeunes maghrébins ?

a- JOC-F et ACE : Des mouvements qui ont peur d'être des vecteurs d'assimilation

Dans les années 1960 et 1970, la JOC-F est soucieuse de ne pas acculturer les jeunes filles immigrées, qu'elles soient espagnoles, portugaises, italiennes ou maghrébines¹. Lors d'une réflexion de deux jours consacrée aux immigrées les 7 et 8 mai 1968, l'équipe nationale de la JOCF met ainsi en exergue les points « fondamentaux » suivants :

faire gaffe à l'originalité et à la spécificité des immigrées, à leur manière d'agir et d'avancer, à leur valeur. Comment enseigner ça aux militantes ? [...]

faut faire gaffe à ne pas leur imposer notre manière de juger, notre rythme, nos concepts...attention à éviter le paternalisme.²

1 Un exemple : 44 J 602, « Session de permanents juillet 69 Plan d'action missionnaire - immigrés ».

2 45 J 329-330, « Les immigrés, réflexion de l'équipe nationale JOCF 7 / 8 mai 1968 (Arlette) ».

On retrouve cette même préoccupation à l'ACE, dont les responsables nationaux insistent dès 1971 sur la nécessité de « respecter toujours plus les enfants maghrébins dans ce qu'ils sont, vivant du monde ouvrier mais aussi marqués par une culture propre », pour ne pas « embrigader » ces enfants. Le fait que les responsables de clubs puissent « [engager] les enfants non-chrétiens dans des formes de vie (ou des structures) qui seront pour eux, très vite, en contradiction avec celles de leur milieu » est présenté comme un danger à éviter³. Au début des années 1980, les responsables de la fédération ACE de Lyon soulignent même le « danger d'un "colonialisme culturel" » en cas de non-respect de l'histoire, de la culture, de la religion des « enfants d'immigrés »⁴.

Ce souci de la part de la JOC-F et de l'ACE de ne pas être des vecteurs d'assimilation - le terme commence à être utilisé en tant que tel au début des années 1980⁵ - et d'éviter toute forme de paternalisme (ou de « maternalisme », comme le souligne non sans humour une « commission immigrées » de la JOCF en 1969⁶) se comprend dans le contexte intellectuel du « tiers-mondisme catholique »⁷, étudié notamment par Bertrand Cabedoche⁸, Denis Pelletier⁹ ou Sabine Rousseau¹⁰. Dès les années 1950, nombre de catholiques sont de plus en plus attentifs au sort des peuples en voie d'émancipation et commencent à s'engager en faveur du Tiers-Monde. C'est le cas notamment des « catholiques sociaux », interpellés par la répression des mouvements nationalistes en Indochine et en Afrique du Sud, des « militants d'un internationalisme catholique » membres de Pax Christi ou de Caritas¹¹, ainsi que de nombreux acteurs des missions françaises qui ont développé depuis 1945 une approche humaniste des pays colonisés en marge des cadres coloniaux¹². Les encycliques *Mater et Magistra* de Jean XXIII en 1961 et *Popularum progressio* de Paul VI en 1967 montrent l'importance accordée à la thématique du développement jusqu'à la tête de l'Église et permettent une

3 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 ».

4 44 J 1525, « Journées Maghrébines de Nantes 22-23 mai 1982 Les nouvelles données de l'immigration interpellations pour les chrétiens ».

5 Cf. par exemple : 8 H 20, « Commission enfants musulmans en A.C.E./M.R., Rencontre du 16 mars 1986 ».

6 45 J 329-330, « JOCF Commission immigrées 14-15 mai 1969 ».

7 Maxime Szczepanski-Huillery rappelle que l'expression « tiers-mondisme » ou « idéologie tiers-mondiste » est le plus souvent connotée péjorativement par ceux qui l'utilisent et qu'« elle n'a que très marginalement fait l'objet d'une appropriation positive de la part de ceux qui ont été étiquetés comme tels ». Maxime SZCZEPANSKI-HUILLERY, « " L'idéologie tiers-mondiste ". Constructions et usages d'une catégorie intellectuelle en " crise " », *Raisons politiques*, 18, février 2005.

8 Bernard CABEDOCHÉ, *Conscience chrétienne et tiers-mondisme. Itinéraire d'une revue spécialisée : Croissance des jeunes nations*, Université Rennes I, thèse pour le doctorat en science politique, 1987.

9 Denis PELLETIER, *Économie et humanisme. De l'utopie communautaire au combat pour le Tiers-Monde, 1941-1966*, Paris, Le Cerf, 1996.

10 Sabine ROUSSEAU, *La colombe et le napalm. L'engagement des chrétiens français contre les guerres d'Indochine et du Vietnam (1945-1975)*, Paris, CNRS-éditions, 2002.

11 Sabine ROUSSEAU, « Un tiers-mondisme chrétien », in *À la gauche du Christ : les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Éd. du Seuil, 2012, p. 458.

12 Florence DENIS, « Entre mission et développement : une expérience de laïcité missionnaire, l'association Ad lucem 1945-1957 », *Le Mouvement social*, 177, décembre 1996, p. 47.

amplification des initiatives prises dans ce domaine. Le CCFD [Comité catholique contre la faim et pour le développement] est fondé en 1961 par quinze mouvements catholiques majoritairement issus de l'Action catholique, parmi lesquels la JOC-F, et il vient en aide aux acteurs locaux de développement des pays du Tiers-Monde. *Frères du monde*, revue publiée par des Franciscains bordelais et quelques laïcs, qui prend la suite du bulletin d'information sur les missions franciscaines, et *Croissance des Jeunes Nations*, fondée en mai 1961 à l'initiative de Georges Hourdin et Gilbert Blardone, s'engagent quant à elles sur le champ des idées¹³. C'est à la même époque, en janvier 1960, que la JOC va ouvrir le CFEI, son Centre de formation pour les échanges internationaux orienté particulièrement vers l'Afrique¹⁴. Tous ces acteurs développent dans un premier temps une « approche éthique du sous-développement formulée [...] en termes de solidarité internationale »¹⁵. Cette approche « humaniste »¹⁶, plutôt optimiste, qui espère en une retombée pour tous des progrès liés à la croissance mondiale et qui refuse de lier complètement colonialisme et sous-développement du tiers-monde, va se rapprocher dès le milieu des années 1960 des positions marxistes de la gauche tiers-mondiste française qui dénonce l'impérialisme et le néocolonialisme des pays développés. Denis Pelletier souligne néanmoins que cette adhésion aux thèses néomarxistes de la domination ne se fait pas sans réserves de la part des acteurs catholiques¹⁷. Cette convergence entre les deux tiers-mondismes est une des causes de la crise qui touche entre 1985 et 1987 le CCFD, accusé lors d'une importante campagne de dénigrement organisée par la droite et l'extrême-droite catholiques d'avoir une idéologie marxiste et d'être un bastion de l'aide à la subversion communiste internationale¹⁸.

C'est donc à la lumière du tiers-mondisme chrétien qu'il faut analyser l'inquiétude des responsables de la JOC-F et de l'ACE à l'idée d'acculturer les immigrés. Leur dénonciation de l'impérialisme économique des pays développés - plus présente à la JOC-F, mouvement de jeunes, qu'à l'ACE, mouvement d'enfants - les sensibilise aux risques d'un impérialisme culturel involontaire au sein du mouvement. Bernard Cadeboche souligne ainsi que « chez certains tiers-mondistes, la crainte est forte de céder à nouveau aux tentations de l'ethnocentrisme et de la

13 Sabine ROUSSEAU, « Frères du monde et la guerre du Vietnam : du tiers-mondisme à l'anti-impérialisme (1965-1973) », *Le Mouvement social*, 177, décembre 1996, p. 71-86 ; S. ROUSSEAU, « Un tiers-mondisme chrétien »..., *op. cit.*, p. 461-463.

14 Claude PRUDHOMME, « De l'aide aux missions à l'action pour le tiers monde : quelle continuité ? », *Le Mouvement social*, 177, décembre 1996, p. 24.

15 Denis PELLETIER, « 1985-1987 : une crise d'identité du tiers-mondisme catholique ? », *Le Mouvement social*, 177, décembre 1996.

16 Bernard Cadeboche distingue le tiers-mondisme « humaniste » chrétien du tiers-mondisme « radical » de la gauche et de l'extrême-gauche non-chrétienne. Bernard CABEDOCHÉ, *Les Chrétiens et le tiers-monde. Une fidélité critique*, Paris, Karthala, 1990.

17 D. PELLETIER, « 1985-1987 : une crise d'identité du tiers-mondisme catholique ? », *op. cit.*, p. 101.

18 *Ibid.*, p. 89-106.

croissance prétentieuse à la supériorité occidentale »¹⁹. Cette inquiétude est clairement exprimée lors d'une rencontre en octobre 1968 de responsables de la JOC-F qui « ont une expérience de travail avec des JT maghrébins » :

Français et Musulmans, comment va-t-on permettre à ces derniers de s'exprimer selon leur mentalité, en réponse à leurs propres besoins – sans les amener à vouloir copier la civilisation occidentale et à déprécier la leur ?²⁰

Ce souci de ne pas « couper » les jeunes Maghrébines de leur « milieu » se comprend également dans un contexte où nombre de jocistes immigrés espagnols, portugais et maghrébins ont le projet d'une installation ou d'une réinstallation dans leur pays d'origine²¹. Une part importante des jeunes immigrés présents à la JOC-F dans les années 1960 et au début des années 1970 est en effet constituée de jeunes adultes venus en France trouver du travail dans les usines ou comme employées de maison, avec le projet de retourner vivre dans leur pays d'origine avec les économies réalisées en France²². Le mouvement estime qu'une partie de son rôle auprès de ces jeunes est de les former pour qu'ils puissent activement participer au mouvement ouvrier lorsqu'ils seront retournés dans leur pays d'origine. Les responsables de la JOC-F explicitent à plusieurs reprises dans leurs travaux sur l'immigration combien il est important de ne pas acculturer les immigrés afin de faciliter une éventuelle réinstallation dans leur pays d'origine :

Intégration = prendre sa place intègre. C'est-à-dire en restant soi-même, avec sa personnalité. C'est important pour maintenant et pour l'avenir : il ne faut pas qu'elles soient déphasées à leur retour dans leur pays (éventuellement).²³

Celles qui sont là temporairement : les replacer toujours devant leur retour dans leur pays. Que leur responsabilité ne les intègre pas trop rapidement dans une mentalité française.²⁴

Un appel encore plus précis à une organisation des JTs Maghrébins entre eux. Ces gars qui arrivent (pas encore francisés) et qui retourneront au pays sont une chance unique pour qu'ils « inventent eux mêmes un mouvement de Jeunes Travailleurs ».²⁵

Être très attentives lorsqu'il arrive que les JMO [jeunes du monde ouvrier] maghrébines retournent dans leur pays : une préparation est indispensable [...] car ce qu'ils ont découvert de la JOC en France ne pourra pas être vécu en Algérie de la

19 B. CABEDOCHÉ, *Les Chrétiens et le tiers-monde...*, op. cit., p. 86.

20 45 J 329-330, « JOC – JOCF Novembre 1968 Jeunes Travailleurs immigrés en France “ Maghrébins ” ».

21 44 J 365, « Jeunes travailleurs immigrés en France JOC Hauts de Seine témoignage d'Abdel recueilli par Daniel ».

22 Cf. chapitre 1.

23 45 J 329-330, « JOCF Rencontre européenne immigrées février 1965 en Italie ».

24 45 J 329-330, « Commission immigrées 24-25-26 novembre 1966 ».

25 44 J 602, « Discussion d'un fédéral avec deux camarades marocains le 30 janvier 1970, fédération de Belfort ».

même manière, loin de là... Il faut aussi veiller à conserver des liens avec eux une fois de retour dans leur pays.²⁶

La perspective du retour au pays d'origine, si elle est évoquée dans le dossier de 1972, est cependant moins présente chez les jocistes maghrébines que chez celles d'autres origines car ce sont pour la grande majorité d'entre elles des jeunes filles ayant grandi en France. Dans leur cas, c'est avant tout le risque de coupure avec l'entourage qui est évoqué, comme à l'occasion d'une rencontre sur l'immigration de novembre 1965 :

Faire attention à ne pas désolidariser les jeunes filles de leur milieu (ex doit on dire à une algérienne qu'on ne trouve pas normal que son père décide son mariage?)²⁷

Les responsables de la JOCF s'interrogent de manière récurrente sur l'équilibre à trouver entre d'un côté le respect, voire l'encouragement, des aspirations des jeunes filles maghrébines à s'émanciper grâce au mouvement et de l'autre la sensibilisation de ces jeunes filles au fait qu'il ne faut pas pour autant qu'elles se coupent de leur famille et de leur entourage :

Nous serions certainement dans une situation fautive si, sous prétexte de respecter une civilisation, des coutumes, nous acceptions tout ce qui écrase la personne humaine chez les JMO Musulmanes, il faut qu'elles prennent conscience de tout ce qui les empêche de s'épanouir.²⁸

Les filles veulent leur libération, elles veulent sortir d'une certaine forme d'esclavage dont elles prennent conscience de plus en plus. Comment les aider à se libérer sans qu'elles se coupent de leur milieu dont elles ont finalement besoin ?²⁹

Les responsables de l'ACE vivent des questionnements très similaires :

Quand on dit organisation, action, on pense libération. Y compris la libération de la femme. Ce qui est libération pour nous ne l'est pas forcément pour eux, et quelle libération peut-on permettre chez les filles ?³⁰

Un exemple concret de ce dilemme est vécu à Flers au début des années 1970³¹. Une religieuse apostolique, Yvette, rencontre Marnhia, une jeune fille d'origine maghrébine. Elle lui fait découvrir *Jeunesse Ouvrière* et Marnhia « accroche » à la pédagogie jociste. Elle participe pendant deux ans à des assemblées de masse et à des rencontres. La jeune femme, qui avait déjà refusé un mariage arrangé par son père et qui était pour cela un peu en marge de la communauté maghrébine, est

26 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 ». Cf. aussi entretien avec Alexis Hoptal, réalisé le 23/05/2014 à Lyon.

27 45 J 329-330, « 30 novembre 1965 Mise en commun des commissions par nationalité d'immigrées ».

28 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 ».

29 44 J 1523, « Compte-rendu du travail de la commission immigration 22-23-24 -9 – 1976 ».

30 45 J 338, « ACE MO Commission du Laïcat du 20 et 21 Mars 1980 Les immigrés de religion musulmanes ».

31 45 J 331, « Tournée sur Flers 21 et 22 février ».

confortée dans son choix de refuser le mariage forcé grâce à sa fréquentation de la JOCF et elle réitère son refus. Cette décision est lourde de conséquences pour elle, ainsi que, dans une moindre mesure, pour les autres jeunes filles maghrébines proches de la JOCF. Marnhia est « rejetée par sa famille, son quartier, ses copines » et son père quitte le domicile familial car il n'ose pas affronter le regard du quartier sur ce qu'il considère comme un affront à son autorité paternelle. Les autres jeunes filles maghrébines du quartier « sont pour la plupart plus durement surveillées et bouclées » car la décision de Marnhia « a eu beaucoup de retentissements ». L'équipe JOCF, constituée de jeunes filles maghrébines rassemblées autour d'Yvette, continue malgré tout de se réunir mais l'une des jeunes filles, Fatima, se voit interdire par sa mère d'y participer car « la JOC c'est politique ». Nous ne savons pas ce que devient Marnhia mais elle ne fait plus partie de l'équipe JOCF en février 1973, au moment de la tournée de la permanente nationale. Cette situation vécue à Flers nous rappelle que les questionnements de la JOCF sur la manière de faire vivre aux jocistes immigrées le projet du mouvement pour ne pas les « acculturer » ne sont pas des débats théoriques mais des interrogations ancrées dans des situations concrètes et complexes. Dans le cas de la JOCF, la limite définie par le mouvement entre « bonne » intégration et « mauvaise » assimilation³² semble être avant tout le rapport à la communauté d'origine. La JOCF ne veut surtout pas que leur participation au mouvement incite les jocistes immigrées à se couper de leur entourage de même origine qu'elles. Cette intuition des responsables jocistes qui voient comme un échec le fait que certaines jocistes immigrées prennent leurs distances avec leur entourage du fait de leur militantisme à la JOCF est d'ailleurs confirmée par les travaux de recherche en sociologie de l'immigration. Dès les années 1920-1930, les sociologues de l'école de Chicago mettent ainsi en évidence l'importance de la médiation communautaire dans le passage de l'« immigré » au « citoyen » car cette médiation permet d'atténuer le choc du déracinement et de l'inadaptation³³.

La réflexion de la JOC-F sur la meilleure manière de faire vivre le projet jociste aux jeunes immigrés en les respectant dans leur spécificité débouche sur des recommandations concrètes (formation des responsables, équipes constituées d'immigrés de même origine en lien étroit avec les autres jocistes de la fédération, mise en responsabilité des immigrés, valorisation des cultures

32 Dans ses travaux, Gérard Noiriel dénonce l'« opposition largement artificielle, mais populaire, entre "assimilation" (dénoncée comme un avatar de colonialisme) et "intégration" (vantée comme la solution permettant aux immigrants de s'insérer dans l'espace économique et social tout en conservant leur culture d'origine) ». Pour lui, « l'intégration d'un groupe d'individus au sein d'une communauté nationale s'accompagne toujours d'une assimilation plus ou moins forte de ses normes dominantes » et cette assimilation, qui se joue notamment au niveau des interactions de la vie quotidienne, est inévitable pour la « deuxième génération », qui a fait ses « apprentissages fondateurs » dans le « pays d'accueil ». Gérard NOIRIEL, « La république des étrangers », in *Dictionnaire critique de la République*, Paris, Flammarion, 2002, p. 329.

33 Didier LAPEYRONNIE, « Les deux figures de l'immigré », in *Une société fragmentée ?*, Paris, La Découverte, 1997, p. 251-266.

immigrées lors des veillées internationales, incitation des jocistes immigrés à s'engager au sein de leur communauté par des actions concrètes et à prendre des cours de leur langue d'origine *etc.*) et la mise en place de « moyens » dédiés (bulletins, tracts, enquêtes, week-ends « immigrés », permanents en charge du suivi des immigrés *etc.*)³⁴. Cette mise en œuvre de la réflexion jociste sur l'accueil des immigrés porte des fruits chez certains jeunes, comme le soulignent des responsables lors d'une rencontre JOC-JOCF sur les jeunes travailleurs immigrés maghrébins en France en octobre 1968 :

fierté quelque fois retrouvée d'être de nationalité algérienne ou marocaine (allant à l'encontre d'un désir d'européanisation = gars et filles se faisant appeler sous des prénoms français – filles refusant leur famille *etc.*...), d'être engagé vis-à-vis de leur peuple, d'approfondir le lien entre leur foi, leur vie et leur action [...], de vivre la solidarité ouvrière internationale (et parfois en lien avec leur pays)³⁵

En septembre 1976, c'est cependant un bilan en demi-teinte que dresse la « commission immigrées » concernant les jocistes « maghrébines » :

il y a aussi dans d'autres monos [*monographies*] beaucoup d'exemples de filles qui font leur promotion personnelle dans la JOC, rejetant la culture, la religion. C'est sans doute dans cette nationalité que la coupure avec la famille se fait le plus. Trop grand décalage entre ce qui est vécu à la maison à l'extérieur et ce que la JOC leur permet de découvrir jusqu'à présent.³⁶

À l'ACE, l'accent est surtout mis sur la formation des responsables de clubs, à qui incombe la responsabilité de faire en sorte que le club soit un lieu où chaque enfant est respecté³⁷.

b- Une thématique moins présente à partir de la fin des années 1970

À la JOC-F, cette crainte de l'acculturation des jocistes immigrés se fait moins présente à partir de la fin des années 1970, même si elle ne disparaît pas complètement³⁸. Vincent Remabuville en témoigne pour le début des années 1980 :

Les questions qui se posaient c'était qu'ils gardent leur culture, parce qu'ils étaient souvent, ben Yassine par exemple, [...] ils étaient beaucoup partagés quand même

34 Myriam FILIPPI, *L'accueil et l'organisation des immigrés dans le mouvement jociste français, 1960-1983*, mémoire de master 2 sous la direction de Denis Pelletier, EPHE, 2010, p. 43-57.

35 44 J 602, « JOC – JOCF Novembre 1968 Jeunes Travailleurs immigrés en France " Maghrébins " ».

36 44 J 1523, « Compte-rendu du travail de la commission immigration 22-23-24 -9 – 1976 ».

37 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 ».

38 L'« éventuel retour au pays » est encore mentionné dans le rapport d'orientation du conseil national de la JOC en 1976 (44 J 1422, « 52^e Conseil National, 12-13-14 novembre 1976, Lyon, Rapport d'orientation »).

entre leur culture musulmane et la manière de vivre comme français, la culture occidentale. C'est plus des questions comme ça qui nous préoccupaient je crois. [...] De ne pas les confisquer chez nous, qu'ils gardent aussi leurs racines, ce qu'était pas facile d'ailleurs.³⁹

À cette date, une part croissante des jocistes immigrés sont de la deuxième génération, c'est-à-dire qu'ils sont nés en France ou qu'ils y sont arrivés en bas âge. Certains ont la nationalité française (16 % des immigrés qui ont répondu à l'enquête jociste de 1984 sur « la culture des jeunes immigrés », même si tous ne sont pas des jocistes⁴⁰), rendant inappropriée une rhétorique axée sur l'identification systématique des jeunes immigrés à leur communauté nationale d'origine, et ce d'autant plus que la perspective d'une installation volontaire dans le pays d'origine se fait plus lointaine, y compris pour ceux qui n'ont pas la nationalité française⁴¹. À partir du conseil national de Saint-Étienne en 1979, les rapports de la JOC ne mentionnent plus cette éventualité⁴².

Si la perspective de l'installation ou du retour volontaire au pays d'origine s'éloigne, la peur de l'expulsion s'accroît, elle, fortement à partir du milieu des années 1970 et la JOC-F va s'engager politiquement contre les projets de loi restreignant l'immigration et facilitant les expulsions. Elle se mobilise ainsi, en 1979, contre le projet de loi de Lionel Stoléru, secrétaire d'État en charge des travailleurs manuels et immigrés. Ce projet s'inscrit dans une série de lois restreignant très fortement l'immigration et votées à partir de 1972. Il prévoit de réduire la population étrangère en France de 120 000 personnes tous les ans, grâce aux départs en retraite dans les pays d'origine, aux décès, à l'accès à la nationalité française, aux retours volontaires et aux refus de renouvellement des autorisations de séjour et de travail. Il évoque également la question du nombre d'années nécessaires pour pouvoir obtenir une carte de « résident privilégié » et celle de la protection offerte par ce statut, notamment en cas de chômage⁴³. L'engagement de la JOC-F contre ce projet de loi prend la forme de pétitions et de tracts souvent écrits avec d'autres organisations de soutien aux

39 Entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque.

40 4 J 1524, « Enquête sur la culture des jeunes immigrés novembre 1984, JOC-JOCF ».

41 L'enquête de 1984 nous indique que 60 % des jeunes immigrés interrogés ont un « projet de retour au pays », mais le pourcentage de « retours au pays » effectifs a dû être beaucoup plus faible car les années 1980 sont une période de stabilisation des immigrés, entre fermeture des frontières et regroupement familial. Dans le numéro de *Masses ouvrières* de janvier-février 1987 consacré à l'islam, Sabine Toulemonde, responsable jociste, affirme que « d'une manière sûre, nous constatons aujourd'hui que les jeunes Maghrébins (en tout cas dans leur majorité) n'envisagent pas un retour au pays » (Sabine Toulemonde, « La JOC-JOCF et les jeunes Maghrébins » in *Masses ouvrières*, n°411, janvier-février 1987, pp. 28-32).

42 Jean-Luc BRUNIN, *Annonce de la foi et respect de l'autre : réflexion théologique à partir de l'expérience d'accueil de musulmans en J.O.C.*, Institut d'études catholiques de Paris, 1986, p. 42.

43 Ce projet de loi s'inscrit dans les « lois du retour » élaborées à partir d'avril 1977 : Patrick WEIL, *La France et ses étrangers, l'aventure d'une politique de l'immigration, 1939 - 1991*, Paris, Gallimard, 2004, p. 144-192.

immigrés⁴⁴. Le mouvement soutient aussi concrètement les jocistes immigrés menacés d'expulsion. Il se mobilise par exemple autour d'Ammar Z., un jociste de Beauvais arrivé d'Algérie en 1976, qui en témoigne quarante ans plus tard :

après j'avais des problèmes administratifs, je veux dire j'avais pas de carte de séjour et à certain moment, à la fin de ma quatrième année, bon j'étais visé par une expulsion et la JOC elle a pris des mesures, elle a contacté presque toutes les organisations syndicales, les politiques, même politiques, ils ont essayé de faire des démarches pour arriver à trouver une solution. [...] Pendant Noël 79, j'étais quand même recherché par la gendarmerie et la JOC il connaît un curé à Estrées-Saint-Denis, ils m'ont pris de là pour m'emmener là-bas pour me cacher pendant un certain temps pour qu'on trouve une solution. [...] Quand je suis arrivé, vraiment il m'a ouvert la porte, il m'a dit : « Aujourd'hui c'est le Christ qui est venu me voir ». C'est vrai, il m'a réservé une chambre, bon je suis resté pendant une semaine ou même plus. [...] Il m'a dit : « Vous n'avez pas peur, vous restez ici pendant un certain temps jusqu'à ce qu'on trouve une solution ». [Ammar Z. est finalement expulsé en 1980] [...] Ils sont venus me rendre visite pour dire un soutien, c'est toujours un soutien moral, parce que bon, quelqu'un qui est expulsé, au début, il est perturbé, il sait pas quoi faire. Mais eux ils sont venus en Algérie, ils sont venus en Algérie là-bas, ils sont restés je crois quinze jours et ils m'ont encouragé, ils m'ont dit : « Bon on va essayer de faire quelque chose ». Et c'est vrai quand je suis arrivé ici, ils sont intervenus une deuxième fois auprès de beaucoup de maires qu'étaient députés, et puis de mairies, ils ont réussi à régulariser la situation une année après.⁴⁵

On peut ainsi observer que la JOC bascule progressivement d'un souci de permettre aux immigrés, s'ils le souhaitent, le retour au pays à une lutte pour leur permettre de rester en France. Cette moindre insistance sur le risque d'acculturation des immigrés ne signifie cependant pas que la JOC-F est moins attentive à la « dimension immigrée » des jocistes concernés. Au contraire, la fin des années 1970 et le début des années 1980 sont une période où les responsables nationaux réfléchissent beaucoup à la place à faire aux immigrés dans le mouvement, dans le contexte d'un conflit qui oppose la JOC, la JOCF et d'anciens responsables immigrés constitués en « JOC immigrés »⁴⁶. La session nationale de Guidel en novembre 1982 est ainsi l'occasion de rappeler aux fédéraux l'importance d'une « conduite » qui prenne en compte le « spécifique immigré », en mobilisant les « moyens » développés pour les jeunes immigrés⁴⁷.

Si la crainte que le mouvement soit un vecteur d'assimilation disparaît progressivement à la JOC-F dans les années 1980, cela semble moins être le cas à l'ACE. Estelle, permanente à l'ACE MR,

44 45 J 329-330, « JOC-JOCF région parisienne 20 mai 1979 (tract et courte pétition distribués au rassemblement régional RP en 1979) Immigrés français non à Stoleru !...» .

45 Entretien avec Ammar Z. réalisé le 29/04/2014 à Beauvais. Cf. aussi RC 93, « JOC, novembre 1981, action et solidarité contre l'expulsion d'Amar ».

46 Cf. chapitre 7.

47 44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 ».

s'interroge lors d'une réunion de l'équipe nationale MR en octobre 1986 sur le risque que leur appartenance à l'ACE « déstructure » les enfants maghrébines :

Des enfants qui se retrouvent dans un mouvement d'action catholique entrent dans un courant d'action, d'analyse. Des filles en A.C.E., à 12-13 ans...est-ce qu'on ne les déstructure pas quand on les renvoie à se prendre en main, à changer des situations ?⁴⁸

Il n'est pas anodin que l'interrogation de la permanente porte plus spécifiquement sur les filles de 12-13 ans, c'est-à-dire les plus âgées dans le mouvement. En effet, celles-ci ne peuvent plus être considérées comme des enfants, ce qui fait surgir avec plus d'acuité les questionnements sur le décalage entre le rôle régulièrement assigné à ces jeunes filles par leur entourage, centré sur le foyer, et le projet pédagogique du mouvement. Un mois plus tard, c'est au tour de Bernard Deshoulières, religieux de la congrégation des Fils de la Charité et accompagnateur ACE à Poissy, de faire écho aux interrogations d'Estelle dans un témoignage :

Que signifie l'éducation et la culture que la vie en mouvement véhicule pour des filles Maghrébines qui ne resteront pas forcément en France ? La vie en mouvement n'accélère-t-elle pas un processus culturel qui peut ne pas être respectueux du cheminement des familles maghrébines habitant dans nos cités ?⁴⁹

Le fait que cette crainte des mouvements d'être la cause d'un décalage culturel entre l'enfant et sa famille perdure plus longtemps à l'ACE qu'à la JOC-F s'explique sans doute par la différence d'âge entre le public des deux mouvements. Le jeune âge des enfants en ACE, qui rend ceux-ci « fragiles » et « influençables », incite les responsables à être particulièrement attentifs à ne pas les « [couper] de leurs racines », et ce d'autant plus qu'il s'agit d'honorer la confiance faite par les parents lorsqu'ils ont accepté de confier leur enfant au mouvement⁵⁰. Comme à la JOC-F, ces questionnements ne sont pas théoriques. En 1990, Samial, une jeune femme de 19 ans d'une « famille algérienne » qui est membre de l'ACE depuis le début des années 1980, témoigne ainsi du rôle du mouvement dans la construction de son identité :

Tout a commencé quand les 2 petites portugaises qui habitaient à côté de chez moi m'ont dit qu'elles faisaient partie d'un club. Ma mère a accepté. C'était gratuit et elle pensait que des gens allaient s'occuper de nous. Quand elle a appris que l'ACE, c'était catholique, elle est devenue réticente. Elle m'a quand même laissé y retourner.

48 8 H 20, « Réflexion équipe nationale milieu rural mise à niveau sur : « enfants musulmans en A.C.E.-M.R. » 31 octobre 1986 ». Michel Serain, présent lors de cette réunion, lui répond qu'au contraire l'ACE peut permettre aux enfants de migrants de vivre leur nécessaire double appartenance culturelle d'une manière non conflictuelle et riche. Selon lui, « ce qui est déstructurant est que cette double appartenance est conflictuelle ».

49 9 H 8, « Témoignage de Bernard Deshoulières, novembre 86 ».

50 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ». C'est sur la question de l'évangélisation que la différence entre JOC-F et ACE est la plus manifeste et elle s'explique là aussi par la différence d'âge.

Au club, ça c'est très bien passé parce qu'il y avait des copines de l'école. Tout a été positif au niveau du club et de l'A.C.E. On ne m'a pas obligée à aller à la messe pendant les camps ou les fêtes On m'a toujours laissé le libre choix. [...]

Mes parents ne sont pas pratiquants. Ils sont pour les idées musulmanes. On peut avoir l'impression qu'ils sont complètement intégrés, non ! au niveau des idées, c'est : Non ! Petite, je ne m'en rendais pas compte, mais je subissais leurs idées et le club Fripounet était mon échappatoire. Oh ! il n'y a jamais eu de conflits avec eux parce que je n'ai jamais parlé avec eux du club. J'étais tellement bien au club que je n'avais pas envie que ma mère me demande d'en partir. Mes frères aussi sont venus à l'ACE. Tout s'est bien passé !

Ensuite, j'ai voulu être Responsable d'un groupe d'enfants. C'était logique : j'avais envie de faire vivre ce que j'avais reçu et vécu avec les autres enfants. J'avais envie de jouer le rôle d'une Responsable cool qui arrive à trouver le juste milieu : laisser la liberté sans en laisser trop.

J'ai toujours été un garçon manqué, turbulente, chipie. Chez moi, je ne pouvais pas exprimer toute l'énergie qui était en moi. Si mes parents m'avaient vue à l'ACE, ils ne m'auraient pas reconnue. J'adorais faire du théâtre. J'étais pourtant timide mais, avec les autres, on se disait : « On va leur montrer qu'on est capable de jouer un rôle et de faire rire les autres ! »

Cette année, avec le bac, j'ai laissé la responsabilité du club. Mais je traverse un moment dur-dur. Je n'arrive pas à comprendre mes parents. C'est un conflit permanent, au point qu'en mars dernier, j'ai pensé au suicide. Le mot LIBERTE ne veut pas dire la même chose pour eux et pour moi.

La définition de mes parents : Tu restes dans les limites. Tu fais ce que, nous, on veut que tu fasses. Dans ces limites-là, tu es libre. Quelle liberté quand quelqu'un ne peut pas voler de ses propres ailes ?

Il n'y a jamais eu de liberté par rapport à moi. Je suis née en France. J'ai reçu une éducation française. Ma mère es arrivée en France à l'âge de 4 ans. Elle est quasiment née en France, mais, aux yeux de ma mère c'est la soumission. « La femme à la maison ! » et pas question d'avoir un ami. Mon frère peut avoir 10.000 amies ou copines, ce n'est pas grave ! C'est un homme. Je n'arrive pas à comprendre Pour ma mère, ça a été un mariage arrangé. Ma mère n'a pas choisi mon père. Et dans sa tête, mon père a envie de choisir pour moi. Il ne le fera pas mais, en fait, il exige que l'homme que je vais choisir corresponde à celui qu'il aurait choisi, lui ! Il me le fait sentir assez fort. Il accepte que ce soit un Français non musulman. Liberté ? En fait pas du tout ! Ma mère fouille ma chambre. Je n'ai pas d'intimité.

J'ai deux copines Algériennes, pour elles, c'est la même chose. Quand Fatima parle de son père, je crois qu'elle parle de mon père. Fatima, c'est la fille complètement soumise, complètement étouffée dans le lycée, elle refuse de parler à un gars.

Je reconnais que j'ai plus de chance que Fatima mais c'est dû à l'AC.E. J'ai rencontré énormément de gens. J'ai appris par le théâtre à m'exprimer. Au cours des sorties, en camp, en réunion on discutait beaucoup de notre vie. Le club et la famille c'était 2 mondes totalement différents.

Aujourd'hui, j'ai quitté l'ACE et je traverse une période hyper négative. Je n'ai rien pour m'accrocher. Je ne sais pas à qui demander l'énergie. [...] L'avenir ?...après le bac ?...Me marier ? J'ai peur d'avoir des enfants parce que j'ai peur que l'éducation que j'ai reçue rejaillisse sur eux, même si je ne veux pas...Je ne veux pas me marier avec un musulman et un Algérien, car, ce désir d'autorité c'est quand même spécifique aux gens du Sud. Je veux éviter dans ma famille cet aspect matcho.

La liberté ? Je veux y réfléchir et écrire un poème. C'est une lutte de tous les jours.⁵¹

Dans ce témoignage, le mouvement est présenté comme un lieu d'épanouissement par la jeune femme mais également comme un espace où s'est accentué le décalage culturel entre ses parents et elle, renforçant probablement un sentiment d'étrangeté et de mal être au sein de sa propre famille.

c- Unités Soleil : la valorisation d'une éducation pluri-culturelle

Dès 1975, à l'instar de l'ACE et de la JOC-F, la commission « Migrants » des Guides de France dont fait partie Claudette Lemire souligne l'importance du « respect des spécificités », ce qui nécessite une « connaissance de la vie du pays d'où ils viennent (religions, coutumes...) »⁵². Les Unités Soleil ne se contentent pas d'insister sur l'importance du respect des cultures d'origine des enfants, mais se donnent plus largement comme objectif d'être un vecteur de (re)découverte par les enfants de ces cultures, comme le rappelle Claudette Lemire en 1992 :

Dans les U.S. on apprend à « vivre ensemble », malgré la diversité des origines, des coutumes et des religions.

On veille en particulier à ce que les enfants prennent conscience de leur propre culture, tout en cherchant, par le moyen des échanges, à découvrir la culture des autres et leur religion.⁵³

Cela passe par les fêtes qui sont souvent l'occasion de présenter des plats, de la musique et des danses issus des pays dont les enfants sont originaires⁵⁴, par la revue *Cap Soleil* qui propose régulièrement des recettes de cuisine⁵⁵ ou par des ateliers linguistiques⁵⁶. Certaines unités Soleil organisent des « bibliothèques de tous les pays », mises en place et gérées par les jeunes Soleil eux-

51 9 H 8, « L'A.C.E. et les enfants de Familles Musulmanes ».

52 Carton Unités Soleil, « Dossier "Guidisme ouvert au plus grand nombre" de la commission Migrants des Guides de France, septembre 1975 ».

53 C 93 22, *Pour mieux se comprendre, musulmans du Maghreb et Chrétiens*, n°59, septembre 1992. Cette publication est dirigée par Laurent Ferté, père blanc à Mours (Val d'Oise).

54 C 93 22, *Cap Soleil* n°4, p. 11 à 14 ; archives privées de Monique Champy, « Lettre d'information de Monique Champy, 07/09/1981 » ; C 93 22, *Cap Soleil* n°6, p. 17 à 19 ; entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

55 Carton Unités Soleil, *Cap Soleil* n°1, *Cap Soleil* n°2.

56 Carton Guides Soleil détail, Article « Ouverture aux autres à l'échelle d'un mouvement : filles de Français et de migrants du même quartier, elles ont décidé de Vivre ensemble la proposition des guides », probablement extrait d'une revue des Guides de France des années 1970.

mêmes et qui proposent des livres sur les pays d'origine des enfants en français ou dans la langue du pays concerné. Ouvertes plus largement aux parents et amis des guides Soleil, elles ont pour double objectif de favoriser la connaissance des pays et d'inciter les enfants à apprendre la langue maternelle de leurs parents. La fédération du scoutisme tunisien et le secrétariat de l'émigration du Portugal s'associent à cette initiative en envoyant des livres⁵⁷. L'ouverture aux pays d'origine prend aussi, à partir de 1977, la forme de camps à l'étranger (Tunisie, Maroc, Portugal, Sénégal...) réalisés par les caravelles ou jeunes en marche des Unités Soleil. À ces camps participent à la fois des jeunes originaires du pays en question et d'autres qui ne le sont pas. Ces séjours permettent une découverte approfondie du pays choisi dans les domaines culturel, économique et religieux, en lien le plus souvent avec les guides locales mais aussi avec les familles restées sur place des guides Soleil. Pour une partie des jeunes, c'est l'occasion d'un premier voyage dans le pays de leurs parents⁵⁸. Des camps internationaux ont lieu aussi en France et ce sont alors les guides Soleil qui accueillent des guides tunisiennes, portugaises, sénégalaises *etc.*⁵⁹.

À partir des années 1980, ces initiatives sont théorisées sous l'expression d'« éducation pluriculturelle », qui revient très fréquemment dans les publications du mouvement⁶⁰. L'expression est notamment utilisée par Claudette Lemire dans le titre même de l'importante synthèse qu'elle produit en 1987 sur la pédagogie des Unités Soleil⁶¹. Dans les débats et l'action politiques, cette notion de « pluriculturalisme » est moins fréquemment utilisée que celle de « multiculturalisme », qui est considérée par une partie des chercheurs en sciences sociales comme « le propre des sociétés modernes, que caractérise la coexistence de groupes culturels ou ethniques différents »⁶². L'emploi du terme « multiculturalisme » insiste sur l'existence de groupes culturels distincts, déterminés par des références externes, issues de pensées majoritaires qui déterminent l'altérité et par des thèses internes à la communauté. Cette conception insiste sur la juxtaposition des groupes « sans qu'il n'y ait nécessairement entre eux des liens, liaisons ou combinaisons » et elle « restreint les espaces

57 *Ibid.* ; Carton Unités Soleil, *Cap Soleil* n°1 ; carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, *op. cit.*, p. 40 à 46.

58 C 93 22, *Cap Soleil* n°3, *Cap Soleil* n°7 ; *Cap Soleil*, n°9 ; carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques...*, *op. cit.*, p. 91-105 ; *Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil*, fascicule de 1993, p. 3.

59 C 93 22, *Cap Soleil* n°3, *Cap Soleil* n°7, *Cap Soleil* n°9 ; carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques...*, *op. cit.*, p. 78-90.

60 Carton Guides Soleil relations FAS, « Demande de subvention de fonctionnement des Guides de France – Service migrants (Unités Soleil) année 1985, à l'intention du FAS » ; « Stage BAFA Perfectionnement, Vivre le pluriculturel, mars-avril 1986 » ; C 93 22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel », p. 33-34 ; carton Guides Soleil 1996-1999, « Compte-rendu du week-end des cheftaines et chefs Guides-Soleil du 25-26 octobre 1997, daté du 27 octobre 1997 ».

61 Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques...*, *op. cit.*

62 Danilo MARTUCCELLI, « Les contradictions politiques du multiculturalisme », in *Une société fragmentée ?*, Paris, La Découverte, 1997, p. 61-82.

d'action de l'individu qui répond aux qualifications et aux attributs retenus et qui est désigné *de facto* comme appartenant à ce groupe sans avoir nécessairement exprimé un tel choix »⁶³. Au contraire, l'usage du préfixe pluri- « signale l'existence d'une entité globalisante qui comporte plusieurs éléments certes distincts et pourtant liés ou rassemblés dans un ensemble général unique et unitaire. Par la pluralité dans laquelle il opère, il retrace la diversité des éléments constitutifs d'une entité organisée dans l'interdépendance et la solidarité sans avoir recours à des modalités de classement arbitraire (*i.e.* négateur du libre arbitre ou libre choix de l'individu), ni à des formes de classification différencialiste ». Pour Geneviève Kobi, utiliser ce terme manifeste une volonté « [d'impulser] un mouvement dynamique [...] d'interaction entre tous les éléments, groupes ou individus » et de contribuer ainsi à la solidarité et à la fraternité au sein de la société⁶⁴, deux aspects qui sont effectivement centraux dans le projet pédagogique des Unités Soleil. Il est néanmoins difficile de mesurer le degré de conscience qu'avait Claudette Lemire de ces enjeux linguistiques car nous ignorons quelles étaient ses éventuelles références théoriques, qui ne sont pas mentionnées dans sa synthèse.

Pour les responsables des Unités Soleil, tenter de mettre en œuvre une éducation pluriculturelle qui valorise les cultures d'origine des jeunes et qui permet un partage de ces cultures n'est en effet pas contradictoire avec un projet d'intégration et d'émancipation, également porté par le mouvement, et nous avons vu que les travaux en sociologie de l'immigration et de l'intégration confirment cette intuition du mouvement⁶⁵. Tout en insistant sur l'appartenance des guides à deux pays – les enfants sont souvent désignés par la nationalité de leurs parents⁶⁶ et il est même précisé dans une fiche éditée par le mouvement en 1997 que les guides Soleil peuvent remplacer « mon pays » par « mes deux pays » dans le texte de la promesse⁶⁷ -, l'accent est mis par les responsables sur le rôle joué par les unités Soleil dans le processus d'intégration en France des jeunes. Dès la fin des années 1970, Amel, une cheftaine de Saint-Quentin d'origine tunisienne, explicite ce rôle joué par le mouvement :

Les « unités soleil » aident leurs enfants à effectuer sans trop de heurts un « passage » difficile. Car il y a tout le temps, vous vous en doutez, des tiraillements entre les valeurs traditionnelles des parents arrivés en France de fraîche date – les miens par exemple il y a 10 ans – et les sollicitations exercées sur les filles par la vie moderne de votre pays. J'essaie de faire en sorte que demeure ce qui est essentiel dans ces

63 Geneviève KOUBI, « Brèves remarques à propos d'une distinction entre multiculturalisme et pluriculturalisme », *Revue hellénique des droits de l'homme*, 28, 2005, p. 1177-1199.

64 *Ibid.*

65 D. LAPEYRONNIE, « Les deux figures de l'immigré »..., *op. cit.*

66 Cf. par exemple carton Guides Soleil détail, « Guides de France – dossier Unités Soleil liste dressée au 15/05/92 pour Rennes ».

67 Carton Guides Soleil 1996-1999, « Sur le chemin des unités Guides Soleil (décembre 1997) ».

traditions et de les aider en même temps à découvrir le sens profond des nécessaires évolutions.⁶⁸

Parmi les « nécessaires évolutions », les responsables Soleil sont attentifs à permettre aux jeunes filles de gagner de l'autonomie vis-à-vis de leurs familles, à les « libérer [...] de cette prison »⁶⁹, en leur confiant des responsabilités et en les emmenant en séjour loin de chez elles⁷⁰. Manal F., cheftaine aux Unités Soleil de Saint-Quentin dans les années 1980, témoigne de cet espace de liberté qu'a été pour elle son engagement dans le mouvement :

Pour moi, les unités Soleil, vous imaginez, je quitte mon quartier pour aller en ville et pour aller faire mes réunions, nos réunions se trouvaient au centre-ville, c'était rue de la Comédie [...], et là pour moi c'était ne serait-ce que mes premières sorties. Ben les Unités Soleil m'ont apporté, j'ai skié pour la première fois, j'ai été en Bretagne plusieurs fois dormir sous des tentes tout ça pour la première fois. [...] Vous imaginez, moi, pour sortir, je sortais que dans mon quartier, et encore pas loin de chez moi. Là je partais quand même en voyage.⁷¹

Cette intégration « sans trop de heurts » passe aussi par l'apprentissage du « vivre ensemble » - expression qui est utilisée dès les premiers écrits du mouvement et qui revient ensuite de manière très régulière⁷² - et par une aide administrative. À Rennes par exemple, Annie Léon accompagne les jeunes dans leurs démarches de naturalisation et fait « beaucoup d'accompagnement social des mamans »⁷³.

À partir des années 1990, le terme « intégration » commence à être utilisé en tant que tel dans les écrits du mouvement. Cet usage récurrent de la thématique de l'intégration pour rendre compte du projet pédagogique des Unités Soleil s'inscrit dans un contexte national où cette question de l'intégration des immigrés est de plus en plus médiatisée. Comme le rappelle Michel Wieviorka,

68 Carton Guides Soleil détail, article « Ouverture aux autres à l'échelle d'un mouvement : filles de Français et de migrants du même quartier, elles ont décidé de Vivre ensemble la proposition des guides ».

69 L'expression est d'une cheftaine Soleil : *Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil*, 1996.

70 C 93 22, *Cap Soleil*, n°9, p. 10-13 ; carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques...*, *op. cit.*, p. 21 ; C 93 22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel », p. 35 ; entretien avec Monique Champy réalisé le 30/07/2015 à Gray ; entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

71 Entretien avec Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin. On retrouve des témoignages similaires pour l'ACE ou la JOC-F, (entretien avec sœur Marie-Andrée Bon réalisé le 30/05/2015 à Lyon ; entretien avec Anama réalisé le 04/04/2014 à Roubaix).

72 Carton Unités Soleil, « Dossier « Guidisme ouvert au plus grand nombre » de la commission Migrants des Guides de France, septembre 1975 » ; C 93 22, *Cap Soleil* n°5, p. 21-24 ; C 93 22, *Cap Soleil* n°7 (dont le titre est : « Vivre ensemble solidaires avec nos différences comme avec nos ressemblances en s'aimant complémentaires »), C 93 22, *Cap Soleil*, n°8 (dont le titre est : « Vivre ensemble ici et avec nos pays c'est possible vivre ensemble c'est déjà une réalité ») ; Carton Guides Soleil 1996-1999, *Contenu, méthodes et pratiques...*, *op. cit.* ; Carton Guides Soleil 1996-1999, « Compte rendu de la réunion d'équipe Unités Soleil du 21 novembre 1992, daté du 10 décembre 1992 ».

73 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

c'est en effet à partir des années 1980 qu'émerge dans le débat public le questionnement autour des différents « modèles d'intégration » mis en œuvre par les pays européens et ces débats vont encore s'amplifier à partir de 1989 et de la première affaire du « foulard islamique »⁷⁴. Ils prennent leur origine dans la prise de conscience, douloureuse pour une partie des Français, que l'immigration temporaire de travailleurs est devenue une immigration familiale, à travers le processus du regroupement familial, et qu'une grande partie des immigrés va rester⁷⁵. En 1984, un sondage Indice-Opinion pour *Magazine-Hebdo* révèle ainsi que 60 % des personnes interrogées pensent « que la majorité des immigrés va s'installer définitivement en France » mais que 72 % de ces mêmes personnes souhaitent « pour l'avenir de la société française le retour définitif des immigrés dans le pays d'origine »⁷⁶. Dans ce contexte globalement hostile aux immigrés, les Guides Soleil apparaissent soucieuses de témoigner que l'intégration des jeunes immigrés est possible et qu'elle peut être bénéfique pour tous. Le troisième couplet du chant « Guides de demain », composé en 1992 par les Jeunes en Marche de Saint-Quentin, proclame ainsi :

Rejoins notre unité
Partage nos projets
Au-delà des différences
Ayons les mêmes chances
Sans renier nos racines
Notre intégration prime,
Les enfants d'immigrés
Ont le droit au respect.⁷⁷

En septembre 1993, un mois après le vote par les députés et les sénateurs de la loi « Pasqua » qui durcit les conditions d'entrée et de séjour en France des étrangers⁷⁸, la fête organisée à l'occasion des vingt ans des Unités Soleil est une autre manière de célébrer positivement la présence d'immigrés sur le territoire national et leur intégration à laquelle les Unités Soleil espèrent contribuer. Intitulée « Fête de l'Intégration »⁷⁹, elle est l'occasion d'un discours de Claudette Lemire qui affirme :

Vous venez proclamer à la fois vos racines et votre intégration.⁸⁰

74 Michel WIEVIORKA, « L'intégration : un concept en difficulté », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2008/2-125, 2008, p. 231.

75 Marie-Claude BLANC-CHALÉARD, *Histoire de l'immigration*, Paris, La Découverte, 2001, p. 77.

76 Françoise GASPARD, « L'immigration maghrébine, réalités et représentations », in *Les Nord-Africains en France*, Paris, CHEAM, 1984, p. 57.

77 Carton Unités Soleil, WE – Stages Formation, « Carnet de chants du stage BAFA 1994 ».

78 Catherine WIHTOL DE WENDEN, *L'immigration en Europe*, Paris, La Documentation Française, 1999, p. 37.

79 C 93 22, « Carton d'invitation des Guides de France pour la Fête de l'Intégration des Unités Soleil, 1993 ».

80 C 93 22, « Vivre ensemble...C'est ça la vie ! Échos des Unités Soleil des Guides de France », *Cap Soleil* numéro spécial, 1994.

La JOC-F, l'ACE et les Unités Soleil prennent donc en compte dans leur pédagogie la « dimension immigrée » des jeunes maghrébins ou turcs et espèrent contribuer à leur intégration dans le respect et la valorisation de leur culture familiale. À cette réflexion sur la prise en compte de la « caractéristique immigrée », pour reprendre une autre expression jociste, s'ajoutent des réflexions sur le respect de la spécificité religieuse et sur la manière de concilier respect de cette spécificité religieuse et identité catholique du mouvement.

2 Que signifie évangéliser en présence de musulmans ?

a- La JOC-F : du « danger du baptême » à la volonté de présenter Jésus-Christ à tous

La JOC-F ne se fixe jamais comme objectif la conversion au christianisme des jocistes musulmans. En 1965, Robert Luc, aumônier jociste de la fédération de Lyon, en arrive à évoquer le « danger »⁸¹ du baptême pour les musulmans. Si le baptême est évoqué comme un « danger », c'est parce que la JOC-F, et avec elle la majeure partie de l'Église catholique, appréhende fortement les conséquences sociales d'une conversion officielle au christianisme pour les musulmans. Lors de la session d'Évreux de mars 1971, la JOCF affirme ainsi que :

Proposer à une JMO Algérienne d'adhérer à Jésus Christ, d'être baptisée dans la religion Chrétienne, c'est la couper de son peuple, son peuple la rejette automatiquement.⁸²

Si la JOC-F n'envisage pas, en tout cas dans les années 1960 et 1970, des conversions individuelles marquées par le baptême, elle souhaite cependant œuvrer à une conversion collective des musulmans. Celle-ci ne passerait pas par un changement de confession religieuse mais par un partage et une mise en application des valeurs évangéliques (accueil, partage, amour...) considérées comme communes aux deux religions. Lors de la session d'Évreux de mars 1971, le père Laurent, membre du Centre national de l'enseignement religieux, propose un approfondissement doctrinal sur la question de l'évangélisation des musulmans membres de la JOC-F. Il développe à cette occasion la question des « valeurs religieuses fondamentales » :

| L'évangélisation du peuple maghrébin, c'est d'abord et surtout partager ces valeurs

81 44 J 148, « Fiche signalétique, témoignage de Robert Luc, juin 1965, fédération de Lyon ».

82 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 ».

fondamentales qui convergent vers une libération de l'homme ; c'est à cette seule condition que leur liberté religieuse est vraiment respectée. Je suis sûr qu'en partageant cela avec eux, je peux aller très loin sans toucher à ce qui leur paraît des valeurs religieuses fondamentales, sans blesser leur appartenance religieuse, leur liberté religieuse. Si je dis cela, c'est parce qu'en effet, quoi qu'il en soit, l'accueil de la foi ne pourra jamais faire l'économie de la liberté. [...] Reconnaître avec eux ces valeurs humaines fondamentales que je reconnais comme convergeant vers le Christ, c'est les évangéliser, car c'est leur permettre à leur manière de coopérer au plan de salut de Dieu.⁸³

La révélation du Christ comme messie, lorsqu'elle est évoquée, ne l'est que pour un horizon lointain, presque eschatologique. L'apport de la JOCF à la commission épiscopale du monde ouvrier du 18 mars 1966 est une bonne synthèse de la position du mouvement :

Comment respecter leur cheminement pour que ce soit tout le milieu qui se convertisse, c'est-à-dire soit en attitude de salut ?

Comment l'Église et donc nos mouvements allons assumer leurs valeurs, les faire vivre du Christ pour un jour révéler la source de ce dont ils vivent communautairement ?

Notre but ne peut donc être des conversions individuelles.⁸⁴

Le père Robert Luc le résume à sa manière :

Je pense [...] que notre action doit leur faire découvrir qu'ils sont eux-mêmes appelés par Dieu (Allali) à aimer concrètement leurs copains, à vivre leur foi musulmane plus dans la vie.

La conversion des peuples musulmans se fera collectivement, le Seigneur ne fait pas de la pêche à la ligne. Il jette un filet (parabole personnelle) !!!⁸⁵

Cette théorisation par la JOC-F d'une évangélisation qui ne passe pas par le baptême s'inscrit dans une réflexion ancienne portée par les missionnaires. Dès la fin du XIX^{ème} siècle, le fondateur des Missionnaires d'Afrique, Mgr Lavigerie (1825-1892), archevêque d'Alger, insiste sur le fait que l'objectif des Pères blancs doit être non pas de baptiser mais de gagner les cœurs, en tout cas dans un premier temps. Lui-même n'accepte que rarement de baptiser les musulmans qui en font la demande et ne semble pas faire du baptême la condition *sine qua non* du Salut⁸⁶. Autre grande figure de la présence catholique en terre d'islam, Louis Massignon, au début du XX^{ème} siècle, est également convaincu qu'il ne faut pas convertir les musulmans mais les aider à pratiquer leur

83 45 J 331, « Quelques points de repère pour un approfondissement doctrinal, session maghrébins Évreux, mars 1971 ».

84 45 J 329-330, « JOCF Courbevoie Commission épiscopale du monde ouvrier 18 mars 1966 ».

85 44 J 148, « Fiche signalétique, témoignage de Robert Luc, juin 1965, fédération de Lyon ».

86 Oïssila SAAÏDIA, *Clercs catholiques et oulémas sunnites dans la première moitié du XX^e siècle, discours croisés*, Paris, Geuthner, 2004, p. 75-76.

religion pour permettre à l'Esprit Saint d'agir⁸⁷. Il exprime de grandes réserves vis-à-vis des projets missionnaires, arguant notamment que « Dieu seul peut convertir »⁸⁸. Cette conception d'un apostolat parmi les musulmans qui ne passe pas nécessairement par une conversion formelle au christianisme se retrouve dans les années 1930 chez une partie des missionnaires, à l'image du père Marchal et du père Miliniault en Algérie⁸⁹ ou des petites sœurs de l'Assomption de Tunisie qui écrivent en 1939 qu'« elles n'ont jamais songé à convertir actuellement les Musulmans » et qu'« elles ont conscience que certains d'entre eux, bons et droits, appartiennent, probablement, à l'âme de l'Église »⁹⁰. Après la Seconde guerre mondiale, la missiologie insiste, dans la lignée des idées prônées à Louvain par le jésuite belge Pierre Charles⁹¹, sur la nécessité de la « plantation de l'Église ». « Planter l'Église » dans un pays païen signifie alors « construire l'établissement de Salut » qui offrira à tous les hommes la possibilité d'accéder aux « sources du Salut », non forcément réussir un grand nombre de conversions. Cette insistance sur l'installation d'infrastructures permettant l'essor du christianisme en pays de mission au détriment de la simple stratégie de conversion amène peu à peu les missionnaires à privilégier un engagement social qui est aussi une forme de présence silencieuse aux côtés des populations locales⁹². Dans les années 1960 et 1970, dans le contexte du tiers-mondisme chrétien, l'accent est de plus en plus mis sur l'« activité en faveur de la justice » et sur la « participation à la transformation du monde » des missionnaires, engagements qui apparaissent « comme une dimension constitutive de la prédication de l'Évangile »⁹³. Cette évolution de la conception de la mission « *ad extra* » est étroitement liée aux transformations que connaît la mission intérieure⁹⁴, pour laquelle l'accent est mis depuis l'après-

87 Dominique AVON, *Les frères prêcheurs en Orient. Les Dominicains du Caire (années 1910 - années 1960)*, Paris, Éd. du Cerf, 2005, p. 317.

88 Jacques WAARDENBURG, « L'approche dialogique de Louis Massignon », in *Louis Massignon et le dialogue des cultures. Actes du colloque organisé par l'UNESCO, l'Association des amis de Louis Massignon et l'Institut international de recherches sur Louis Massignon (Maison de l'UNESCO, 17 et 18 décembre 1992)*, Paris, Les Éd. du Cerf, 1996, p. 183-184.

89 Une lettre du père Miliniault datée du 25/10/1934 entre en résonance avec les propos du père Robert Luc : « Nous avons voulu brûler les étapes : nous avons condamner nos gens en les baptisant, à un héroïsme perpétuel dont nous ne serions peut-être pas capables nous même. Aussi mon but dans mes nouvelles fonctions sera-t-il de pousser les Pères à moins faire des baptêmes solennels qu'à préparer la masse, à répandre dans cette masse des idées et des habitudes de tolérance, d'estime de la religion chrétienne ». O. SAAÏDIA, *Clercs catholiques et oulémas sunnites...*, *op. cit.*, p. 243.

90 *Ibid.*, p. 90.

91 Jean PIROTTE, « La "science des missions" à Louvain. le rôle des milieux louvanistes dans les développements de la missiologie et la rencontre des religions. », in *L'Afrique et la mission. terrains anciens, questions nouvelles avec Claude Prudhomme*, Paris, Karthala, 2015, p. 191-212.

92 Claude PRUDHOMME, « Le grand retour de la mission ? », *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, 66, juin 2000, p. 119-132.

93 Extrait du texte du synode de 1971. Cf. Paul COULON, « La mission chrétienne de Vatican II à aujourd'hui. Jalons historiques du côté catholique », *Histoire et missions chrétiennes*, 1, 2007, p. 105-118.

94 Cet usage du terme de « mission » pour parler de la rechristianisation de la France est rendu populaire par l'ouvrage de Henri Godin et Yvon Daniel, *La France, pays de mission ?*, paru en 1943 aux éditions

guerre sur l'ouverture au monde afin de le comprendre, de s'y engager et « d'y faire pénétrer l' Esprit du Christ »⁹⁵. À cette évolution générale de la manière de concevoir l'évangélisation dans les années 1950 à 1970 s'ajoute, dans le cas des musulmans, les appréhensions des acteurs de l'Église en monde ouvrier sur les conséquences sociales d'un baptême mais aussi leur sacralisation de l'immigré maghrébin comme figure du pauvre, du plus exploité d'entre les travailleurs, aux côtés duquel il faut lutter. Claire de Galember souligne ainsi que « le projet de conversion de l'autre aboutit à une conversion à l'autre et à un tel respect de son altérité qu'elle est conçue comme irréductible »⁹⁶. En 1971, le cardinal Liénart explique ainsi au père Deschmaker, mandaté auprès des musulmans du diocèse de Lille, qu'il ne lui « demande pas de les convertir mais d'en faire de bons musulmans »⁹⁷. Cette conception par les aumôniers de la JOC-F d'une conversion qui ne se traduit pas nécessairement par un baptême s'inscrit donc dans l'évolution du discours missionnaire après la Seconde guerre mondiale. Elle s'inscrit également dans la théologie du pluralisme religieux qui prend son essor après le concile. Le théologien dominicain Claude Geffré (1926-2017), dans son ouvrage *Le Christianisme au risque de l'interprétation* publié en 1983 et donc légèrement postérieur à la période étudiée ici, réfléchit ainsi à la possibilité de la double appartenance religieuse en partant de l'expérience des judéo-chrétiens du I^{er} siècle. Il pose une question qui fait écho aux questionnements de la JOC-F et de l'ACE :

Est-il possible d'être à la fois bouddhiste et chrétien, musulman et chrétien ? La question n'est pas absurde. Elle nous renvoie, en tout cas, à cette question plus radicale : qu'est-ce qui est le plus important dans le christianisme ? Un ensemble de rites, de représentations, de pratiques qui sont les éléments structurants communs à toutes les religions, ou bien la puissance imprévisible de l'Évangile? ⁹⁸

Ce projet de la JOC-F d'une conversion des musulmans qui, selon les termes de Claude Geffré, s'en remet à la « puissance imprévisible de l'Évangile », sans se formaliser de la question des « rites » et des « pratiques », semble fonctionner pour les jocistes musulmans les plus engagés, comme nous le montrent leurs témoignages sur l'évolution de leur foi en JOC-F⁹⁹.

À partir du début des années 1980, le discours officiel de l'Église de France sur l'évangélisation des musulmans évolue. À un moment où l'islam apparaît comme une religion dynamique, de plus en

de l'Abeille à Lyon.

95 Tangi CAVALIN et Nathalie VIET-DEPAULE, *Une histoire de la Mission de France. La riposte missionnaire 1941-2002*, Paris, Karthala, 2007, p. 66.

96 Claire de GALEMBERT, *L'attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans en France et en Allemagne ou le pari sur l'islam de l'Église de France*, thèse de doctorat en sciences politiques sous la direction de Rémy Leveau, IEP de Paris, France, 1995, p. 235.

97 *Ibid.*, p. 119.

98 Claude GEFFRÉ, *Le Christianisme au risque de l'interprétation*, Paris, Éd. du Cerf, 1983, p. 225.

99 Cf. chapitre 6.

plus visible et qui semble s'inscrire durablement dans le paysage religieux, les musulmans apparaissent désormais aux yeux de l'institution catholique moins comme des immigrés exploités que comme les représentants d'une religion dont la croissance en France devient spectaculaire et qui, du fait de l'aspiration de ces deux religions à l'universalité, entre en concurrence avec le catholicisme. En d'autres termes, les musulmans sont désormais moins considérés d'un point de vue socio-politique comme des exclus aux côtés desquels l'Église doit s'engager, que d'un point de vue religieux comme des émules voire des rivaux ; et ce d'autant plus que le catholicisme français connaît au même moment un affaiblissement de la pratique religieuse¹⁰⁰. Concrètement, cela se traduit notamment par la parution en 1983 à l'initiative de l'épiscopat d'une circulaire intitulée « Lieux de culte musulmans en France : chrétiens, quelles attitudes ? » qui entend limiter les prêts ou dons de chapelles ou d'églises désaffectées aux musulmans en arguant d'une amélioration de la situation pour les musulmans de France¹⁰¹. À cette évolution de la figure du musulman, moins sacralisée que dans les années 1965-1980, s'ajoute une réorientation du discours de l'Église catholique de France sur l'évangélisation. Alors que l'assemblée plénière de l'épiscopat réunie à Lourdes en 1967 avait donné sa préférence à une présence missionnaire au monde sous la forme de l'« enfouissement », selon le modèle de l'Action catholique, cette option est remise en cause à la fin des années 1970 au profit d'une plus grande insistance sur l'importance de la visibilité de l'Église dans le monde et l'affirmation publique d'une identité chrétienne. Cette « nouvelle évangélisation »¹⁰², selon l'expression que le pape Jean-Paul II utilise pour la première fois en 1979¹⁰³, est promue officiellement par le cardinal Etchegaray à Lourdes en 1981, et fait peu à peu son chemin dans l'Église de France. À partir de 1983, de nombreux synodes diocésains s'interrogent ainsi sur ce que signifie la mission¹⁰⁴. Le discours de l'Église sur la conversion des personnes venues de l'islam s'infléchit donc dans le contexte de cette double évolution de la perception de la figure du musulman et de la définition de ce que doit être l'évangélisation. Cela se traduit par exemple par la parution en 1984 d'une synthèse réalisée par le service national du catéchuménat et intitulée « Devenir chrétien quand on vient de l'islam ». Il y est affirmé qu'il n'est pas question de

100 C. DE GALEMBERT, *L'Attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans...*, op. cit., p. 342-343. Sur les causes de cet affaiblissement de la pratique religieuse : Guillaume CUCHET, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*, Paris, Les Éd. du Seuil, 2018, p. 129-171.

101 C. de GALEMBERT, *L'Attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans...*, op. cit., p. 353.

102 Philippe Portier rappelle que cette « nouvelle évangélisation » ne vise pas seulement « à ramener dans l'orbite de la doctrine chrétienne une société libérale » mais également « à rassembler le collectif ecclésial autour de la parole hiérarchique », devant le constat des divisions internes de l'Église. Philippe PORTIER, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », in *Catholicisme en tensions*, Paris, Éd. de l'EHESS, 2012, p. 28.

103 Ludovic LALOUX, *Passion, tourment ou espérance ? Histoire de l'Apostolat des laïcs, en France, depuis Vatican II*, Paris, F.X. de Guibert, 2002, p. 280.

104 Gérard CHOLVY et Yves-Marie HILAIRE, *Histoire religieuse de la France contemporaine. 3: 1930/1988*, Toulouse, Éd. Privat, coll. « Bibliothèque historique Privat », 1988, p. 470-484.

refuser le baptême aux musulmans qui en manifestent le désir, tout en rappelant que toutes les demandes ne doivent pas nécessairement aboutir à l'octroi du sacrement et en précisant une liste de critères très stricts à remplir pour pouvoir être baptisé (maturité, majorité, indépendance financière, conscience de la portée et des conséquences de sa décision...) ¹⁰⁵. Malgré la grande prudence du document, qui insiste sur le fait que certaines conversions véritables peuvent ne pas aboutir au baptême pour des raisons sociales, cette synthèse officialise le fait que les conversions de musulmans au christianisme existent et que ces convertis doivent être reconnus comme tels et accueillis dans l'Église. La publication en 1991 du livre *Appelés par le Christ, ils viennent de l'islam* du Père blanc Jean-Marie Gaudeul ¹⁰⁶ est une autre étape de cette reconnaissance au sein de l'Église catholique des phénomènes de conversion des musulmans. Dans cet ouvrage, Jean-Marie Gaudeul analyse les conversions au catholicisme de cent soixante-quinze musulmans de pays et d'époques différents, le plus souvent à partir de témoignages publiés par les convertis eux-mêmes. Il tente de dégager et de mettre en perspective les éléments récurrents de ces parcours de conversion : incapacité à vivre une foi épanouie dans le cadre de l'islam malgré une recherche spirituelle active ; découverte du christianisme par l'intermédiaire souvent de missionnaires investis dans des écoles ou des œuvres sociales ; lecture attentive de la Bible dans une démarche d'analyse comparée avec le Coran ; attirance pour la personne de Jésus-Christ, pour la théologie chrétienne du Salut, pour la prière personnelle, pour la liturgie ou l'Église comme institution parfois ; parcours de conversion souvent long par peur des conséquences notamment sociales de la conversion ; incompréhension et rejet parfois très violent de la famille et de la communauté religieuse d'origine ; réticences des chrétiens dans l'accueil des convertis *etc.*. Dans son avant-propos, le Père blanc fait preuve d'une grande prudence théologique, ce qui nous rappelle à quel point le sujet est délicat :

Il semble cependant que certains - chrétiens ou musulmans - n'arrivent pas à se sentir ainsi confortés dans leur foi. Pourquoi ? Quelquefois leur sensibilité a été blessée de telle façon que les choses de leur religion d'origine ne réveillent en eux que douleur et révolte. D'autres fois, ils ont si mal compris les enseignements de leur religion que les mots, les gestes de cette religion, tels qu'ils les sentent dans leurs cœurs, déforment la vérité de Dieu. Ces mots leur sont inacceptables en conscience. Souvent, leur sensibilité ne correspond pas avec l'accent principal de leur religion d'origine. [...] Quand ils prient pour être guidés, quelque chose en eux (ou quelqu'un) semble reconnaître la Vérité, l'appel de Dieu. Ils y répondent. Ceci ne veut pas dire que leur religion d'origine n'était que mensonge. Cela ne prouve pas que leur nouvelle religion est la seule vraie. Cela veut dire que, pour eux, il y a eu un moment où cette nouvelle religion leur a permis d'entendre l'appel de Dieu comme ils n'avaient pas pu le percevoir dans l'autre. Nous nous plaçons ici sur le plan des consciences et non sur le plan des principes. Quels que soient les principes et les doctrines, l'appel de Dieu atteint tout homme au plus profond de lui-même. C'est là que cet appel (*da'wa*) est

105 C. de GALEMBERT, *L'Attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans...*, *op. cit.*, p. 242.

106 Jean-Marie GAUDEUL, *Appelés par le Christ: ils viennent de l'Islam*, Paris, Éd. du Cerf, 1991.

| décrypté et interprété par chacun... d'une manière unique.¹⁰⁷

Une fois ces précautions prises, Jean-Marie Gaudeul plaide pour une attitude des chrétiens envers les musulmans qui ne relève ni du « prosélytisme », ni de l'« apartheid » :

Puisse ce livre aider à trouver l'attitude juste devant ces itinéraires spirituels. Le *prosélytisme* consiste à faire du racolage *a priori* sans se préoccuper de la vocation personnelle réelle de ceux que nous rencontrons. L'*apartheid* religieux refuse *a priori* d'accueillir un converti, tout simplement parce qu'on veut lui imposer de rester dans sa religion, sans se préoccuper de sa vocation réelle devant Dieu. L'attitude juste semble donc être celle qui aide chacun à découvrir, sans *a priori*, ce que Dieu lui demande, ici, et maintenant, que ce soit la décision de rester musulman, ou celle de devenir chrétien.¹⁰⁸

En pratique, son ouvrage est surtout adressé aux chrétiens qui tendraient, selon lui, à avoir une attitude d'« apartheid » religieux, catégorie dans laquelle se trouvent *a priori* nombre de chrétiens investis dans la Mission ouvrière. Il les exhorte à un meilleur accueil des convertis venus de l'islam¹⁰⁹. Dans le dernier chapitre, intitulé « Entre l'accueil et le rejet », il énumère ainsi ce qu'il considère comme de mauvaises raisons qui peuvent amener des chrétiens à refuser le baptême à des musulmans (volonté de préserver des bonnes relations avec les musulmans, peur d'être accusé de prosélytisme, accent mis sur la « conversion au Royaume » et non au catholicisme *etc.*) et insiste sur la nécessité d'un accompagnement bienveillant qui permette au converti de vérifier l'authenticité de son appel et qui doit pouvoir déboucher sur le baptême que l'Église n'a pas le droit de refuser s'il s'agit d'un appel de Dieu¹¹⁰. Cet ouvrage de Jean-Marie Gaudeul, qui sera nommé par la suite responsable du SRI par l'épiscopat pour la période 2000-2006, est donc un jalon important dans l'infléchissement de la position de l'Église catholique vers une plus grande ouverture à la conversion des musulmans au christianisme. L'auteur souligne ainsi que « l'expérience récente montre que les "clercs" sont plus ouverts, mais encore réticents »¹¹¹.

Dans le double contexte de cette plus grande ouverture de l'institution catholique à la possibilité d'une conversion des musulmans et d'une réaffirmation du projet apostolique du mouvement¹¹², le discours officiel de la JOC-F évolue et insiste davantage sur l'importance de présenter tout le projet jociste aux jeunes musulmans, y compris sa dimension spécifiquement chrétienne, tout en rappelant la liberté de chaque jeune de reconnaître ou non Jésus-Christ comme messie. C'est au conseil national de Guidel en 1981 que la JOC affirme pour la première fois cette conception :

107 *Ibid.*, p. 10-11.

108 *Ibid.*, p. 28.

109 *Ibid.*, p. 153- 154 ; 274-275.

110 *Ibid.*, p. 297-331.

111 *Ibid.*, p. 316.

112 Cf. *infra*.

La progression dans la démarche de Révision de Vie que la J.O.C. leur propose doit interpeller les jeunes de la classe ouvrière immigrés dans leurs convictions, dans leur foi. Parmi eux, certains sont musulmans. En mouvement, ils provoquent eux aussi les autres militants, le mouvement, à approfondir leur foi.

C'est à tous les jeunes travailleurs que la J.O.C. doit proposer la rencontre de Jésus-Christ, il appartient à chacun de choisir ou non de le reconnaître et d'en vivre.¹¹³

L'équipe nationale précise sa position à l'occasion d'une intervention de la fédération de Lyon sur le rapport d'activité. Aux fédéraux lyonnais qui s'interrogent sur la manière de permettre aux jocistes musulmans d'exprimer leur foi dans le cadre de la JOC, les responsables nationaux répondent en soulignant que le mouvement doit effectivement progresser sur ce point et ils ajoutent :

Par ailleurs, c'est bien à tous les J.C.O. que la J.O.C. doit proposer son projet et révéler Jésus-Christ. Elle doit accueillir leurs questions et leur foi. Elle doit leur donner la possibilité de cheminer dans la foi chrétienne et c'est à eux qu'il appartient de choisir de continuer ou non dans cette recherche.¹¹⁴

Par la suite, la JOC-F rappelle régulièrement dans les synthèses réalisées sur les jocistes musulmans l'importance du témoignage chrétien auprès de ces jeunes, un témoignage gratuit qui ne doit pas chercher *a priori* la conversion mais qui ne doit pas l'exclure pour autant. Le document interne de janvier 1990 sur les « jeunes d'origine musulmane en JOC-F » en est un bon exemple :

Nous avons à leur proposer toute la démarche de la JOC-JOCF. Pour cela, nous devons être en vérité avec eux en leur expliquant que par cette démarche, nous voulons faire découvrir Jésus Christ ressuscité à toute la Jeunesse Ouvrière. Nous devons donc leur proposer la démarche de la RDV, où ils pourront vivre un partage de foi. Dans le JUGER, ils pourront donner sens à ce qu'ils vivent. Le partage de foi, ou des questions des militants chrétiens [...] pourra leur permettre de découvrir Jésus Christ.¹¹⁵

Ainsi, la position officielle de la JOC-F quant à l'évangélisation des musulmans évolue avec celle de l'Église de France et s'ouvre peu à peu à la possibilité d'une conversion des musulmans, même si celle-ci n'est pas un objectif en soi. Cette évolution semble néanmoins peu perceptible sur le terrain, les aumôniers jocistes étant majoritairement très « réticents », pour reprendre l'expression de Jean-Marie Gaudeul¹¹⁶.

113 44 J 1423, « JOC, 57^{ème} conseil national, 7-8-9 novembre 1981, Guidel, Rapport d'orientation », p. 66.

114 44 J 1423, « JOC 57^{ème} Conseil national, Guidel, Interventions sur le rapport d'activités ».

115 50, « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF, janvier 1990, document interne ».

116 Cf. chapitre 5.

b- À l'ACE, la « conversion au Royaume » comme horizon

À l'ACE, c'est dans les années 1980 qu'émerge au niveau national la réflexion sur l'évangélisation des enfants musulmans. Les responsables nationaux font alors appel à plusieurs théologiens catholiques proches du mouvement pour les éclairer sur cette question. Michel Serain, responsable du SRI, Jean-Pierre Roche, prêtre et théologien, Bernard Lapize, jésuite et ancien vicaire général du diocèse d'Oran, André Costes, jésuite et directeur adjoint du CIEMI [Centre d'information et d'études sur les migrations internationales] et Pierre-Marie Bracq, prêtre du diocèse de Douai et délégué à la Pastorale des Migrants, sont ainsi sollicités lors des réunions des commissions « enfants de familles musulmanes », des conseils nationaux, à l'occasion des réunions de réflexion des équipes nationales ou dans les publications du mouvement¹¹⁷. Leurs positions respectives sont très proches de celle développée à la JOC-F dans les années 1960 et 1970. Sans utiliser le même vocabulaire, tous sont d'accord pour dire, à la suite de Michel Serain, qu'il ne doit pas y avoir de « révélation explicite du Jésus-Christ des chrétiens » aux enfants musulmans en ACE mais qu'il peut néanmoins y avoir évangélisation en incitant ces enfants à « vivre des valeurs de l'Évangile » qui sont proches de celle de la Tradition musulmane¹¹⁸. Jean-Pierre Roche, dans son opuscule *Le Christianisme comme dialogue* de 1986, l'exprime en proposant une distinction entre la « conversion à une religion » et la « conversion à Dieu », aussi appelée la « conversion au Royaume ». Pour lui, la « conversion à une religion », ici le catholicisme, ne doit pas être proposée aux enfants musulmans mais ceux-ci sont par contre appelés à une « conversion à Dieu » dans le respect de leur tradition religieuse et cette conversion ouvre au Salut car le christianisme « n'a pas le monopole de l'action salutaire de Dieu »¹¹⁹. Cette « conversion au Royaume », qu'il nomme aussi « conversion du cœur »¹²⁰, passe notamment par le fait de vivre davantage les valeurs évangéliques (partage, accueil *etc.*). Bernard Lapize insiste, lui, sur la transmission d'une « démarche, celle de Dieu à l'égard des hommes, une démarche de solidarité, de salut », en précisant que l'essentiel est que les enfants musulmans « aient conscience que Dieu les aime et que cet amour de Dieu les sauve, en solidarité avec les autres » et non pas qu'ils « confessent Jésus-Christ »¹²¹. André Costes

117 Par exemple : 9 H 8, « Michel Serain S.R.I., Enfants musulmans en A.C.E. (en 1982) » ; 9 H 8, « Compte-rendu de la rencontre : recherche A.C.E. MO (islamo-chrétienne) 1985 » ; 8 H 20, « A.C.E.-M.R. – Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 18 octobre 1986 » ; 9 H 8, *Mission-Évangélisation-Conversion*, Pierre-Marie Bracq, décembre 1987 ; 9 H 8, « A.C.E. C.N. 89 janvier 89 Enfants d'autres religions, apports d'André Costes ».

118 Les expressions entre guillemets sont de Michel Serain (9 H 8, « Michel Serain S.R.I., Enfants musulmans en A.C.E. (en 1982) »).

119 R.C.93, *Le Christianisme comme dialogue*, JP Roche (janvier-mars 1986).

120 9 H 8, « Compte-rendu de la rencontre : recherche A.C.E. MO (islamo-chrétienne) 1985 ».

121 8 H 20, « A.C.E.-M.R. – Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 18 octobre 1986 ».

souligne l'importance du « témoignage » dans l'accueil d'enfants musulmans en ACE¹²². Enfin, Pierre-Marie Bracq, dans sa réflexion de 1987 intitulée *Mission-Évangélisation-Conversion*, met l'accent sur l'attitude très respectueuse qu'il faut avoir envers des enfants jeunes et donc influençables et ce d'autant plus qu'un contrat, tacite ou explicite, a été conclu avec leurs parents quant au « respect total de leurs croyances »¹²³.

Les responsables nationaux de l'ACE se réapproprient ces positions convergentes et en font la position officielle du mouvement. En 1988-1989, le document de l'ACE MO intitulé « Points de repère, enfants de familles musulmanes » reprend ainsi des passages du *Christianisme comme dialogue* de Jean-Pierre Roche et de *Mission-Évangélisation-Conversion* de Pierre-Marie Bracq :

La conversion à laquelle les uns et les autres sont appelés n'est pas la conversion à une religion mais la conversion à Dieu, ce que nous, chrétiens, appelons la conversion au Royaume. Si le respect impose de ne pas vouloir convertir des enfants d'une autre religion à notre religion, la fidélité à l'Évangile nous impose de proposer à tous la conversion au Royaume, ou plutôt : de vivre avec tous cette conversion, car c'est ensemble, nous avec les autres, que nous sommes appelés à cette conversion. En ce sens, le mouvement a bien une mission d'évangélisation envers tous les enfants, y compris ceux d'une autre religion, dans le respect de leur tradition religieuse.

C'est bien grâce à cet accueil qui implique un réel dialogue entre enfants, mais aussi entre jeunes et adultes, entre croyants (sans évacuer des tensions inévitables) que l'A.C.E., mouvement d'Église, sera toujours plus le mouvement de tous les enfants.

[...]

N'oublions pas qu'il s'agit d'enfants et nous avons à être très respectueux.

Nous avons à prendre garde : à leur âge, ils sont fragiles, influençables. Nous n'avons pas le droit de profiter de notre ascendant sur eux pour les pousser à faire une démarche qui les coupe de leurs racines (ce serait différent pour des adultes en âge de prendre leurs responsabilités).

Nous avons à respecter le « contrat » (souvent tacite, parfois explicite) conclu avec les parents ; leurs parents attendent de nous un respect total de leurs croyances.

Mais il peut arriver, et il arrive, que des enfants de famille musulmane posent des questions sur Jésus-Christ, qu'ils désirent mieux le connaître. La pratique de nombre de responsables nous semble bonne : ils répondent de façon claire « Voilà ce que moi Chrétien, Chrétienne, je crois. Voilà ce que croient les Chrétiens » - Il ne s'agit pas de violer la conscience de l'enfant, il a le droit de savoir ce que nous croyons comme nous avons le droit de connaître ce qu'il croit, ce que croient ses parents, ceci dans le respect mutuel.

122 8 H 20, « ACE Relais Accompagnateurs, n°12, juillet 1987 ».

123 9 H 8, *Mission-Évangélisation-Conversion*, Pierre-Marie Bracq, décembre 1987.

Si l'enfant veut aller plus loin dans sa démarche, là encore l'attitude que nous prendrons doit être pour lui, pour ses parents, pour sa communauté, une preuve de respect.¹²⁴

L'absence de « révélation explicite du Jésus-Christ des chrétiens », pour reprendre les termes de Michel Serain, ne signifie donc pas le refus de parler de Jésus aux enfants musulmans mais le refus de projeter sur eux une éventuelle conversion au christianisme. La seule conversion qui est envisagée est une « conversion du cœur »¹²⁵ qui passe par une plus grande attention aux autres et une plus grande intimité avec le « Dieu unique, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes »¹²⁶. La commission de recherche « enfants de familles musulmanes » de l'ACE MO qui est mise en place après le conseil national de 1989 continue la recherche sur cette question de l'évangélisation des enfants musulmans et, tout en reprenant à son compte la synthèse proposée dans le document « Points de repère », insiste sur la notion d'amour :

L'Annonce ? Ce n'est pas d'abord une histoire de paroles. L'Évangile n'est pas un livre à lire à haute-voix, c'est quelque chose qui est à vivre, qui nous habite, pour dire que Dieu nous aime, qu'il veut transmettre son message aux hommes. L'Évangile passe toujours par un partage d'humanité. Jésus a passé du temps à ce partage d'humanité, long temps d'humanité partagé, des solidarités humaines.

Pour des milliers de gens, Jésus n'a pas donné de visage explicite. L'essentiel n'est-il pas de dire que Dieu nous aime, c'est d'abord la Révélation de l'Amour infini de Dieu... Jésus est venu pour le Salut de tous les hommes... La conversion ne dépend pas de nous mais de l'Esprit. On proclame Jésus-Christ par les actes. C'est d'aimer qui est important. Nous avons à être attentif au partage de vie, d'humanité, à ce qu'ils deviennent plus hommes, membres de la communauté humaine, en dignité, liberté. Aimer, partager, vivre des choses en solidarité ensemble. Vivre de telle façon que peut-être, ils auront envie d'en connaître plus... Tous les enfants sont enfants de Dieu... Tout le monde a besoin de se convertir face à Dieu.¹²⁷

La « Révélation de l'Amour infini de Dieu » est donc au centre de l'évangélisation et elle passe davantage par des actes posés que par un enseignement de la théologie chrétienne, qui ne doit intervenir éventuellement que dans un deuxième temps.

La volonté de « respecter totalement les croyances » des enfants musulmans, liée à la conscience que leur jeune âge les rend influençables et qu'un contrat tacite a été passé avec leurs parents,

124 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ».

125 L'expression est utilisée par l'équipe nationale ACE MO lors d'une réunion d'octobre 1987. Cf. 9 H 8, « Un temps d'arrêt pour nous redire où en est la réflexion de la « COMISSION ISLAM », réappropriation en EN-MO, octobre 87 ».

126 http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_fr.html, consulté le 08/03/2019.

127 9 H 8, « Des enfants de familles musulmanes en club A.C.E. : une présence qui questionne ».

explique le refus du mouvement que les enfants musulmans participent à l'Eucharistie. Les représentants du SRI insistent régulièrement sur ce point lors de leurs interventions dans les commissions de réflexion de l'ACE sur les enfants de familles musulmanes¹²⁸ et leur position est entièrement reprise par les responsables nationaux de l'ACE MO qui font plusieurs déclarations en ce sens en 1987. Dans le numéro de janvier-février 1987 de *Masses ouvrières*, l'équipe nationale ACE MO affirme ainsi :

C'est tout particulièrement lorsque l'Eucharistie est célébrée que l'hospitalité du mouvement rencontre sa limite la plus radicale. En effet, le respect des enfants musulmans et le respect de l'Eucharistie se rejoignent pour exclure la possibilité d'inviter ces enfants à « participer » à une célébration eucharistique. Et pourtant, c'est dans l'Eucharistie que l'hospitalité pourrait prendre tout son sens, puisqu'elle se traduirait réellement par « l'ouverture de la table ». Tel est le paradoxe. Ce n'est pas forcément facile à comprendre pour les enfants [...]. Pour les responsables, il est aussi très difficile de ne pas réagir affectivement. Il faut pourtant le maintenir car la participation à l'Eucharistie suppose une adhésion et une communion dans la foi qui en fait, par excellence, l'acte d'appartenance à l'Eglise.

Il est évident que cette limite est particulièrement douloureuse et le mouvement essaie de veiller à ce qu'elle ne soit pas traumatisante pour les enfants. Accepter cette limite de l'hospitalité c'est pour l'A.C.E.-M.O., pour l'Eglise, faire preuve d'humilité. C'est en effet manifester que l'Eglise n'est pas tout, qu'elle ne peut pas encore rassembler tout le monde car l'Eglise n'est pas le Royaume de Dieu.¹²⁹

Cette position ferme sur la non-participation des enfants musulmans à l'eucharistie s'explique donc par le fait qu'à l'âge ACE (six-douze ans en moyenne), les enfants sont considérés comme trop jeunes pour pouvoir choisir d'assister à une eucharistie en comprenant ce que cela implique théologiquement. Cette position s'inscrit également dans la réflexion théologique globale sur la place de ces enfants musulmans dans le mouvement, qui est centrée à partir des années 1980 sur la notion d'hospitalité développée par le théologien Jean-Pierre Roche¹³⁰.

Sur le terrain, les responsables de clubs semblent à l'unisson de la position des équipes nationales et manifestent leur désir de respecter les enfants musulmans dans leur confession¹³¹, au point même parfois de ne plus oser évoquer la figure de Jésus¹³². Marie-Christine, responsable de club dans les Hauts-de-Seine à la fin des années 1980, témoigne en mars 1989 de son profond souci de ne pas influencer involontairement les enfants dont elle a la charge :

128 Par exemple : 9 H 8, « Michel Serain S.R.I., Enfants musulmans en A.C.E. (en 1982) ».

129 « En A.C.E./M.O., les musulmans sont-ils de trop ? », article écrit par l'équipe nationale ACE MO dans *Masses ouvrières*, janvier-février 1987.

130 Cf. *infra*.

131 9 H 8, « A.C.E. – Rencontre avec des familles musulmanes – Sevrans – le 14.01.88 » ; « Terre d'hospitalité », témoignage de Guy Laporte de l'ACE de Nîmes in *En chemin*, mai-juin 1991, n°26 (9 H 8).

132 Cf. chapitre 6.

A l'âge Perlin, j'ai toujours peur que si je parle de Jésus, que le petit musulman dise aussi oui, oui.¹³³

La position officielle de l'ACE sur l'évangélisation des enfants musulmans, élaborée avec l'aide de plusieurs théologiens, n'envisage donc qu'une « conversion au Royaume » qui passe par le fait de vivre les valeurs évangéliques au sein du club. Cette position semble faire consensus dans le mouvement.

c- Aux Unités Soleil, une « Bonne Nouvelle » vécue par tous les enfants

En 1985, dans un dossier de demande de subventions à l'intention du FAS [Fonds d'action sociale pour les travailleurs musulmans d'Algérie en métropole et pour leur famille], Claudette Lemire rappelle les orientations des Unités Soleil, parmi lesquelles :

accepter et permettre l'expression des religions différentes dans un mouvement d'éducation de la Foi respectueux des uns et des autres.¹³⁴

Elle insiste dans la suite du document sur le fait que :

Dans les respects des cultures, des religions différentes, l'ensemble des responsables de ces unités gardent une entière neutralité vis à vis des enfants et des jeunes migrants.¹³⁵

Cet accent mis sur l'absence de prosélytisme et l'égalité de place accordée à toutes les religions aux Unités Soleil revient de manière très régulière dans les écrits officiels du mouvement et les témoignages des responsables – et pas uniquement dans les dossiers de demandes de subventions publiques¹³⁶. Ce discours se traduit concrètement par une attention portée au fait que les enfants puissent tous exprimer leur foi lors des temps spirituels, grâce à des supports adaptés aux différentes confessions (extraits de la Bible ou du Coran par exemple)¹³⁷. La seule conversion qui est envisagée

133 9 H 8, « ACE Île de France, compte-rendu du 15 mai 1989, Les enfants de famille musulmane, daté du 16 mars 1989 ».

134 Carton Guides Soleil Relations FAS, « Demande de subvention de fonctionnement des Guides de France – Service migrants (Unités Soleil) année 1985, à l'intention du FAS ».

135 Carton Guides Soleil Relations FAS, « Demande de subvention de fonctionnement des Guides de France – Service migrants (Unités Soleil) année 1985, à l'intention du FAS ».

136 Carton Unités Soleil, « Dossier "Guidisme ouvert au plus grand nombre" de la commission Migrants des Guides de France, septembre 1975 » ; carton Guides Soleil détail, article « Ouverture aux autres à l'échelle d'un mouvement : filles de Français et de migrants du même quartier, elles ont décidé de Vivre ensemble la proposition des guides » ; archives privées de Monique Champy, « Tract Vivre ensemble nos différences » ; C 93 22, article de Daniel Mitrani *in Demain*, n°82, janvier-février 1991, p.2 ; Carton Unités Soleil, « Les Guides de France, un mouvement ouvert à toutes, mars 2002 ». ; entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes.

137 Pour des exemples concrets, cf. chapitre 4.

est une découverte ou un approfondissement par les jeunes de la religion de leurs parents, grâce à la proposition spirituelle du mouvement¹³⁸.

Si, officiellement, les Unités Soleil ne portent aucun projet d'évangélisation des jeunes musulmans, nous pouvons néanmoins noter l'usage récurrent chez Claudette Lemire de l'expression « Bonne Nouvelle » dans les documents proposant une relecture de ce qui est vécu dans le mouvement¹³⁹. Cette expression, qui est reprise dans la synthèse de 1996¹⁴⁰, a une signification profondément chrétienne puisqu'elle est la traduction d'« Évangile ». Dans le numéro de septembre 1980 de *Demain*, Claudette Lemire écrit ainsi :

Alors, pourquoi la Bonne Nouvelle vécue par les enfants, les jeunes des unités soleil, quel que soit leur degré d'éveil de la foi, quelle que soit leur religion, ne pourrait-elle être reconnue par tous ? Proclamée par les uns, célébrée par les autres ? Nul n'en est propriétaire.¹⁴¹

Elle ne précise pas dans cet article ce qu'elle entend par l'usage de « Bonne Nouvelle », mais il ressort de cette phrase la conviction que ce qui se vit aux Unités Soleil relève du message évangélique, sans pour autant être exclusivement du ressort du christianisme. Cette conception est sans doute assez proche de celle de la JOC-F et de l'ACE selon laquelle les jeunes musulmans vivent grâce au mouvement un approfondissement des valeurs évangéliques. Dans une enquête sur les Unités Soleil menée en 1997, Odile Bonte, ancienne présidente de l'association mondiale des guides et éclaireuses (AMGE), va plus loin en évoquant la découverte par tous les enfants, quelle que soit leur confession, d'un « Esprit d'amour » :

Ce qu'on appelle « célébrations » peut alors devenir l'expression collective de la joie de découvrir toujours plus, à travers la vie du groupe, qu'un Esprit d'amour est présent à nos côtés, qu'ils nous parle et que chacun(e) peut lui répondre – librement et à sa manière propre – quelque soit son appartenance plus ou moins affirmée à une religion donnée...¹⁴²

Derrière cette expression d'« Esprit d'amour », c'est à l'Esprit Saint, troisième personne de la Trinité chrétienne, qu'il est fait allusion, sans pour autant que l'accent soit mis sur une conversion au

138 C 93 22, article de Daniel Mitrani in *Demain*, n°82, janvier-février 1991, p.2 ; C 93 22, « Lettre de Claudette Lemire au père Serain, datée du 19 mai 1982 ».

139 C 93 22, « Témoignage sur les Unités Soleil à Saint-Quentin de Claudette Lemire à destination du CCFD du diocèse de l'Aisne » ; carton Guides Soleil 1996-1999, extrait d'un article du numéro 258 de *Demain*, daté de novembre 1979 in *Contenu, méthodes et pratiques...*, op. cit., p.82 ; carton Guides Soleil 1996-1999, extrait d'un article du numéro 5 de *Demain*, daté de septembre 1980 in *Contenu, méthodes et pratiques...*, op. cit., annexe.

140 C 93 22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel ».

141 Carton Guides Soleil 1996-1999, extrait d'un article du numéro 5 de *Demain*, daté de septembre 1980 in *Contenu, méthodes et pratiques...*, op. cit., annexe.

142 Carton Guides Soleil 1996-1999, « Unités-Soleil, 2nde Partie, Réflexions suite à l'enquête par Odile Bonte, mars 97 ».

christianisme comme suite logique de cette découverte. Aux Unités Soleil, comme à l'ACE, l'évangélisation ne s'affirme jamais comme un prélude à une conversion au christianisme mais comme un éveil spirituel qui passe par une expérience de vie fraternelle. Seule la JOC-F, à partir des années 1980, envisage la possibilité d'une rencontre par les jeunes musulmans de « Jésus-Christ ressuscité » grâce au mouvement.

3 Quel est le point d'équilibre entre ouverture à tous et respect du projet apostolique du mouvement ? (ACE et JOC-F)

a- Une question omniprésente dans un contexte de reconfessionnalisation des mouvements

Dans la synthèse de mai 1983 sur « les maghrébins, maghrébines dans la JOC-JOCF », les responsables nationaux dressent une liste des principales questions posées par la présence de jeunes musulmans dans le mouvement, parmi lesquelles :

Comment proposer tout le projet du mouvement, sans être en contradiction et sans en cacher une partie (mouvement d'Église) tout en les respectant dans ce qu'ils sont. Où finit et où commence le respect des uns et des autres ?¹⁴³

En 1987, à la « commission islam » de l'ACE MO, le questionnement est similaire :

A.C.E., mouvement de tous les enfants, mouvement d'Action Catholique. Dieu de Jésus Christ, on n'a pas envie de le brader. En voulant accueillir les enfants musulmans, jusqu'où va tenir « mouvement d'Action Catholique » ? La logique « mouvement de tous les enfants » tient-elle avec la logique « mouvement d'Église » ?¹⁴⁴

À partir de la fin des années 1970, cette question de l'équilibre à trouver entre ouverture à tous et respect du projet apostolique du mouvement se fait de plus en plus présente dans les réflexions internes à la JOC-F et à l'ACE, dans un contexte où les deux mouvements tendent à réaffirmer leur dimension apostolique.

À la JOC, c'est le rassemblement *Objectif 74* qui va être indirectement un des éléments déclencheurs de ce retour vers une plus grande importance accordée au religieux. Lors de ce

143 44 J 1524, « JOC-JOCF mai 1983 Les maghrébins, maghrébines dans la JOC-JOCF ».

144 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier Compte rendu de la commission "Islam" le 19 juin 1987 ».

rassemblement, qui marque l'apogée de la politisation du mouvement, les jocistes entonnent l'*Internationale* en présence d'une délégation communiste conduite par Georges Marchais. Les représentants de partis et syndicats de gauche sont plus nombreux et visibles que les quelques évêques présents. Huguette Delaune, présidente de la JOCF, déclare à cette occasion :

« Nous agissons d'abord parce que nous sommes de la classe ouvrière, et non parce que nous sommes chrétiens. »¹⁴⁵

Dans un premier temps, l'épiscopat relativise l'événement mais l'année 1974-1975 est marquée par des déclarations épiscopales et pontificales qui rappellent que la légitimité de la participation à la « libération des hommes » est subordonnée au refus de l'assimiler au « salut en Jésus-Christ », à l'image de l'exhortation *Evangelii nuntiandi* de Paul VI. En 1977, la commission épiscopale, à la suite de Mgr Matagrín, rappelle la « divergence radicale » entre marxisme et christianisme, sans pour autant remettre en cause des engagements personnels justifiés par la mission de l'Église dans le monde ouvrier. À la même période, l'affirmation par la JOC-F qu'elle « participe à la construction d'une société de type socialiste »¹⁴⁶ attise les critiques et les inquiétudes, qui ne sont plus limitées aux milieux catholiques conservateurs, même si depuis octobre 1975 la JOC-F n'est plus liée par un mandat¹⁴⁷. En 1978, à l'occasion du cinquantième anniversaire de la JOC, l'archevêque de Marseille, le cardinal Etchegaray, publie un article dans le bulletin de son diocèse où il évoque ses inquiétudes au sujet de l'évolution de la JOC-F et qui se conclut par la formule suivante : « JOC, prends garde de perdre ton âme ! Église, prends garde de perdre la JOC ! »¹⁴⁸. Ce rappel à l'ordre des évêques va être entendu de la JOC, soucieuse de ne pas entrer en conflit avec une hiérarchie épiscopale qui l'a toujours soutenue, et « la fin des années 1970 annonce le retour à une configuration plus classique avec la réaffirmation de l'identité religieuse et du caractère ecclésial du mouvement »¹⁴⁹.

À la JOCF, la situation est plus complexe, ce qui va aboutir à une double crise au sein du

145 Yvon TRANVOUEZ, *Catholicisme et société dans la France du XXe siècle. Apostolat, progressisme et tradition*, Paris, Karthala, 2011, p. 60.

146 Cf. par exemple « 3^{ème} session nationale de la JOC et de la JOCF, 29 octobre-1er novembre 1977 à Dijon Point du débat JOC JOCF, document présenté par les bureaux JOC-JOCF, document interne au mouvement ».

147 Sur l'abandon du mandat par l'épiscopat : Denis PELLETIER, *La crise catholique: religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot, 2002, p. 234-240.

148 Anthony Favier, *Égalité, mixité, sexualité : le genre et l'intime chez de jeunes catholiques du mouvement de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC-F), dans les années 68 et au-delà (1954-1987)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Claude Prudhomme, Université Lumière Lyon II, Lyon, 2015, p. 438-441. Cette phrase est reprise d'un texte du jésuite Gaston Fessard, paru dans le premier numéro des Cahiers clandestins du Témoignage chrétien en 1941 : Gaston FESSARD, *Au temps du prince esclave, écrits clandestins (1940-1945)*, Limoges, Critérion, 1989, p. 63-95.

149 Claude PRUDHOMME, « Les jeunesses chrétiennes en crise (1955-1980) », in *À la gauche du Christ, les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Éd. du Seuil, 2012, p. 323-333.

mouvement féminin et entre mouvement féminin et mouvement masculin. Lors du conseil national de 1972, une première crise éclate à la JOCF. Le rapport d'orientation, qui appelle à une meilleure efficacité de l'action jociste, n'est pas adopté à l'unanimité. Des fédérales s'y opposent car elles y voient la percée des thèses du comité exécutif de la JOCI. En juin 1973, neuf permanentes démissionnent juste avant le conseil national de 1973, qui doit être annulé. Le désaccord porte notamment sur la nature de l'action. Les démissionnaires estiment que l'action doit être le point de départ d'un changement personnel et spirituel et accusent les autres permanentes d'en faire la finalité même du mouvement. Le rapport d'orientation de 1974, qui évoque l'engagement de la JOCF dans la « libération de la classe ouvrière », renforce l'inquiétude d'une partie des cadres du mouvement féminin. Celles-ci dénoncent à la fois la perte de la dimension religieuse et un certain élitisme dans des orientations qui exigent selon elles une importante culture politique pour être comprises, au risque de perdre une base militante décontenancée¹⁵⁰. La crise atteint son paroxysme en 1976. Cette année-là, le rapport d'orientation de la JOCF n'est voté qu'à 65 %, sans le vote des grosses fédérations comme celle de Paris. Quatre permanentes sont poussées à démissionner car elles ne suivent pas la ligne de l'équipe nationale, trop politisée et insuffisamment centrée sur le projet spirituel à leurs yeux. Lors de leur propre conseil national qui a lieu peu de temps après, les responsables de la JOC critiquent publiquement les orientations de la JOCF, qu'ils voient comme un alignement sur les positions de la JOCI avec lesquelles eux-mêmes sont en désaccord. Ils dénoncent notamment l'accent mis sur l'objectif de « libération totale de la classe ouvrière et de l'humanité » au détriment d'une démarche qui part des besoins des jeunes avec un souci explicite de découverte de la foi chrétienne. Les inquiétudes de la JOC sont renforcées par le fait qu'au même moment les responsables nationaux du mouvement masculin sont au contraire soucieux de regagner la confiance de l'épiscopat et de faire en sa direction des gestes d'apaisement après le scandale provoqué par l'invitation de Georges Marchais à *Paris 74*¹⁵¹. À la JOCF, le loyalisme à l'égard de l'Église catholique comme institution est moindre. Certaines responsables fédérales et nationales dénoncent régulièrement, depuis le début des années 1970, ce qu'elles considèrent comme une mainmise des aumôniers sur le mouvement¹⁵² et l'équipe nationale JOCF critique même explicitement, lors d'un « bureau national mixte » en mars 1977, « l'utilisation de la masse de la JO pour la ramener, en faire l'Église », c'est-à-dire le projet jociste d'évangélisation¹⁵³. Les relations se tendent donc fortement entre les deux mouvements et le rapport à la dimension chrétienne du mouvement est un aspect important de cette crise ouverte, même si ce n'est pas le seul¹⁵⁴. Pascal Bonhotal et Antony Favier

150 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 374-376.

151 *Ibid.*, p. 402.

152 *Ibid.*, p. 420.

153 45 J 67-71, « Compte-rendu du Bureau national mixte, 14 mars 1977 », *ibid.*, p. 404.

154 Sur les principaux points d'achoppement du conflit entre JOC et JOCF, voir par exemple : 14, « PF Vie

insistent ainsi sur les divergences de culture politique entre les deux organisations. Les militantes de la JOCF sont majoritairement investies à la CFDT, ouverte à l'autogestion et révolutionnaire¹⁵⁵, là où la CGT est majoritaire chez les militants garçons¹⁵⁶. Le mouvement masculin est mobilisé autour du projet du « programme commun » pour obtenir une alternance sur le plan politique, alors que le mouvement féminin donne davantage la priorité à l'action sur le terrain, à distance des partis politiques, et que certaines de ses militantes sont peut-être tentées par un « gauchisme aux accents révolutionnaires » combattu par les garçons comme une menace pour l'union des gauches¹⁵⁷. Après une rupture complète des relations entre les deux mouvements en 1976, celles-ci reprennent en 1977, dans la perspective de l'organisation du rassemblement national de 1978. La collaboration entre JOC et JOCF s'accroît après le rassemblement, avec la mise en place d'un journal commun, *Jeunesse ouvrière*, et de « campagnes nationales d'action » communes à partir de 1979¹⁵⁸. En 1981, un nouveau conflit au sein de l'équipe nationale de la JOCF entraîne la convocation d'un conseil national extraordinaire en mai pour départager les deux tendances qui s'opposent. Les fédérales se prononcent alors en faveur du rapport présenté par les membres du bureau, qui met en avant la dimension apostolique de la JOCF et qui souhaite un rapprochement avec la JOC¹⁵⁹.

Dans les années 1980, ce sont donc une JOC et une JOCF de plus en plus proches - la fusion des deux mouvements a lieu en 1987 – et ayant fait le choix d'une fidélité à l'institution catholique qui font face aux évolutions de l'Église catholique sous le pontificat de Jean-Paul II. Ces années sont marquées pour la JOC-F, et plus généralement pour les catholiques ancrés à gauche, par une « conjoncture institutionnelle » défavorable, même si la majorité des évêques français reste, jusque dans les années 1990, fortement conciliaire et souvent réticente aux initiatives de Jean-Paul II¹⁶⁰. À la suite de l'exhortation *Evangelii nuntiandi* de Paul VI en 1975, l'accent est en effet mis par Rome sur une évangélisation qui doit passer par une annonce explicite de l'Évangile, à rebours d'une pastorale de l'enfouissement chère à l'Action catholique spécialisée depuis les années 1960. Jean-

du mouvement, 10/04/1977, débat JOC-JOCF, strictement confidentiel ».

155 Franck GEORGI, « L'autogestion : une utopie chrétienne ? », in *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Éd. du Seuil, 2012, p. 378-388.

156 Pascal BONHOTAL, « La JOC face aux problèmes politiques et sociaux de 1927 à 1981 », *Masses ouvrières*, mars 1982, p. 42.

157 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 405-406.

158 Françoise RICHOU, *La Jeunesse ouvrière chrétienne (J.O.C.) : genèse d'une jeunesse militante*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 1997, p. 197-198.

159 *Ibid.*, p. 198-206. Les permanentes contestataires s'opposaient à ce rapprochement, en soulignant la spécificité féminine de la JOCF qui risquait de s'effacer en cas de rapprochement avec le mouvement des garçons, plus structuré et donc en position dominante. Elles insistaient aussi sur le fait que la JOCF se devait de prendre des options politiques claires au lieu de s'en tenir à une analyse religieuse et défendaient le principe d'une révision de vie ouvrière, où le « Juger » ne se fasse pas uniquement à la lumière de l'Évangile.

160 Jean-Louis SCHLEGEL, « Vers la fin d'une parenthèse », in *À la gauche du Christ, les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Éd. du Seuil, 2012, p. 556.

Paul II se distingue également par son aversion pour le marxisme et la théologie de la libération. En France, le processus de reprise en main par l'épiscopat des mouvements d'Action catholique spécialisée, qui avait commencé dès les années 1970, se poursuit. Plusieurs piliers de cette Action catholique spécialisée sont ainsi remis en cause, parmi lesquels la théologie des « signes de l'Esprit », la nécessité d'un enfouissement dans le monde pour co-construire les réalités contemporaines ou l'importance d'une grande autonomie laissée à la Mission ouvrière pour lui permettre de rejoindre des milieux populaires très mal à l'aise dans le reste de l'Église¹⁶¹. Dans ce contexte difficile, la JOC-F et les autres mouvements ouvriers, sans abandonner leur posture critique avec l'institution, maintiennent leur choix d'un dialogue avec l'épiscopat qui débouche sur des évolutions qui vont dans le sens d'une réaffirmation de la dimension chrétienne du mouvement. Le loyalisme de la JOC-F vis-à-vis des évêques français s'exprime aussi à l'égard du Vatican. En 1979, les deux présidents de la JOC-F se rendent à Rome sur les conseils de l'épiscopat français, pour faire connaître leur mouvement et désamorcer les rumeurs liées à des dénonciations venant de France. Les rencontres avec les prélats romains sont l'occasion pour ceux-ci d'exprimer d'importantes critiques, portant notamment sur l'option socialiste de la JOC-F. Ces critiques ne débouchent cependant pas sur une prise de distance du mouvement français envers Rome et les années 1980 sont au contraire marquées par un rapprochement entre les deux acteurs¹⁶². La reconfessionnalisation de la JOC-F est donc pour partie la conséquence de la fidélité du mouvement à l'Église¹⁶³, malgré la distance qui s'instaure peu à peu entre les principes de l'Action catholique spécialisée et ceux de la « nouvelle évangélisation ». Pour Bernadette H., permanente de la JOCF dans les années 1960, cette tendance à la reconfessionnalisation peut aussi être analysée comme une conséquence de la présence influente des jocistes des GFO [groupes de formation en monde ouvrier] dans le mouvement. Les GFO sont mis en place en 1967 dans quelques séminaires et correspondent au premier cycle de la formation des séminaristes. L'objectif est de permettre à des jeunes du monde ouvrier, dont la vocation sacerdotale a le plus souvent mûri à la JOC-F ou à l'ACO, de se préparer à la prêtrise sans être coupés de leurs racines ouvrières et sans connaître un déracinement sociologique au sein des séminaires classiques où la grande majorité des séminaristes viennent des classes moyennes ou supérieures. À partir de 1976, des équipes de formation en monde ouvrier (EFMO) assurent le deuxième cycle de la formation¹⁶⁴. Les jeunes des GFO continuent à s'investir à la JOC (ou à l'ACO pour les plus âgés) et plusieurs d'entre eux y occupent les fonctions de permanents tout en étant « presque aumôniers avant l'heure »¹⁶⁵.

161 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, *op. cit.*, p. 441-445.

162 *Ibid.*, p. 457-459.

163 G. CHOLVY et Y.-M. HILAIRE, *Histoire religieuse de la France contemporaine. 3...*, *op. cit.*, p. 480-481.

164 Pierre PIERRARD, *L'Église et les ouvriers en France, 1940-1990*, Paris, Hachette, 1991, p. 346-347.

165 Entretien avec Bernadette H., réalisé le 25/03/2014 à Paris.

Cette réaffirmation de la dimension apostolique du projet jociste se traduit par la mise en œuvre d'initiatives concrètes. Entre 1978 et 1983, la JOC-F lance une réflexion sur la révision de vie, qui « semble constituer l'outil le plus mobilisable par les mouvements pour répondre à la demande d'être plus catéchuménale, de faire découvrir et vivre la foi chrétienne aux jeunes qui fréquentent la JOC-F »¹⁶⁶. À partir de 1980, une page « Croire » apparaît dans *Jeunesse Ouvrière*¹⁶⁷. Lors de la session nationale de 1984, un atelier a lieu sur le thème « recherche sur notre responsabilité de mouvement d'Église »¹⁶⁸. Ce choix par la JOC-F française de réaffirmer son identité de mouvement catholique a également des conséquences au niveau international puisque le mouvement français va être un des acteurs centraux de la création de la CIJOC [Confédération internationale des JOC], qui se sépare de la JOCI en partie pour des raisons religieuses. Nous avons vu qu'à partir du conseil mondial de Linz en 1975, la JOCI affirme son projet de transformer l'appareil jociste en un organe de coordination fédérale des jeunesses ouvrières contre le capitalisme international, en le déconfessionnalisant. Cette ligne ne fait pas l'unanimité des mouvements nationaux, surtout après que le Conseil pontifical des laïcs a exprimé son opposition à cette évolution en 1976. S'ensuit une crise institutionnelle, dans laquelle la JOC-F française joue un rôle important - et controversé y compris chez les jocistes français - pour défendre une approche confessionnelle du jocisme et une plus grande autonomie des JOC nationales, à l'encontre du projet de la JOCI d'imposer des enquêtes-campagnes décidées au niveau mondial¹⁶⁹. Cette crise débouche sur la création d'une nouvelle structure internationale, la CIJOC, qui est reconnue en 1986 par le Conseil pontifical des Laïcs et dont le siège est à Rome. La JOCI, dont le siège est à Bruxelles, continue à exister autour de la JOC-F belge¹⁷⁰.

Lors des entretiens, les anciens responsables jocistes évoquent régulièrement cette réaffirmation de la dimension confessionnelle de la JOC. Cela montre bien qu'elle a été vécue comme telle par les acteurs contemporains, et notamment par les aumôniers ou accompagnateurs qui ont une vision du mouvement sur la longue durée. C'est le cas de Béatrice W., engagée à la JOC-F de Mulhouse de 1970 jusque dans les années 1990, d'abord comme jeune puis comme accompagnatrice :

C'est-à-dire c'est le C. qui était en questionnement permanent, quoi. Et à un moment donné, y a eu positionnement de l'épiscopat français qui a recadré la spécificité,

166 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 445-446.

167 Vincent FUCHS, « Témoignage de Vincent Fuchs », in *Jeunesses chrétiennes au XXe siècle. Actes des journées d'étude de Lyon, 1er-2 mars 1990*, Paris, Éd. ouvrières, 1991, p. 151.

168 44 J 1583, « Session nationale de permanents, 1984 ».

169 43, « JOC-JOCF, Information aux fédéraux et fédérales sur nos relations avec la JOC internationale, février 1986 » ; 44, *La Documentation catholique*, 1^{er} semestre 1987, « Communiqué de la JOC-JOCF annonçant la création de la CIJOC » ; entretien avec Bernadette H. réalisé le 25/03/2014 à Paris ; entretien avec Gérard Vandevyver réalisé le 05/04/2014 à Roubaix.

170 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 459-460.

| l'identité religieuse chrétienne.¹⁷¹

Il est probable que les responsables jocistes investis auprès des musulmans y aient été particulièrement sensibles, car cette évolution a des conséquences sur la position du mouvement envers des jocistes non-chrétiens. Gérard Vandevyver, aumônier à Roubaix, en témoigne :

| C'est à ce moment-là [le conseil national de 1987] que y a dû avoir une réaffirmation un petit peu de la dimension chrétienne du mouvement, qui a été l'une des causes du fait que y a eu moins de musulmans à ce moment-là.¹⁷²

Cette redéfinition de l'identité confessionnelle du mouvement, si elle a été initiée par les évêques, semble néanmoins bien intégrée par les militants jocistes qui entrent dans le mouvement dans la deuxième moitié des années 1980. Une comparaison de la manière dont parlent de la JOC-F les générations successives de jocistes, réalisée à partir des entretiens, révèle une évolution assez nette entre les militants des années 1965-1985 et ceux des années 1985-2000. Ces derniers insistent spontanément sur la dimension de mouvement d'Église de la JOC-F, là où les précédents mettaient davantage l'accent sur la dimension de mouvement d'action. Laurent P., jociste à Roubaix du milieu des années 1980 au milieu des années 1990, définit ainsi la JOC-F de la manière suivante :

| Parce que pour nous, la JOC, d'abord, c'était un mouvement d'Église, c'est d'abord un mouvement d'Église, mais c'est aussi d'abord un mouvement d'Action catholique, où on améliore notre vie, la vie des copains, la société en général, où on s'organise, on milite, on permet aux hommes de se mettre debout et à la fois de découvrir Jésus-Christ. C'est ça la JOC.¹⁷³

La journaliste à *La Croix* Anne Ponce, dans un article intitulé « La JOC : plus que jamais ouvrière et chrétienne » écrit à l'occasion du conseil national de 1991, synthétise bien ce positionnement différent des générations de jocistes :

| Assis au fond de la salle dans le rang des invités, les anciens de l'ACO trouvaient cependant leurs cadets « très cathos ». Aucune ambiguïté sur ce point. Les premières lignes du projet annoncent la couleur : « Annoncer Jésus-Christ ressuscité à tous les jeunes de la Classe Ouvrière [avec des capitales...], permettre à chacun de retrouver sa dignité d'homme et de femme, tel est notre projet. »¹⁷⁴

Nous ne disposons pas pour l'ACE d'études sur un éventuel phénomène de réaffirmation de l'identité catholique du mouvement dans les années 1980 mais on peut supposer qu'une évolution similaire à celle qu'a connue la JOC-F y a eu lieu car ce phénomène s'inscrit dans un contexte plus général de l'Église de France. Vincent Ferroldi souligne en tout cas que les recollections pour

171 Entretien réalisé avec Béatrice W. le 27/02/2014 à Mulhouse.

172 Entretien réalisé avec Gérard Vandevyver le 05/04/2014 à Roubaix.

173 Entretien avec Laurent P. réalisé le 04/04/2014 à Lille.

174 Anne Ponce, « JOC : plus que jamais ouvrière et chrétienne », *La Croix* datée du 13/11/1991.

enfants chrétiens se développent dans les clubs ACE dans les années 1980 et que « l'annonce de la Bonne Nouvelle apportée par Jésus-Christ reste la raison d'être de l'Action catholique des enfants qui se veut mouvement apostolique »¹⁷⁵. Élia Bortignon, aumônier à l'ACE et à la JOC-F depuis la fin des années 1970 en Moselle puis à Marseille, évoque toutefois un phénomène moins marqué à l'ACE qu'à la JOC-F :

Oui, oui oui, y a eu le même phénomène mais là c'était beaucoup plus lâche quoi, dans le sens que..., par rapport à l'ACE, bon les enfants sont les enfants, ils vont pas trop discuter de religion ou de choses comme ça, et en plus j'étais à Marseille donc la majorité était déjà des clubs musulmans, donc voilà. Mais y a eu un recentrage même à l'ACE, moi je me rappelle la première année que j'étais à Marseille, en 90 disons, 90, on avait le *Relais*, y avait, quoi, une page sur les chrétiens, sur 20 ou 30 pages de *Relais*. Maintenant sur les derniers *Relais*, sur 16 pages, y en avait 4 de...¹⁷⁶

Comme la JOC-F, l'ACE fait le choix de garder des liens étroits avec l'institution catholique. En mars 1988, une délégation composée de responsables nationaux de l'ACE rencontre le conseil pontifical pour les laïcs, le secrétariat pour les non-chrétiens, le secrétariat pour les non-croyants, la commission pontificale Justice et Paix et la commission pontificale pour la pastorale des migrations et du tourisme. Parmi les questions posées par les membres de ces organismes, un certain nombre portent sur les enfants musulmans : quelle est leur place dans le mouvement ? comment se vit l'évangélisation ? des musulmans peuvent-ils prendre des responsabilités ? *Etc.* La rencontre avec le secrétariat pour les non-chrétiens est l'occasion pour l'ACE de recevoir des orientations sur la conduite à tenir. Le bilan de ce voyage à Rome est très positif aux yeux des responsables de l'ACE. Ceux-ci insistent dans leur compte rendu sur l'accueil chaleureux qu'ils y ont reçu, l'intérêt manifeste porté à l'expérience vécue par le mouvement et le vrai dialogue qui s'est instauré. Ils soulignent notamment que :

La présence d'enfants non-chrétiens et plus particulièrement de religion musulmane et la présence d'enfants non-croyants les intéressent beaucoup. A plusieurs rencontres, ils nous questionnent sur ces réalités que nous vivons en A.C.E.¹⁷⁷

b- Une réflexion théologique

La reprise en main des mouvements d'Action catholique spécialisée par l'épiscopat a donc comme conséquence une reconfessionnalisation de ces mouvements. Dans le cas de l'ACE et de la JOC-F, elle se traduit aussi par une surveillance accrue des modalités d'accueil des jeunes

175 Vincent FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE*, Paris, Éd. ouvrières, 1987, p. 312-313.

176 Entretien avec Élia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille.

177 15 H 2, « A.C.E. Compte rendu du voyage à Rome du 8 au 13 mars 1988 ».

musulmans, à un moment où l'Église s'attache à rendre ses frontières et sa spécificité davantage visibles par peur d'une relativisation de l'appartenance religieuse, en partie liée à l'émergence croissante de l'islam dans le paysage religieux français¹⁷⁸. Jean-Marie R., permanent jociste dans les années 1980, se souvient ainsi d'« une position des évêques de France quand même à un moment donné, qui a recentré les choses » quant à l'accompagnement des musulmans¹⁷⁹. À l'ACE, l'un des objectifs de la « commission islam » est de produire une synthèse dans la perspective d'une rencontre avec l'épiscopat¹⁸⁰. Lors d'une réunion de cette commission le 10 décembre 1987, Roger Michel avertit les membres de la commission :

Les Evêques sont assez réticents...Faisons attention ! Ils ont besoin qu'on légitime, qu'on argumente une pratique aujourd'hui.¹⁸¹

Le 26 février 1988, c'est au tour de Jean-Pierre Roche d'évoquer le regard porté par certains évêques sur la présence d'enfants musulmans dans le mouvement :

Attention faire preuve de beaucoup de prudence dans les liens A.C.E.-Épiscopat. « Ils font un peu n'importe quoi à l'A.C.E. » entend on dire parfois...¹⁸²

C'est dans ce contexte d'une reconversionnalisation des mouvements, d'une attention accrue de l'épiscopat à la question des musulmans dans les mouvements d'Action catholique ouvrière - ce qui implique pour ces mouvements d'être capables de justifier leurs pratiques - et d'un accroissement du nombre des jeunes musulmans à l'ACE et à la JOC-F que deux théologiens, Jean-Pierre Roche et Jean-Luc Brunin, vont produire des synthèses pour tenter de théoriser d'un point de vue théologique cette expérience de présence de jeunes musulmans dans des mouvements catholiques. Entre janvier et mars 1986, Jean-Pierre Roche écrit *Le Christianisme comme dialogue*¹⁸³. L'écriture de ce texte correspond aux débuts des travaux de la commission « islam » de l'ACE MO, dont Jean-Pierre Roche est membre. Lors de la première réunion de cette commission qui avait eu lieu à la fin de l'année 1985, les participants s'étaient engagés à travailler les différents points évoqués, parmi lesquels « l'ouverture et le dialogue comme exigences pour le christianisme », en vue de la séance suivante. *Le Christianisme comme dialogue* est donc très vraisemblablement l'apport de Jean-Pierre Roche. Un autre participant, Pierre-Marie Bracq, propose quant à lui une synthèse intitulée *Mission – évangélisation - conversion*¹⁸⁴ qu'il complète ensuite en décembre 1987¹⁸⁵.

178 C. de GALEMBERT, *L'Attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans...*, op. cit., p. 352.

179 Entretien réalisé avec Jean-Marie R. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

180 9 H 8, « Compte-rendu de la rencontre : recherche A.C.E. MO (islamo-chrétienne) 1985 ».

181 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, Compte rendu de la Commission Islam du jeudi 10 décembre 1987 ».

182 9 H 8, « A.C.E., Compte-rendu commission Islam du 26 février 1988 ».

183 Le plan et des extraits de ce document sont reproduits en annexe.

184 9 H 8, « A.C.E. 10/1/86 Mission – évangélisation – conversion ».

185 9 H 8, *Mission-Évangélisation-Conversion*, Pierre-Marie Bracq, décembre 1987 ». Nous avons fait le

Le Christianisme comme dialogue commence par une introduction intitulée « Le virage de Vatican II » dans laquelle Jean-Pierre Roche rappelle le changement introduit par le concile dans le rapport de l'Église au monde :

[L'Église] décida à Vatican II de se situer dans le monde en adoptant une double attitude de solidarité avec l'humanité et de dialogue avec tout ce qui n'était pas elle-même. Ce virage historique fut aussi une conversion spirituelle, c'est à dire une œuvre de l'Esprit qui a permis à l'Église de se tourner vers « les autres » - Les autres Chrétiens, les autres croyants, les autres hommes – de façon positive : ils existaient, ils n'étaient pas d'abord perçus comme des adversaires, ils vivaient d'authentiques valeurs morales et spirituelles, donc l'Église pouvait dialoguer avec eux et même collaborer avec eux pour le bien de l'humanité entière. L'Église prenait conscience de son particularisme historique : elle n'était pas « tout ».¹⁸⁶

Une fois posé ce cadre historique de Vatican II, l'auteur développe une réflexion en trois parties. Dans « la révélation comme dialogue », il propose une analyse de la manière dont Dieu se révèle aux hommes dans l'Ancien puis dans le Nouveau Testament. Dans « la mission comme dialogue », il traite de la question de l'évangélisation en insistant sur le fait que « la conversion à laquelle les uns et les autres sont appelés n'est pas la conversion à une religion mais la conversion à Dieu »¹⁸⁷. Dans une dernière partie, intitulée « double appartenance et hospitalité », il s'interroge à la suite de Claude Geffré sur la possibilité pour les musulmans de vivre une double appartenance religieuse islamo-chrétienne et y répond par la négative en faisant un parallèle avec l'expérience des judéo-chrétiens. Il conclut sa réflexion en développant la notion d'hospitalité, sur laquelle il fonde son analyse de la présence de jeunes musulmans dans les mouvements catholiques :

Parce qu'ils sont au service de l'église « à rassembler », parce qu'ils veulent s'adresser à tout un milieu, les mouvements apostoliques sont « invitant » : invitation à des fêtes, à des assemblées, à des rassemblements. Ils témoignent ainsi de l'invitation de Dieu à tout homme. Chacun à leur manière, ils pratiquent l'hospitalité en offrant à des enfants, à des jeunes, à des adultes, un lieu pour parler de leur vie, pour chercher ensemble ce qui les anime au plus profond d'eux-mêmes, pour fêter ou célébrer cette vie partagée. Envoyés à tous, les mouvements sont, par définition, ouverts à tous : ils se donnent des moyens et des temps pour s'ouvrir à tous.

Dans le cas de l'ACE et de la JOC, mouvements d'Église qui sont aussi des organisations, l'identité chrétienne du mouvement n'entraîne pas l'identité chrétienne de tous leurs membres. L'ouverture, l'hospitalité, va jusqu'à accueillir dans leurs rangs des enfants ou des jeunes qui ne sont pas chrétiens et qui peuvent donc être

choix de ne pas mettre sur le même plan cette réflexion de Pierre-Marie Bracq, étudiée dans la sous-partie sur l'évangélisation et celles de Jean-Pierre Roche et Jean-Luc Brunin. En effet, la synthèse de Pierre-Marie Bracq est à la fois plus courte et avant tout ancrée dans son expérience d'aumônier, là où celles des deux autres, si elle part d'une expérience concrète pour Jean-Luc Brunin, se donnent vraiment pour objectif de développer des thèses théologiques.

186 R.C. 93, *Le Christianisme comme dialogue*, Jean-Pierre Roche (janvier-mars 1986), p. 1

187 *Ibid*, p. 22. Sur cette question, voir « Que signifie évangéliser en présence de musulmans ? ».

musulmans. Il n'y a pas opposition entre cette hospitalité et l'identité chrétienne du mouvement dès lors que cette hospitalité se vit au nom de Jésus-Christ. Autrement dit c'est l'identité chrétienne du mouvement qui appelle cette hospitalité, c'est la mission qui appelle cette ouverture.

Encore faut-il que les responsables du mouvement soient garants que cette ouverture se vit au nom de la mission, c'est-à-dire au nom de Jésus-Christ. C'est pourquoi on voit mal comment cette hospitalité pourrait aller jusqu'à confier des responsabilités à des gens qui n'adhèrent pas consciemment à l'ensemble du projet du mouvement.¹⁸⁸

Pour Jean-Pierre Roche, vivre cette hospitalité implique de respecter certaines conditions :

* Le respect mutuel : l'hospitalité vraie suppose que ceux qu'on accueille soient respectés et que ceux qui accueillent le soient aussi.

- D'une part, le mouvement qui accueille ne doit pas demander à ses « hôtes » de laisser au vestiaire ce qui fait leur différence. De plus, il ne doit rien leur proposer qui les coupe de leur famille spirituelle ou qui pourrait violer leur sensibilité religieuse.

- D'autre part la présence de ces hôtes ne doit pas empêcher un mouvement d'être lui-même : un clignotant s'allume dès lors qu'on met entre parenthèses son identité sous prétexte de respect de l'autre, car alors c'est soi-même qu'on ne respecte plus.

Le respect des différences passe par le respect de l'identité des uns et des autres. S'il y a hospitalité, c'est pour qu'il y ait rencontre, et pour qu'il y ait rencontre, il faut que les deux existent et se découvrent différents. Les différences sont aussi importantes que les convergences.

* La réciprocité : l'hospitalité est toujours réciproque (et c'est sans doute pour cela que le terme « hôte » désigne aussi bien celui qui accueille que celui qui est accueilli). Cela signifie que l'hospitalité doit se traduire par une découverte mutuelle des traditions croyantes des uns et des autres. En ce sens, il est légitime de considérer que le mouvement qui accueille peut être un lieu où des enfants musulmans soient invités à exprimer leur foi, c'est-à-dire ce qu'ils croient et comment ils croient, au même titre que les autres. Il serait dramatique que leur présence bloque tout partage entre enfants sur ce qu'ils croient, alors que cette présence est au contraire une chance pour sauver de l'oubli les traditions croyantes des uns et des autres. Mais cela ne signifie pas que le mouvement ait vocation ou responsabilité pour organiser des temps de formation pour enfants musulmans. Cela relève strictement de la responsabilité de leur communauté religieuse.

* Le primat du vécu : l'hospitalité est d'abord une pratique où on s'accueille, on se respecte, on s'enrichit mutuellement. Le mouvement s'offre comme lieu de cette pratique avec la conviction que c'est l'accueil de Dieu qui se joue dans cet accueil mutuel. L'essentiel n'est donc pas au niveau du discours, ni même du dialogue, mais bien au niveau de cette pratique qui rappelle aux uns et aux autres que la foi n'est pas d'abord un savoir, mais une vie.¹⁸⁹

188 *Ibid.* p. 28.

189 *Ibid.* p. 28-29.

Cette hospitalité comprend aussi des limites :

L'hospitalité est, par nature, limitée. Offrir l'hospitalité, c'est permettre à quelqu'un de vivre « comme chez lui » mais précisément dans un lieu où il n'est pas chez lui. L'hospitalité sans limites aboutit à l'absorption : l'autre est devenu membre à part entière, il n'est plus « l'autre » qu'on accueille, il n'est plus un « hôte ». Si cette perspective est légitime dans le cas des enfants « sans religion », elle ne peut – sauf exception – être la règle pour les enfants musulmans car ce serait les « couper » de leur milieu familial et culturel.

La principale limite qu'il mentionne est le fait que les enfants musulmans ne doivent pas prendre part à l'Eucharistie. Il conclut sa démonstration de la manière suivante :

Accepter cette limite de l'hospitalité, c'est pour l'Église faire preuve d'humilité. C'est en effet manifester que l'Église n'est pas tout, qu'elle ne peut pas encore rassembler tout le monde et qu'il lui manque quelque chose, car l'Église n'est pas le Royaume de Dieu. Une attitude inverse serait de l'impérialisme.¹⁹⁰

Pour Jean-Pierre Roche, c'est au nom de l'hospitalité chrétienne que les musulmans sont accueillis dans les mouvements catholiques. Ils sont donc des hôtes dans ces mouvements, des « invités permanents »¹⁹¹ pour reprendre l'expression d'un permanent en mai 1988, ce qui implique à ses yeux des limites (prise des responsabilités, organisation de temps pour les musulmans *etc.*) sur lesquelles nous reviendrons. En acceptant ces limites, l'Église reconnaît qu'elle n'est pas le Royaume de Dieu.

C'est une toute autre construction théologique que propose Jean-Luc Brunin à la même époque. En juin 1986, il soutient à l'Institut catholique de Paris une maîtrise de théologie intitulée *Annonce de la foi et respect de l'autre : réflexion théologique à partir de l'expérience d'accueil de musulmans en J.O.C.* qui se veut un « éclairage théologique » sur la question des jocistes musulmans, en s'appuyant sur son expérience d'aumônier de la JOC à Roubaix. Il précise en introduction et en conclusion que ce travail ne prétend en aucun cas fournir des « réponses sur le "comment-faire", [qui] est du ressort exclusif des responsables que le mouvement s'est donnés et qui sont chargés de décider des orientations et de les conduire »¹⁹². Dans une première partie, il rappelle qui sont les jeunes maghrébins qui rejoignent la JOC et retrace brièvement la manière dont le mouvement a pensé et vécu cet accueil. Il insiste sur le fait que l'accueil a précédé la réflexion, qui n'avait donc rien de théorique :

La question de la présence et de l'accueil des musulmans en JOC ne s'est pas posée à partir de principes ou de théories nées dans la tête des responsables de ce mouvement.

¹⁹⁰ *Ibid.* p. 29-30.

¹⁹¹ 9 H 8, « Confrontation IM en vue des recherches, Enfants d'autres religions, 11 Mai 1988 ».

¹⁹² J.-L. BRUNIN, *Annonce de la foi et respect de l'autre...*, *op. cit.*, p. 3.

Ayant affirmé, dès ses origines, la volonté de rejoindre la masse de la jeunesse ouvrière, la JOC, fidèle à son intuition, ne pouvait pas ne pas rencontrer les jeunes immigrés, et en particulier les musulmans. Leur présence et leur accueil [...] ont obligé les responsables à analyser le rôle de la JOC dans cette rencontre et à dégager des orientations pour son action auprès de ces jeunes.¹⁹³

À partir d'exemples précis tirés de documents émanant du mouvement, il met en évidence :

la tension inévitable qui surgit lorsqu'on essaye d'articuler l'annonce de la foi au Christ – qui est la mission de la JOC – et le respect des jeunes musulmans, de leur culture, leurs traditions religieuses. [...] on sent une ligne de démarcation¹⁹⁴ qui s'établit quand on aborde la démarche croyante. La tension est d'autant plus vive que jusque là, tout est commun dans le partage. La façon de croire opère un partage entre les uns et les autres ; au-delà de la frustration affective ressentie par cette division (et qu'il ne faudrait pas négliger), il y a le souci des responsables (souci légitime) de ne pas engager un processus dans lequel la JOC pourrait faillir à la mission qu'elle a reçue de l'Église.¹⁹⁵

L'objectif poursuivi par Jean-Luc Brunin à travers son travail théologique est donc de tenter de dépasser cette opposition qu'il juge stérile entre annonce de la foi chrétienne et respect des jeunes musulmans :

Tant qu'on se positionnera les uns par rapport aux autres, la tension entre annonce de la foi et respect de l'autre conduira à une alternative impossible à trancher. Entre chrétiens et musulmans dans l'expérience du partage, il y a un troisième terme qui est l'Évangile, la Bonne Nouvelle de Dieu en Jésus-Christ, et qui concerne tous les hommes. L'Église n'adresse pas au monde des manières de croire, prêtes-à-porter, et qu'elle ferait endosser à ceux qui la rejoignent ; elle a à annoncer une Bonne Nouvelle et inviter ceux qui l'entendent à en faire l'expérience dans la réalité de leur existence, de leur culture et même de leurs traditions religieuses différentes.¹⁹⁶

Pour cela, dans une deuxième partie intitulée « Rencontre de l'autre : liberté religieuse et rapport à la vérité », il propose une étude des principaux textes qui, depuis *Quanta cura* en 1864 jusqu'à *Dignitatis humanae* en 1965, ont défini le rapport de l'Église catholique à la liberté de conscience en matière religieuse. Il développe longuement les implications des textes conciliaires quant au rapport de l'Église aux non-chrétiens, en s'appuyant sur les analyses de Karl Rahner¹⁹⁷ : reconnaissance de la liberté de conscience en matière religieuse au nom de la dignité humaine ; regard positif porté sur les croyants des autres religions et sur le monde ; réaffirmation que l'Esprit de Dieu peut agir hors

193 *Ibid.*, p. 40.

194 Cette expression de « ligne de démarcation » est définie en amont par le théologien de la manière suivante : « Tout se passe comme si les uns et les autres se situaient de chaque côté d'une ligne de démarcation : adhérer à Jésus-Christ serait passer de l'autre côté, rejoindre les autres... et par voie de conséquence, quitter famille et copains musulmans », *ibid.*, p. 49-50.

195 *Ibid.*, p. 54.

196 *Ibid.*, p. 55.

197 Karl RAHNER, *Mission et grâce*, Paris, Mame, 1962 ; *Est-il possible aujourd'hui de croire ?*, Paris, Mame, 1966 ; *Traité fondamental de la foi*, Paris, Éd. du Centurion, 1983.

de l'Église ; renoncement de l'institution à détenir une vérité toute faite universellement transposable etc. Résumant la pensée développée par le théologien dans le *Traité fondamental de la foi*¹⁹⁸, il insiste sur le fait qu'à partir du Concile :

Le Christianisme relève alors de l'ordre de l'expérience, et non plus de l'idéologie. Se situant à l'intérieur du champ humain de l'existence, le chrétien découvre que le non-chrétien n'est pas un concurrent ; il ne vit pas purement et simplement le contraire de ce que le chrétien est lui-même. Alors un regard nouveau sur l'autre devient possible. En effet, si l'autre est sérieux avec lui-même et avec sa propre expérience, il peut faire l'expérience de Dieu.¹⁹⁹

Après avoir rappelé qu'avec Vatican II l'Église passe du discours au dialogue, Jean-Luc Brunin conclut la deuxième partie de son mémoire en soulignant ce qui est selon lui « le point limite de Vatican II et de Rahner » :

cette illusion d'une rencontre qui resterait informative et sans violence, c'est-à-dire qu'elle n'altérerait pas réellement les partenaires. Et bien des rencontres islamo-chrétiennes qui se situent au niveau théorique n'ont pas franchi cette « ligne de démarcation » et n'ont pas permis aux uns et aux autres d'accéder à une expérience vitale. Or, une nouvelle manière de rencontrer les autres est née, à partir du moment où des chrétiens ont pris conscience avec des non-croyants ou des croyants autrement (musulmans par exemple) d'être engagés ensemble dans le sérieux et le vital de l'expérience humaine... [...] Engagés ensemble dans toute une série de situations, d'actions, de mise en œuvre de projets qui forment la trame de leur vie ; les voici obliger de « parler de vie », [...] et dans ce même mouvement, de rendre parlantes leurs traditions culturelles et religieuses, afin que celles-ci fassent sens à ces expériences dans lesquelles ils sont solidairement et vitalement engagés.²⁰⁰

Cette expérience de rencontre, c'est celle que fait la JOC depuis qu'elle s'est de fait ouverte aux musulmans. Elle apporte un certain nombre de questions, que Jean-Luc Brunin énumère : l'Évangile est-il seulement pour les chrétiens ? Quelle est la part de responsabilité des chrétiens dans l'annonce de l'Évangile ? Comment prennent-ils au sérieux l'invitation du Christ à proclamer l'Évangile à tous les hommes ? Comment annoncer l'Évangile et respecter les autres ?

Dans une troisième partie, intitulée « Les ressources du Christianisme pour gérer la tension annonce de la foi / respect de l'autre », Jean-Luc Brunin démontre, à partir d'une étude des textes bibliques, que

Le christianisme n'est donc pas démuné pour penser et vivre cette double fidélité : fidélité à la Vérité par l'annonce de la foi et fidélité aux hommes dans le respect de ce qu'ils sont et deviennent au cœur de leurs expériences humaines. Témoigner de la nouveauté apportée par l'Évangile du Christ, c'est proclamer cette expérience

198 K. RAHNER, *Traité fondamental de la foi...*, op. cit., p. 444-445.

199 J.-L. BRUNIN, *Annonce de la foi et respect de l'autre...*, op. cit., p. 78-79.

200 *Ibid.*, p. 83.

libératrice de la Croix qui appelle à un nouveau rapport à la Loi et à une expérience renouvelée dans les traditions culturelles des hommes à qui cet Évangile s'adresse. Par delà le souci de créer leur valeur propre, par delà tous les enfermements legalistes et humanistes que produit leur être-au-monde, les hommes peuvent faire l'expérience d'une liberté qui les requiert absolument. Comme toute expérience humaine, celle-ci a besoin de se dire et de s'inscrire dans le temps et l'espace. Pour les chrétiens, le lieu où devient possible cette expérience, où peut se jouer l'accueil et la réponse à cet appel qui requiert le OUI de l'homme à une existence nouvelle et libérée, c'est l'Église de Jésus-Christ.²⁰¹

Cela l'amène, dans une quatrième partie, à se demander « quelle est l'Église qui rencontre ces jeunes musulmans ». Il retrace l'évolution historique qui a mené l'Église de la célèbre formule de saint Cyprien, « Hors de l'Église pas de Salut ! », à une conception de l'Église comme « corps du Christ » qui reconnaît la possibilité d'une distance entre la présence à l'intérieur de l'Église visible et la participation au Salut et qui est développée pour la première fois dans l'encyclique *Mystici Corporis* de Pie XII en 1943²⁰². Cette approche théologique d'une Église « corps du Christ » permet selon Jean-Luc Brunin de « préciser théologiquement ce qu'est cette Église qui naît et grandit à la rencontre de jeunes musulmans, membres de la jeunesse ouvrière de notre pays » :

Les membres de l'Église-Corps qui choisissent d'être présents à la jeunesse ouvrière dans sa diversité, vivent une expérience de rencontre et de dialogue qui les bouscule. Mais, membres de ce Corps qu'est l'Église, actualisant la présence et l'œuvre du Ressuscité, ils restent en lien organique avec les autres membres. Ce qu'ils vivent en fidélité au Christ, parmi leurs frères, revitalise leur foi, leur espérance et leur amour, et cela au titre de leur lien organique avec les autres membres – rejaillit sur le corps tout entier. Un tel symbole pour exprimer la réalité de l'Église, permet de dépasser une notion trop « spatiale » et penser la mission en terme de présence... Vivre cette proximité et ce cheminement avec les musulmans, ne situe pas les chrétiens engagés dans ce type de présence, au seuil ou en dehors de l'Église. Par eux, c'est toute l'Église qui est présente à la jeunesse ouvrière en général, et aux jeunes musulmans en particulier. Cela donne à l'Église sa dimension « universelle », dans la mesure où le lien organique est établi ; la qualité de la présence est relative à celle du lien avec le reste du corps et, d'autre part, tout ce qui affecte l'un des membres rejaillit sur les autres.²⁰³

Il insiste ensuite sur l'intérêt de penser l'Église comme « sacrement de Salut », c'est-à-dire comme « événement dans lequel et par lequel Dieu communique aux hommes et, par là, leur propose le salut dans les événements de leur histoire »²⁰⁴, car

201 *Ibid.*, p. 129.

202 Cette affirmation est inexacte. Dans son Syllabus, publié en 1864, Pie IX avait déjà reconnu cette possibilité, envisagée par certains théologiens depuis deux ou trois siècles. Bernard SESBOÛÉ, *Hors de l'Église pas de salut, histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004, p. 159-165.

203 J.-L. BRUNIN, *Annonce de la foi et respect de l'autre...*, *op. cit.*, p. 144-145.

204 *Ibid.*, p. 157.

L'Église qui prend conscience de son être et de sa mission en tant que SACREMENT, ne sera plus celle qui cherchera à nommer ou qualifier les expériences humaines, mais elle sera d'abord celle qui écoute suffisamment les hommes disant ce qui est, pour eux, expérience de paix, de libération ; qui au besoin, les provoquera à cette expression afin que la prise de conscience d'une expérience gratifiante, par le jeu de l'expression, rende possible la reconnaissance d'un salut éprouvé et accueilli au cœur de leur existence. Alors, ils pourront confesser ces expériences humaines comme expériences de salut ; un salut qui n'existe que dans l'acte de reconnaissance, puisqu'il est événement de communication de Dieu lui-même aux hommes.²⁰⁵

Cette Église, « sacrement de Salut », ne peut se donner une identité en soi-même :

Pour l'Église de Jésus-Christ, chercher à se donner une identité en soi-même et par soi-même, c'est de l'ordre de l'illusion et à terme, une telle attitude conduit à la mort. L'identité de l'Église se reçoit et elle ne se fabrique pas ; elle se reçoit du Christ accueilli dans l'Écriture, la tradition et les sacrements, elle se reçoit aussi du lien avec les autres membres du corps, elle se reçoit enfin de son rapport avec les peuples et les hommes particuliers chez qui les croyants font Église.

C'est parce que l'identité de l'Église « se reçoit [...] de son rapport avec les peuples [...] chez qui les croyants font Église » et que la JOC « affirme vouloir rejoindre toute la jeunesse ouvrière », au sein de laquelle se trouvent de nombreux musulmans, que le mouvement doit « faire Église avec les musulmans » et non « parmi les musulmans »²⁰⁶. Jean-Luc Brunin précise cependant que cette affirmation ne signifie pas que les musulmans soient membres de l'Église ni qu'il faille les intégrer « dans les pratiques qui font exister l'Église ». Faire Église avec les musulmans, c'est, pour le théologien « affirmer que la connaissance et l'intérêt pour leurs traditions religieuses (et pas uniquement culturelles) sont constitutives du "Faire Église" » :

Si en effet, celle-ci [l'Église] ne peut exister en soi sans sombrer dans le sectarisme ou l'insignifiance ; si elle reçoit son identité, pour une part, du rapport avec les hommes chez qui et pour qui elle existe, alors il n'est pas possible que la JOC déploie une vie ecclésiale à côté des musulmans, sans entrer en dialogue et en partage avec leur propre foi, même si celle-ci est encore floue ou s'exprime encore de façon mal assurée.

Et cette rencontre ne peut souffrir la suspicion c'est-à-dire qu'elle suppose au départ une reconnaissance sincère de la vérité de cette tradition religieuse qu'est l'Islam. Être musulman ou s'efforcer de le devenir, ce n'est pas de l'illusion ; il se vit au sein de cette tradition, un authentique rapport à Dieu, et l'Église de Jésus-Christ manquerait quelque chose si elle prétendait être ignorante ou indifférente à ce que vivent les musulmans à travers leurs pratiques et leur foi. Dans leur propre rapport à Dieu et leur propre foi, les chrétiens, liés aux musulmans par la vie et l'action, se priveraient d'une richesse importante s'ils ne prenaient pas au sérieux le dialogue et le partage religieux avec ces croyants. Il ne s'agit pas d'une rencontre théorique entre deux traditions religieuses qu'on s'efforcerait de comparer de façon synoptique, mais il s'agit bien d'une rencontre d'hommes et de femmes, solidaires dans la vie et engagés dans des

205 *Ibid.*, p. 160-161.

206 *Ibid.*, p. 167.

traditions religieuses différentes, à travers lesquelles une authentique expérience spirituelle est possible. Travailler à organiser et vivre ces rencontres en vue du partage devient alors, pour les chrétiens, une pratique constitutive du « faire Église ». Elle ne doit pas, là encore, être la seule pratique ecclésiale, il faut toujours l'articuler avec les autres pratiques croyantes.

Chrétiens et musulmans vivent tous deux « sous le regard de Dieu ». Avec ces deux peuples, Dieu veut écrire une page d'histoire ; l'aventure spirituelle au sein de l'humanité les rend solidaires dans une communauté de destin. Les chrétiens ne seront réellement le peuple de Dieu, l'Église-corps du Christ et sacrement de la rencontre entre Dieu et l'humanité, que s'ils acceptent de porter un réel intérêt à cette page d'histoire que Dieu est en train d'écrire avec leurs frères au sein de la tradition musulmane. Se priver de la rencontre et du partage avec eux, les ferait manquer un aspect inédit (non-dit) du mystère de Dieu qui se manifeste dans l'aventure humaine. Engagée avec la jeunesse ouvrière où chrétiens et musulmans sont liés dans une même solidarité qui prend corps dans la vie et l'action, la JOC – au risque de se mutiler – ne peut prétendre « faire Église » dans cette jeunesse ouvrière, qu'avec les musulmans.²⁰⁷

Après avoir démontré la nécessité pour la JOC de « faire Église » avec les musulmans, le théologien propose, dans une dernière partie, « quelques jalons pour penser l'évangélisation ». Il commence par souligner l'originalité de la situation des jeunes musulmans en JOC « qui ne viennent pas pour rencontrer une autre tradition religieuse, la connaître et s'enrichir de ce dialogue » mais qui rejoignent le mouvement pour vivre « une solidarité et une action qui vise à répondre à des besoins et à des aspirations communes aux jeunes, qu'ils soient français ou immigrés »²⁰⁸. Il insiste sur le fait que la démarche missionnaire trouve son origine en Dieu et ne relève pas d'un libre choix et que

Puisqu'elle est Église de Jésus-Christ, la JOC doit chercher les moyens de se faire proche des jeunes travailleurs, et en particulier, de ces jeunes maghrébins qui retrouvent en elle des raisons de vivre, de croire et d'espérer. Les appeler à se rassembler, c'est pour l'Église, vivre et prolonger le mouvement même qui l'a fondée. Même si les questions ne manquent pas, quant à l'accueil et à l'accompagnement de ces jeunes liés à une tradition religieuse différente, le fait de les rejoindre ne peut être remis en cause.²⁰⁹

Il met en garde contre une focalisation sur la question de l'« identité » du mouvement, qui pourrait détourner celui-ci de sa mission auprès des musulmans, et propose de lui substituer une réflexion sur l'« authenticité » :

La question de l'identité est une question-piège pour l'Église, comme pour chaque croyant d'ailleurs. Elle fait naître l'illusion qu'on peut accéder par soi-même et en soi-même à la vérité de son existence ; or, nous avons vu que c'est la rencontre de l'autre et des autres qui permet de nous humaniser et de tendre à la vérité de notre être. D'autre part, poser la question de l'identité, c'est souvent nier notre condition

207 *Ibid.*, p. 166-169.

208 *Ibid.*, p. 171-172.

209 *Ibid.*, p. 176-177.

historique, qui est fondamentalement un devenir.

La vraie question de l'Église se trouve être, finalement, celle de son authenticité, c'est-à-dire du sérieux de sa mission. Décentrée d'elle-même et de son image de soi, elle pourra agir, non pour se rassurer sur sa fidélité, ni pour s'annoncer elle-même, mais pour vivre authentiquement l'Évangile du Christ, le faire exister socialement, et le proposer comme Bonne Nouvelle à l'humanité toute entière. L'Église n'a donc pas d'abord à s'interroger sur ce qu'elle est, mais à vérifier sa double fidélité qui la constitue : elle se reçoit de Dieu pour le service des hommes. [...]

Lorsque l'Église – dans notre cas, la JOC – est libérée de son souci d'identité, elle devient disponible pour l'accueil de l'autre, même s'il est différent. Une telle Église libérée peut vivre cette rencontre avec l'altérité, de façon décripée, détendue, ... évangélique, puisque l'autre n'apparaît plus comme pouvant menacer la vérité de son existence. Il peut donc être accueilli pour lui-même et reconnu dans sa différence.²¹⁰

Il insiste sur le fait que cet accueil au sein de la JOC ne doit pas être passif mais qu'il doit inviter les jeunes à entrer dans un « espace de parole », par lequel ils pourront se rendre présents aux autres et à eux-mêmes, dans leur histoire, leur culture et leurs traditions religieuses :

Pour eux, exprimer les traditions culturelles qui les portent et découvrir les traditions religieuses qui les marquent, ce sera le moyen de se constituer comme sujets, de donner sens à ce qu'ils vivent souvent de façon éclatée, et de choisir parmi toutes les significations qui se proposent à eux, celles qu'ils retiennent comme faisant sens pour eux.

Dans une société comme la nôtre, vivre un tel accueil et rendre possible un tel processus est un acte prophétique ; cela est bonne nouvelle.²¹¹

C'est à partir de cette notion d'« espace de parole » que Jean-Luc Brunin repense la mission d'évangélisation de la JOC :

Ainsi, dans cette expérience des musulmans en JOC, dans la proposition d'un « espace de parole » dans lequel ils peuvent advenir comme sujets de leur propre histoire et découvrir Dieu, la question première n'est pas : comment permettons-nous aux musulmans de rencontrer Jésus-Christ ? Une telle question paralyse et crispe parce qu'on sent bien que toute démarche en direction des musulmans serait grevée du soupçon de récupération. D'autre part, ça ferait de l'Église celle qui organise la rencontre et qui convoque les musulmans et le Christ à écrire ensemble une page d'histoire. Il y a un renversement de la perspective que souligne fort justement le document de Francheville : ce n'est pas l'Islam qui va s'ouvrir à Jésus-Christ, mais c'est Jésus-Christ qui, par Son Esprit, va ouvrir au cœur même de la tradition musulmane, un espace de liberté et de croissance. Cela ne minimise pas le rôle de la JOC, mais le réprecise : elle a à ouvrir un « espace de parole » qui permet au Christ d'agir et d'actualiser sa Mission. Mais il faut bien admettre que la reconnaissance du Christ par les musulmans ne sera jamais au bout du discours que la JOC va élaborer, ou de la parole de foi qu'elle engage dans le débat avec les jeunes travailleurs.

210 *Ibid.*, p. 178-180.

211 *Ibid.*, p. 181-182.

La double fidélité de la JOC, comme Église, fidélité à l'Évangile et fidélité aux jeunes de la classe ouvrière, se vérifie dans sa capacité et sa volonté de mettre en œuvre l'échange et le partage entre les jeunes travailleurs de traditions culturelles et religieuses différentes. [...] Ouvrir un espace de parole des jeunes entre eux, c'est ouvrir un espace pour la parole de Dieu (au sens où Dieu lui-même prend la Parole). Cela suppose, pour la JOC, une sympathie profonde pour les traditions dans lesquelles sont prises les différentes catégories de la jeunesse ouvrière ; sympathie ne renvoie pas nécessairement à approbation, mais toujours à compréhension et communion ! C'est dans la mesure où ils seront reconnus et accueillis dans toutes leurs dimensions que les jeunes musulmans s'engageront, de façon libre, dans cet espace de parole. Par contre, s'ils ne se sentent pas reconnus dans cette dimension religieuse de leur devenir-sujet, s'ils sentent un soupçon, alors ils se fermeront à l'accueil des autres et de l'Autre. L'accueil et le respect de leur manière de croire sont donc des éléments constitutifs de l'acte d'évangéliser. Le « coup de chapeau » d'Omar, lors du Congrès de la JOC, à l'Église qui lui permet d'exister comme musulman est, à cet égard, significatif. Et si un jour, il en venait à se demander pourquoi et au nom de Qui la JOC, libérée de toute crainte et de toute idée de récupération, s'intéresse à cette dimension de son existence ?²¹²

Il finit sa démonstration en rappelant la limite du rôle d'évangélisation de la JOC, qui ne va pas jusqu'à faire confesser le Christ aux musulmans :

Évangéliser n'est donc pas appeler à quitter les traditions dans lesquelles les hommes sont engagés, mais c'est appeler à être sérieux avec sa vie et ses engagements, pour y découvrir un appel à aimer qui nous requiert. La JOC a pour mission d'exprimer à toute la jeunesse ouvrière, sa foi en Celui qu'elle reconnaît comme source de cette vie et origine de cet appel. Qu'un jour, celui-ci puisse être identifié et confessé par les jeunes eux-mêmes comme l'appel du Christ, il n'appartient pas à la JOC, ni à l'Église d'en décider ; c'est la limite de sa mission. Une telle confession de foi surgit dans le mystère de la rencontre entre deux libertés, celle de Dieu et celle de l'homme. Ce moment de la rencontre survient lorsque l'appel à être sérieux avec son existence humaine est reconnu comme question d'un Autre qui interroge : « Pour toi, qui suis-je ? ». C'est alors le moment de la grâce et le temps du salut !²¹³

Là où Jean-Pierre Roche parle d'offrir l'hospitalité aux musulmans, ce qui implique que ceux-ci ne sont pas tout à fait « chez eux » dans les mouvements, Jean-Luc Brunin propose de « faire Église avec les musulmans », et donc *a fortiori* de « faire mouvement » avec les musulmans. Ces constructions théologiques divergentes, qui ne doivent pas faire oublier les points communs entre les deux théologiens - la nécessaire ouverture des mouvements à tous, l'importance d'un respect authentique de l'islam, la valorisation des mouvements comme espaces de dialogue et de partage entre jeunes de religions différentes ou le rappel que l'accueil de jeunes musulmans ne doit pas avoir comme objectif la conversion de ceux-ci au catholicisme - ont des implications concrètes. Celles-ci sont davantage développées par Jean-Pierre Roche, dont le texte est une réponse à une commande

212 *Ibid.*, p. 185-187.

213 *Ibid.*, p. 190.

de l'ACE portant sur des points précis, que par Jean-Luc Brunin qui se refuse par principe à donner des conseils à la JOC pour ne pas outrepasser son rôle d'aumônier et qui de plus écrit son mémoire dans un cadre universitaire qui le pousse davantage à un travail théologique de fond. Néanmoins, on déduit de ses considérations théologiques et de ce qu'il a mis en œuvre comme aumônier à Roubaix que Jean-Luc Brunin ne s'oppose pas au fait que les musulmans prennent des responsabilités à la JOC ou que des « temps entre musulmans » soient organisés, alors que Jean-Pierre Roche y voit deux des limites de l'hospitalité. Ces différences de conception entre deux prêtres qui sont tous les deux proches de la Mission ouvrière et qui s'inscrivent donc dans un même « courant » de l'Église catholique peuvent s'expliquer en partie par le fait que Jean-Pierre Roche écrit dans le contexte de l'ACE alors que Jean-Luc Brunin réfléchit à partir de son expérience à la JOC. Écrivant pour l'ACE, qui est un mouvement d'enfants, Jean-Pierre Roche est particulièrement soucieux de rappeler qu'il ne faut pas que le mouvement « absorbe » les enfants musulmans, comme il est « légitime » de le faire pour des enfants « sans religion ». C'est donc notamment au nom du respect absolu des enfants dans leur spécificité religieuse qu'il est amené à parler de l'hospitalité et de ses limites. Jean-Luc Brunin développe quant à lui sa réflexion à partir de son vécu d'aumônier à la JOC, mouvement d'adolescents et de jeunes adultes. La perspective d'une conversion des jeunes musulmans au christianisme, si elle n'est pas l'objectif poursuivi par le mouvement, n'est cependant pas taboue. Il n'y a donc pas de limites posées *a priori* au partage qui a lieu entre jeunes au sein de l'« espace de parole » ouvert par la JOC. Chrétiens et musulmans peuvent donc « faire Église » ensemble, dans un souci d'« authenticité », mais sans s'inquiéter de respecter une « identité » des uns ou des autres définie préalablement.

En 1986, lorsque les deux théologiens proposent simultanément une réflexion théologique sur la présence de musulmans dans les mouvements catholiques, ils ne se sont sans doute jamais rencontrés. Lors de la « commission islam » du 10 décembre 1987, Pierre-Marie Bracq évoque en effet le fait qu'il serait « intéressant que Jean-Pierre et Jean-Luc puissent se rencontrer »²¹⁴. Nous ne savons pas si Jean-Pierre Roche prend connaissance par la suite de la réflexion développée par Jean-Luc Brunin, mais ce dernier évoque à plusieurs reprises le travail de Jean-Pierre Roche, qu'il a donc manifestement lu. Lors d'une réunion de responsables ACE qui a lieu le 23 janvier 1987 à Lille, il déplore le positionnement de Jean-Pierre Roche :

A propos du topo de JP Roche, dans ses conclusions il a dépassé son rôle d'expert...
c'est ce qui me gêne le plus...il s'imisce dans la conduite...²¹⁵

Il reprend ensuite pour la discuter la notion d'hospitalité proposée par Jean-Pierre Roche,

214 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, Compte rendu de la Commission Islam du jeudi 10 décembre 1987 ».

215 9 H 8, « Planète 100.000 à Lille, la célébration eucharistique et ... les enfants musulmans ?, 2/2/87 ».

expliquant que comme théologien il n'est pas opposé au fait d'« ouvrir un espace où des musulmans vont proposer la foi musulmane à des enfants » à l'occasion du rassemblement Planète 100 000²¹⁶. Dans une synthèse proposée en février 1988 à la fédération ACE de Lille, il s'oppose plus frontalement à la thèse de Jean-Pierre Roche, en affirmant :

l'ACE est le mouvement de tous les enfants. Les enfants de tradition musulmane construisent aussi, comme les autres, le mouvement. Ils participent comme les autres à la vie du club, c'est aussi leur affaire. Les enfants musulmans en mouvement sont chez eux dans l'ACE/MO. Il me paraît injuste de les considérer comme des hôtes.²¹⁷

Pierre-Marie Bracq, lors de la « commission islam » de décembre 1987, résume sans détour l'opinion qu'a Jean-Luc Brunin de la réflexion de Jean-Pierre Roche :

pour lui, l'hospitalité, ça le fait bondir.²¹⁸

Malgré ces importantes réserves de Jean-Luc Brunin, c'est bien la notion d'hospitalité développée par Jean-Pierre Roche qui est utilisée par l'ACE au niveau national pour guider sa conduite à l'égard des enfants musulmans présents dans le mouvement. L'article « En A.C.E./M.O., les musulmans sont-ils de trop ? » écrit par l'équipe nationale ACE MO, avec la collaboration de la « commission islam », et paru dans le numéro de *Masses ouvrières* de janvier-février 1987, reprend des passages entiers du « christianisme comme dialogue »²¹⁹. Le rapport « ACE et islam » écrit en octobre 1987 par la « commission islam » reproduit en annexe ce même texte²²⁰, ce qui fait d'ailleurs réagir Pierre-Marie Bracq qui souligne lors de la « commission islam » de décembre 1987 que « le texte de Jean-Pierre n'est pas la doctrine de l'A.C.E. » et qu'il pourrait être intéressant de « présenter d'autres courants »²²¹. Il semble néanmoins que ce texte devient officiellement la « doctrine de l'ACE » puisque le document de synthèse « Points de repère, enfants de familles musulmanes » publié par l'ACE MO en 1988-1989 en propose un résumé²²². La synthèse « Vivre le dialogue interreligieux dans l'Action Catholique des Enfants » produite par l'aumônerie nationale en janvier 2012, soit seize ans après la synthèse de Jean-Pierre Roche, en reprend encore mot à mot des passages²²³. Le terme d'« hospitalité » est très souvent présent dans les comptes rendus du mouvement dès qu'il est question des enfants musulmans, même sans citer explicitement la synthèse

216 *Ibid.*

217 9 H 8, « A.C.E./M.O Fédé de Lille, Quelques éléments de réflexion pour un accompagnement d'enfants musulmans en A.C.E./M.O, Jean-Luc Brunin, 28 février 1988 ».

218 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, Compte rendu de la Commission Islam du jeudi 10 décembre 1987 ».

219 « En A.C.E./M.O., les musulmans sont-ils de trop ? », *Masses ouvrières*, janvier-février 1987.

220 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

221 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, Compte rendu de la Commission Islam du jeudi 10 décembre 1987 ».

222 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ».

223 « Vivre le dialogue interreligieux dans l'Action Catholique des Enfants », texte de l'aumônerie nationale, janvier 2012.

du théologien. Ce choix par l'ACE de l'« hospitalité » a des conséquences concrètes pour les enfants musulmans puisqu'il se traduit par exemple par une forte réticence des responsables de l'équipe nationale à organiser ou à laisser organiser des « temps musulmans » lors des rassemblements. Si c'est bien la réflexion de Jean-Pierre Roche qui guide la conduite du mouvement au niveau national, Jean-Luc Brunin est néanmoins sollicité ponctuellement pour apporter son éclairage, principalement dans le Nord où il est aumônier, mais aussi à Nantes ou lors de la formation inter-mouvements qui a lieu en février 1988 sur le thème « Chrétiens et musulmans en mouvement : une rencontre originale »²²⁴. Cela l'amène à rédiger plusieurs synthèses des thèses développées dans son mémoire de théologie²²⁵. Dans le Nord, où il est une personnalité importante de la Mission ouvrière, ses conceptions semblent l'emporter sur celles de Jean-Pierre Roche, ce qui est à l'origine de tensions entre l'ACE locale et l'équipe nationale de l'ACE MO²²⁶.

Nous avons peu d'archives pour la JOC-F après 1986, ce qui ne permet pas d'étudier précisément la réception des écrits de Jean-Pierre Roche et de Jean-Luc Brunin. Nous pouvons néanmoins souligner que les orientations prises par la JOC-F dans la deuxième moitié des années 1980, notamment l'interdiction progressive de la prise de responsabilité pour les jeunes musulmans, ne vont pas dans le sens de la réflexion théologique développée par Jean-Luc Brunin et semblent plus proches des thèses de Jean-Pierre Roche. Le terme d'« hospitalité » n'est cependant pas présent dans les synthèses rédigées par les responsables nationaux.

c- Des questions pratiques

C'est en s'appuyant sur la réflexion de théologiens et de spécialistes de l'islam proches de la Mission ouvrière que la JOC-F et l'ACE vont peu à peu construire leur position officielle sur un certain nombre de questions pratiques qui résultent de ce souci régulièrement affirmé de maintenir un équilibre entre ouverture à tous, y compris aux musulmans, et respect de l'identité catholique des mouvements. Parmi ces questions, trois reviennent de manière récurrente : les mouvements peuvent-ils organiser des « temps musulmans », c'est-à-dire des temps de réflexion religieuse entre enfants musulmans pendant les célébrations²²⁷ ? Est-il possible que les musulmans prennent des

224 9 H 8, « A.C.E./M.O. Fédé de Lille Rencontre du 23.01.87 » ; 9 H 8, « Format° EMD Nantes, 20/02/88, notes Denis » ; 9 H 8, « A.C.E., Compte-rendu commission Islam du 26 février 1988 ».

225 « Faire route ensemble de l'identité à l'authenticité », *Masses ouvrières*, n° 411, janvier-février 1987, p. 48 à 61 ; 9 H 8, « A.C.E./M.O Fédé de Lille, Quelques éléments de réflexion pour un accompagnement d'enfants musulmans en A.C.E./M.O, Jean-Luc Brunin, 28 février 1988 ». À l'occasion du week-end de formation inter-mouvement, il rédige un « topo » intitulé « Accueillir la vie : chemin d'évangélisation ? » cf. 9 H 8, « A.C.E., Compte-rendu commission Islam du 26 février 1988 ».

226 Cf. *infra*.

227 Sur les aspects pratiques des « temps musulmans », cf. chapitre 4.

responsabilités ? Est-il possible d'avoir des clubs ou des équipes uniquement constituées de musulmans ?

Les « temps musulmans » et l'expression de foi des musulmans

Dans le rapport d'orientation de l'ACE voté en 1976, le premier qui évoque les enfants de familles musulmanes, il est écrit :

La majorité des enfants de religion non catholique rejoins par le Mouvement sont de religion musulmane. [...] Il a à leur permettre d'exprimer entre eux leur foi, en les respectant.²²⁸

Cette affirmation selon laquelle l'ACE est un espace où les enfants musulmans peuvent partager leur foi, entre eux mais aussi avec les enfants d'autres confessions ou avec les responsables, est une position sur laquelle l'ACE ne variera pas. Le rapport d'orientations de l'ACE MR de 1985 le rappelle en ces termes :

Vécue dans une perspective évangélique, la mixité des religions dans un club peut être facteur d'interpellations et d'avancées réciproques tant pour les enfants catholiques que pour les enfants musulmans. Le Mouvement veut encourager ces débats. Il veut favoriser l'expression et l'affirmation de l'identité culturelle et religieuse de chacun.²²⁹

Si les « interpellations réciproques » entre enfants ou avec des responsables sur les questions spirituelles, lors des réunions du club ou à l'occasion de temps forts, sont toujours considérées comme faisant pleinement partie de la pédagogie du mouvement, il n'en est pas de même pour l'organisation de « temps musulmans » pendant les célébrations. Dans le rapport d'orientation de 1976, le mouvement précise que le fait de permettre aux enfants musulmans d'exprimer leur foi passe « par l'expression de la foi de ces enfants dans les temps forts du Mouvement tels que fêtes et rassemblements »²³⁰, sans que nous sachions, faute d'archives suffisantes, quelle forme est alors valorisée pour cette expression de la foi. Le rapport d'orientation de 1982 souligne lui aussi l'importance de permettre aux enfants d'exprimer leur foi pendant les rassemblements :

De même, dans les rassemblements, l'A.C.E./M.O. doit veiller à proposer aux enfants musulmans un temps fort où ils pourront exprimer leur foi, où une place leur sera donnée pour qu'ils ne se sentent pas à l'écart.²³¹

Cette même année, lors d'une rencontre des responsables nationaux avec Michel Serain, celui-ci

228 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

229 C. 93. 2., « Rapport d'orientations de l'Action Catholique des Enfants, 9^{ème} Conseil National – mai 1985 ».

230 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

231 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

insiste sur des expériences « particulièrement positives » qui ont été vécues dans certaines fédérations, lorsque des adultes musulmans (parents, professeur d'arabe ou imam du quartier) ont été sollicités pour animer des temps rassemblant les enfants musulmans pendant les célébrations, ce qui permettait d'« [éviter] toute confusion »²³². Dès 1983 cependant, des permanents commencent à s'interroger sur le bien-fondé d'une telle pratique. Lors d'une réunion organisée en février 1983 par les responsables de l'ACE MO pour se réapproprier les conseils donnés par Michel Serain, ceux-ci s'interrogent de la manière suivante :

Dans le R.O. il est dit que le Mvt doit proposer un temps fort pour les musulmans dans les Rass.

* est-ce simplement pour les accueillir et alors pourquoi ne le fait-on pas pr les autres religions ? Ou on a à les renvoyer vers leur religion.

* est-ce que l'Islam est pour nous une révélation authentique de dieu mais # de nous ?

=> il faudrait qu'on sache ce que l'Église (institutionnelle) a dit / à cela.

Réfléchir avec les autres mvts M.O.

A réfléchir l'an prochain avec les autres mouvements ce point.²³³

L'existence des « temps musulmans » lors des rassemblements de l'ACE pose aux yeux des permanents la question du statut conféré au Coran au sein d'un mouvement catholique. Le fait d'organiser de tels temps inscrit pour eux l'ACE dans une perspective pluraliste, qui considère que Dieu parle et se révèle différemment selon les peuples et les époques et qu'en conséquence islam et christianisme sont deux voies tout aussi légitimes l'une que l'autre pour accéder à Dieu ²³⁴ et ils s'interrogent donc sur l'orthodoxie de cette option théologique. Comme le souhaitaient les permanents de l'ACE MO en février 1983, cette question des « temps musulmans » est un des points sur lesquels débattent les mouvements lors de la commission du laïcité qui a lieu au début de l'année 1983 (« Faut-il proposer des temps spécifiques pour les Musulmans ? Est-ce à nous de le faire ? »), sans que nous connaissions la teneur des débats²³⁵. Les rapports d'orientation de l'ACE MO et de l'ACE MR de 1985, sans interdire les « temps musulmans », insistent néanmoins sur l'importance d'une « réflexion » préalable à leur organisation :

232 9 H 8, « Michel Serain S.R.I., Enfants musulmans en A.C.E. (en 1982) ». Le SRI réaffirme à plusieurs reprises le fait qu'il faut confier l'organisation des « temps musulmans » à des membres de la communauté musulmane (cf. 6 D 6, « Rencontre de Marie-Laure Goude et Yvette Rannou Reprise d'une session sur l'islam de Juillet 85 feuille Jo MOULET »).

233 18 LA 69, « Vendredi 4 février 1983, Reprise S.R.I. ».

234 C. de GALEMBERT, *L'Attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans...*, op. cit., p. 103.

235 18 LA 69, « A.C.E. Monde ouvrier, Bilan secrétaire nationale - Bilan milieu, C.N.R. du 25-26 juin 1983 ».

Des temps spécifiques peuvent être proposés après réflexion et en accord avec la communauté musulmane.²³⁶ (ACE MO)

Une formation et une réflexion s'imposent avant d'engager une conduite fédérale : « temps musulmans » lors des rassemblements.²³⁷(ACE MR)

En plus de la question du respect de l'identité catholique du mouvement, les responsables nationaux apparaissent soucieux de ne pas commettre d'impairs vis-à-vis des familles :

Dans la diversité des courants de la religion musulmane, nous ne pouvons en aucun cas prendre la responsabilité, par ignorance, de renvoyer les enfants musulmans vers telle ou telle tendance plus présente sur un quartier. Là encore, la communauté à laquelle nous devons réfléchir est la communauté familiale. La préparation de ce temps sera travaillée avec les adultes et les jeunes musulmans, le Mouvement étant impliqué dans ce temps de préparation.²³⁸

Cette insistance sur la nécessaire implication d'adultes et de jeunes musulmans dans les « temps musulmans » montre la prise en compte par les permanents de l'ACE MO des conseils du SRI. À la suite des orientations votées au conseil national de 1985, une réflexion sur les « temps musulmans » se met effectivement en place dans les fédérations les plus concernées par la présence d'enfants musulmans²³⁹.

En décembre 1986, lors d'une rencontre à Chantenay de prêtres et religieuses engagés en ACE, le père Jean-Yves Lecamp évoque ses réticences à organiser des « temps musulmans », en avançant deux arguments principaux :

Je me demande si ce n'est pas plus honnête de rien proposer du tout pour les Musulmans, pour les fêtes...Nous catholiques, nous sommes incompétents pour permettre aux Musulmans de découvrir leur religion. De plus, ce n'est pas notre tâche. Notre responsabilité c'est de faire connaître Jésus-Christ, mais pas de leur donner une éducation musulmane.²⁴⁰

Cette double objection aux « temps musulmans », qui met en avant l'incompétence des catholiques à organiser de tels temps, reprenant ainsi l'analyse du SRI, mais aussi l'inadéquation de la démarche même de ces « temps musulmans » avec le projet apostolique du mouvement, tend à devenir la position majoritaire au sein des équipes nationales. Il est probable que la synthèse de Jean-Pierre Roche, défavorable à l'organisation de ces temps, ait joué un rôle important dans le

236 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

237 C. 93. 2., « Rapport d'orientations de l'Action Catholique des Enfants, 9^{ème} Conseil National – mai 1985 ».

238 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

239 9 H 8, « Courrier fédéral n°5 avril 86 Action Catholique des Enfants Nantes », 9 H 8, « Rencontre prêtres-religieuses en A.C.E. secteur ouest-Chantenay le 3 décembre 1986 ».

240 9 H 8, « Rencontre prêtres-religieuses en A.C.E. secteur ouest-Chantenay le 3 décembre 1986 ».

positionnement des permanents de l'ACE MO. C'est dans l'article « En ACE/MO les musulmans sont-ils de trop ? », paru dans le numéro de janvier-février 1987 de *Masses ouvrières*, que l'équipe nationale affirme pour la première fois ce qui sera par la suite sa position officielle :

L'A.C.E. – M.O. est un lieu où des enfants musulmans peuvent être invités à exprimer leur foi, à dire ce qu'ils croient et comment ils croient au même titre que les autres. Mais cela ne signifie pas que le mouvement ait vocation ou responsabilité pour organiser lui-même des temps de prière ou de formation pour les enfants musulmans. Cela relève strictement de la responsabilité de leurs parents et de leurs communautés religieuses. Le lien de l'A.C.E. avec les parents est donc nécessaire.²⁴¹

Les permanents de l'ACE MO estiment donc que le mouvement n'a pas à organiser de « temps musulmans ». L'ambiguïté de la troisième phrase de la citation peut néanmoins laisser penser qu'ils ne ferment pas complètement la porte au fait que de tels temps soient organisés par les parents ou les « communautés religieuses ». Cette prise de position a des conséquences concrètes sur le rassemblement national en région « Planète 100 000 », organisé pour fêter le cinquantième anniversaire de l'ACE le 7 juin 1987. Une célébration eucharistique est prévue lors de cette fête et les responsables nationaux n'envisagent pas d'organiser de « temps musulmans », ce qui est à l'origine d'une grande incompréhension dans la fédération de Lille. Dès novembre 1986, lors d'un stage fédéral, Nordin, un responsable de club sur Tourcoing, affirme ainsi l'importance qu'il y ait un « temps musulman » :

J'essayerai de savoir avant si quelque chose se fait pour les musulmans au 50°. Si c'est non, j'annule l'ACE dans le quartier. J'arrêterai à contre cœur. Les enfants vont s'apercevoir qu'on les rejette. On parle des croyants qui ne faut pas rejeter, pour le 50° il faut pousser à avoir la Foi en Dieu. Il faut se respecter et proposer des temps séparés, l'important c'est le partage. Il faut aussi nommé, ce qui n'ont pas reçu l'éducation de la part de leur père et de leur mère et qui grâce aux Mouvements peuvent avoir la Foi et mieux vivre.²⁴²

Pour Nordin, ces « temps musulmans » ont à la fois une fonction symbolique, manifester la prise en compte des enfants musulmans par l'ACE, et une fonction pratique, celle de transmettre des rudiments de l'islam à ces enfants. Consciente des tensions, Marie-Thé, permanente nationale de l'ACE MR en charge du rassemblement organisé à Lille (et par ailleurs membre de la commission « enfants de familles musulmanes » de l'ACE MR), organise le 23 janvier 1987 une réunion avec des responsables de clubs, des fédéraux et des aumôniers de la région « Nord » concernés par la question des enfants musulmans. L'objectif de cette réunion est de « mieux cerner les questions et les demandes venant du fait de la présence d'enfants musulmans à Planète 100.000 », de voir si les enfants et responsables musulmans sont « porteurs d'une demande spécifique » et de réfléchir le cas

241 « En A.C.E./M.O., les musulmans sont-ils de trop ? », *Masses ouvrières*, janvier-février 1987.

242 9 H 8, « D'un soleil à l'autre stage fédéral Novembre 1986 fédé de LILLE ».

échéant à la manière d'y répondre. Dans la lettre invitant à cette réunion, elle rappelle d'emblée que ce temps sera un moment de réflexion mais que la décision sera prise par la « commission 50^e », en charge de l'organisation du rassemblement²⁴³.

En prévision de cette rencontre, Joseph Luison, aumônier sur la fédération de Lille, écrit un texte où il explique l'importance à ses yeux de permettre un « temps musulman » dans un mouvement qui a vocation à rejoindre tous les enfants et à leur permettre de s'exprimer librement sur leur foi :

il y a des risques, bien sûr... C'est dans le « comment faire » qu'il faut y prêter attention. Certains parleront de confusion religieuse. Ce n'est pas illusoire. Mais on ne résout pas cette question avec des principes préalables ; c'est la pratique des célébrations dans le cadre du mouvement qui nous apprend à éviter les erreurs.

Mais il y a un risque plus grave à éviter... c'est celui de rejeter les enfants si l'on refuse un temps musulman lors d'une célébration. Les ignorer au moment de la célébration c'est rejeter tout ce qui fait leur vie en club, toutes leurs espérances. Ce refus créerait une brisure grave dans le cheminement humain et spirituel des enfants. Il ne peut y avoir d'exclus dans la célébration.

Au niveau de l'Église cela me paraît grave ; alors que le Concile a explicité combien les religions autres que la chrétienne ont de positif, que l'Église « regarde aussi avec estime les musulmans qui adorent le Dieu Un, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes », alors où serait la fraternité humaine et spirituelle avec nos frères croyants si nous les ignorons au moment essentiel où nous regardons vers Dieu ?²⁴⁴

Le 23 janvier 1987, les seuls responsables présents sont de Roubaix et de Tourcoing : Nordine, Ourida et Omar, trois responsables de clubs eux-mêmes musulmans ; Martine, une fédérale de Roubaix ; Jean-Luc Brunin et Michel Delberghe, deux aumôniers de Roubaix-Tourcoing. Ils débattent avec Jean-Jacques, « fédéral commission célébration 50^e », et Marie-Thé. Nous avons deux comptes rendus de cette réunion : l'un réalisé par la fédération de Lille et l'autre par Marie-Thé qui explique ne pas aimer le premier compte rendu²⁴⁵. Ce double compte rendu nous rappelle le climat tendu de cette réunion. Lors de la rencontre, les accompagnateurs musulmans de la fédération de Lille insistent sur l'importance symbolique des « temps musulmans », vécus par les enfants et les accompagnateurs musulmans comme une reconnaissance de leur pleine appartenance à l'ACE :

243 9 H 8, « Lettre du 15/01/86 (87?) de Marie-Thé (de la commission célébration) à destination des fédérations de Lille, Cambrai, Arras, Soissons, Amiens ».

244 9 H 8, « Joseph Luison À propos des célébrations en Mouvements...Présence et participation des musulmans... À « Planète 100.000 » il y aura une célébration eucharistique...et les musulmans ? 21/01/1987 ».

245 9 H 8, « A.C.E./M.O. Fédé de Lille Rencontre du 23.01.87. » ; 9 H 8, « Planète 100.000 à Lille, la célébration eucharistique et ... les enfants musulmans ?, 2/2/87 ».

Nordine : Le 7 juin, c'est la fête. On s'est qu'il y aura beaucoup d'enfants musulmans, s'ils ne sont pas reconnus, ils ne viendront plus. On en fera une révolte.²⁴⁶

Ourida : La demande n'est pas au niveau des enfants. Il faut leur faire prendre conscience qu'ils sont différents et qu'on les reconnaît. Je veux un temps pour les enfants, pour qu'on les reconnaisse... les chrétiens sont heureux ensemble... eux ils parlent de Jésus et pas nous, alors on ne fait rien ? et cela les frustre. Pour moi, cela me frustre, je suis en question. S'il n'y a pas de temps musulman, je casse la baraque. Je ne sais pas si je continuerai l'ACE. Elle m'a apporté beaucoup de choses, j'ai fréquenté des écoles privées. Je cherche constamment. Les racines, on ne peut pas les oublier.²⁴⁷

Les responsables musulmans soulignent également qu'un « temps musulman » n'est pas un temps de prière mais un temps où, avec leur aide, les enfants musulmans peuvent s'interroger sur leur foi. La transcription de l'intervention d'Ourida proposée dans le compte rendu de la fédération de Lille met davantage l'accent sur ce point que celle proposée par Marie-Thé (*cf. infra*). La jeune fille explique qu'elle a « appris à rechercher sur [sa] foi en ACE » et que « les enfants ne peuvent pas découvrir eux-mêmes [leurs racines] » sans espace comme celui proposé par le mouvement²⁴⁸. Un peu plus tard dans la réunion, elle ajoute :

Ourida : Il faut faire prendre conscience aux enfants de ce que les parents ne disent pas, que les enfants découvrent que la foi de Dieu, c'est aussi ce qu'ils vivent. La religion : pas quelque chose qu'on impose.²⁴⁹

Omar et Nordine insistent eux aussi sur l'importance des « temps musulmans » comme lieux de transmission des aînés aux plus jeunes d'une foi découverte ou redécouverte au sein des mouvements d'Action catholique. En creux, c'est l'absence d'autres espaces de transmission qui est pointée :

Omar : On essaye de faire découvrir quelque chose aux gosses... nous, on ne l'a pas connu comme enfants. [...] Un temps musulman : pas un temps de prière avec un imam, mais un temps où les enfants pourront dire : « On est les mêmes fils du même Dieu, Allah et Jésus ». C'est important.²⁵⁰

[...]

246 9 H 8, « A.C.E./M.O. Fédé de Lille Rencontre du 23.01.87. » .

247 9 H 8, « Planète 100.000 à Lille, la célébration eucharistique et ... les enfants musulmans ?, 2/2/87 ». La violence de certains termes utilisés (« révolte », « casser la baraque ») est révélatrice autant de la déception de ces accompagnateurs musulmans à l'égard d'un mouvement auquel ils sont très attachés que d'un vocabulaire propre aux quartiers défavorisés, où la violence de la langue est une réponse symbolique à la violence de l'exclusion subie. Messili ZOUHOUR et Hmaid BEN AZIZA, « Langage et exclusion. La langue des cités en France », *Cahiers de la Méditerranée*, 69, 2004, p. 23-32.

248 9 H 8, « A.C.E./M.O. Fédé de Lille Rencontre du 23.01.87. » .

249 *Ibid.*

250 *Ibid.*

Nordine : Aujourd'hui, on a des jeunes musulmans qui prennent des responsabilités en ACE. Ils comprennent ce qu'est l'ACE. Un Mouvement Catholique où il y a des Musulmans. Normal qu'ils partagent leur savoir religieux à des enfants, pour que ça donne une histoire... que ça reste toute la vie.²⁵¹

Les responsables non musulmans soulignent de leur côté la difficulté de supprimer ces « temps musulmans » après en avoir proposé pendant des années :

Michel : On est désavoués comme prêtres ou responsables, s'ils ne peuvent s'exprimer dans leur culture, dans leur foi au rassemblement.²⁵²

Martine : Il y a que des musulmans dans mon club. S'il n'y a pas un temps (musulman) ils n'arriveront pas à s'y retrouver. Ils ont l'habitude, ils disent : « nous, on va de notre côté, toi tu vas du tien ». ²⁵³

Jean-Luc Brunin insiste, lui, sur les enjeux théologiques sous-jacents, tout en essayant de ne pas dépasser « son rôle d'expert » et de pas « [s'immiscer] dans la conduite » du mouvement, ce qu'il reproche précisément à Jean-Pierre Roche :

Des enjeux énormes se posent par rapport à l'Église, qui se sait responsable de l'annonce de Jésus Christ. Est-ce tourner le dos à sa mission que d'ouvrir un espace ou des musulmans vont proposer la foi musulmane à des enfants ?

=> Peut-on concilier l'évangélisation et la demande qui est faite ? comme théologien, je dis oui, mais...²⁵⁴

Après avoir transmis les expériences vécues dans d'autres fédérations du Nord non représentées à la réunion, Marie-Thé rappelle la position des équipes nationales de l'ACE : « pas de proposition explicite pour les enfants musulmans ». Elle la justifie en affirmant qu'« un rassemblement d'enfants musulmans, ça ne se fait pas en Islam ». Elle souligne ensuite qu'un « temps musulmans pour les enfants [...] pose fondamentalement la question de ce qu'est l'ACE, et de son rôle » et qu'« on ne veut pas que l'ACE [soit le] lieu où se fait l'enseignement de l'Islam ». On retrouve dans son argumentaire la double objection aux « temps musulmans », au nom du respect à la fois de l'islam et du respect du projet du mouvement. Elle tempère néanmoins son intervention en soulignant que les équipes nationales n'ont pas encore clairement arrêté leur position et qu'en conséquence la solution retenue pour Planète 100 000 ne fera pas nécessairement jurisprudence. À la place d'un « temps musulman », elle propose une « animation proposée en parallèle » et se demande s'il ne serait pas « possible de proposer quelque chose dans un autre temps comme immigrés (pas musulmans) [...] à

251 *Ibid.*

252 *Ibid.*

253 9 H 8, « Planète 100.000 à Lille, la célébration eucharistique et ... les enfants musulmans ?, 2/2/87 ».

254 *Ibid.* Le « mais » est probablement une manière de signifier qu'il ne veut pas imposer son point de vue de théologien.

tous ceux qui ne vont pas à la célébration »²⁵⁵. La fin de la réunion est dédiée à une réflexion sur ce « temps parallèle ». Jean-Luc Brunin suggère alors que ce temps leur permette « d'exprimer ce qu'ils vivent en club, de dire le sens de leur vie ensemble et de leur action », de « faire retentir une proposition de foi (par le biais de témoignages de clubs) » et qu'il aille « jusqu'à une expression de foi en Dieu que nomment des Chrétiens et des Musulmans ». Il justifie ce souci que le « temps parallèle » comprenne une dimension religieuse en rappelant la mission d'évangélisation du mouvement :

Peut-on priver les enfants qui décident de ne pas vivre l'Eucharistie (pour des raisons différentes : incroyances, autre croyance, en recherche...) d'une proposition de la foi en Dieu (exprimée par des Chrétiens et des Musulmans) ? Le Mouvement n'a-t-il pas envers eux aussi, une mission d'annonce de la Foi, faite sous forme de proposition (témoignages) devant laquelle les enfants se situeront librement.²⁵⁶

Un « compromis » est finalement trouvé : les responsables de la fédération de Lille acceptent le fait qu'il n'y ait pas de temps spécifique pour les musulmans mais ils obtiennent qu'il y ait un vrai temps parallèle pour tous les enfants qui ne participent pas à l'eucharistie, qui ne consiste pas seulement à rouvrir les stands de Planète 100 000. À la fin de ce « temps parallèle » qui doit permettre aux enfants d'aller jusqu'à une expression de foi, il est prévu que les participants reviennent au lieu de la célébration et prennent la parole pour partager ce qui a été vécu entre eux, avec une intervention des enfants musulmans et une intervention des enfants « croyants en l'homme ou en Dieu ». Cette proposition de trame est soumise à l'équipe de coordination régionale qui en accepte le principe tout en insistant sur les « limites à ne pas dépasser », sur le fait que « l'objectif est un partage de valeurs, pas d'arriver à 1 expression de foi en allah, Dieu de JC... » et qu'il faut « éviter tout débordement, toute récupération ». Elle demande aussi à ce qu'« aucun « musulman » en tant que tel » ne fasse partie de l'équipe de préparation²⁵⁷. À travers les conditions posées apparaît le souci de rompre vraiment avec la pratique antérieure des « temps musulmans ».

Ces négociations entre la fédération de Lille et les permanents de l'ACE sont vécues par les acteurs concernés comme un vrai conflit, et de fait, à travers cette question des « temps musulmans », c'est plus généralement de la place des enfants musulmans en ACE dont il est question. En filigrane, on retrouve l'opposition entre une théologie de l'hospitalité, adoptée par les permanents nationaux, et une théologie du « faire mouvement avec », plus influente dans le Nord du fait de l'importance numérique des enfants musulmans et de la présence de Jean-Luc Brunin. Dans une lettre à Martine Simonin, Pierre-Marie Bracq évoque des « désaccords » entre les permanents

255 9 H 8, « A.C.E./M.O. Fédé de Lille Rencontre du 23.01.87. » .

256 *Ibid.*

257 9 H 8, « Enfants musulmans en A.CE. Février 87 ».

nationaux et la région de Lille tout en soulignant que « la confrontation des idées même si elle est dure est bénéfique » et qu'il est optimiste sur la résolution de ce conflit²⁵⁸. Lors de l'entretien réalisé avec Michel Delberghe, celui-ci évoque spontanément un « litige » :

Bon j'ai eu quelques petits problèmes avec l'ACE, quand j'ai été aumônier fédéral d'ACE, enfin problèmes, c'est pas des problèmes mais... [interruption téléphonique] Donc oui, dans la mesure où le rassemblement qui s'appelait Planète 100 000, je sais plus en quelle année c'était, 88-90 par-là, le national organisait donc un rassemblement pour les enfants avec une célébration eucharistique pour les chrétiens et ils avaient prévu un temps autre pour les autres, et moi, avec d'autres régions, on avait réagi en disant ben qu'il fallait aller plus loin, et que peut-être les musulmans auraient aimé se rencontrer entre eux. Alors c'était un litige quand même assez important puisque l'aumônier national est descendu, *etc.*, la permanente, mais je pensais que c'était important, pas seulement de dire aux gens : « On fait un temps autre, et athées, musulmans et tout » mais que ils puissent aussi avoir un temps, et donc avec Jean-Luc Brunin, [...] bon ensemble on a préparé un temps avec quelques responsables musulmans pour qu'ils puissent, les musulmans, se retrouver entre eux. Donc c'était un moment important, et le temps autre ben il était le temps autre, c'était pas pour... Ça c'est une des anecdotes mais qui me semblait importante.²⁵⁹

Nous pouvons noter que les souvenirs de Michel Delberghe ne correspondent pas tout à fait à ce que nous apprennent les archives, puisque le fait même de prévoir un « temps autre » est apparemment le résultat des négociations menées par l'ACE de Lille. Par ailleurs, l'aumônier présente le temps organisé en parallèle de la célébration eucharistique comme spécifiquement dédié aux musulmans et organisé entre autres par des responsables musulmans, ce qui signifierait une prise de liberté des responsables locaux avec le compromis établi avec Marie-Thé et la « commission célébration ». Il revient un peu plus tard pendant l'entretien sur cet épisode :

ce que je vous faisais référence tout à l'heure par rapport à Planète 100 000 où j'étais à ce moment-là, donc là y avait eu des réflexions justement sur la place [des enfants musulmans], et le national disant : « Mais Attention... », bon c'était pas faux, mais en même temps, « Quels musulmans ils sont, de quelles tendances », *etc.* Bon nous, dans les quartiers, y avait pas tellement de tendances, c'était pas vécu comme ça, donc il fallait les respecter et qu'il y ait un temps, bon. Alors après bon, c'était pas non plus les envoyer vers eux-mêmes, parce que ils n'étaient pas en capacité eux-mêmes d'organiser un temps. Comment on pouvait leur permettre, bon c'était ça ma... Je me suis battu pour ça quoi, un temps de respect.

Là où les responsables nationaux mettent en avant l'incompétence du mouvement à organiser un « temps musulman » et le risque de faire des erreurs par une méconnaissance du monde islamique,

258 9 H 8, « Lettre de Pierre-Marie Brack à Martine Simonin, le 28 mars 1987 ».

259 Entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille. Il est rare que les personnes avec qui je me suis entretenue parlent librement des conflits. Au mieux les évoquent-elles de manière allusive et une fois le dictaphone éteint. Que Michel Delberghe ait parlé spontanément d'un « litige » témoigne de l'importance des tensions qui ont entouré le rassemblement.

Michel Delberghe insiste lui sur l'importance d'un « temps musulman » comme signe du respect du mouvement envers la spécificité religieuse de ces enfants, sans s'embarrasser outre mesure de ces considérations plus théoriques.

En parallèle des négociations tendues qui se déroulent dans le Nord, la réflexion sur la manière d'intégrer les enfants musulmans dans les célébrations continue au sein de la « commission islam ». Dans un texte de réflexion intitulé « Eucharistie et 50^e » et écrit pour la « commission islam » du 29 janvier 1987, Jean-Pierre Roche suggère de dissocier d'un côté le « temps de proclamation » qui « comprenne une parole de foi du Mouvement (et donc des enfants) qui soit consistante et qui s'adresse à tous », avec un dialogue entre Parole de Dieu et Parole de foi des enfants, et de l'autre la célébration de l'Eucharistie « qui ne s'impose pas à tous et requiert une certaine démarche des enfants ». Les enfants musulmans participeraient donc à la première partie de la célébration mais pas à la seconde. Le théologien rappelle à cette occasion que selon lui le mouvement n'a « ni la mission, ni les moyens, ni le droit de leur proposer un temps de célébration (?) ou de prière qui soit musulman » mais qu'il est par contre « possible et souhaitable d'inclure des paroles de foi d'enfants musulmans » dans le « temps de proclamation »²⁶⁰. Cette dissociation des deux temps correspond de fait à une pratique déjà expérimentée sur le terrain, le « temps musulman » étant généralement organisé pendant l'eucharistie. Michel Serain, en s'appuyant sur des expériences vécues à la JOC, estime quant à lui que l'ACE, sans faire de « KT musulman », peut « faire revenir les enfants à leur propre conscience » sans sortir de son projet apostolique. Lors de la « commission islam » du 30 mai 1987, Martine Simonin évoque l'incompréhension des responsables locaux quant à l'interdiction des « temps musulmans » lors du rassemblement car « c'est devenu une pratique sur les fédérations ». Cela nous apprend que la fédération de Lille n'a pas été la seule à déplorer ce changement d'orientation du mouvement, même si c'est dans cette fédération que la protestation a été la plus vive. Jean-Pierre Roche suggère alors de « concevoir un temps pour les enfants qui ne soit pas religieux », ce à quoi Michel Serain s'oppose en estimant que « c'est difficile si ce sont des enfants religieux qui savent que les enfants chrétiens célèbrent leur foi » et qu'« on peut leur permettre d'exprimer leur foi. ». La discussion ne débouche sur aucune décision concrète. Jean-Pierre Roche pointe le fait qu'« il y a beaucoup de flou derrière l'expression "temps musulmans" » et Michel Serain conclut en soulignant que la réflexion sur les « temps musulmans » ne peut être dissociée d'une réflexion plus large sur ce que le mouvement veut devenir, un lieu d'hospitalité pour les enfants musulmans ou un mouvement islamo-chrétien²⁶¹. Ainsi, les avis sur les « temps musulmans » divergent au sein de la « commission islam », y compris parmi les « experts »

260 9 H 8, « Jean-Pierre Roche, Eucharistie et 50^e, 29-01-87 ».

261 9 H 8, « A.C.E. monde ouvrier, Compte rendu de la commission "islam" du 30 mai 1987, août 1987 ».

sollicités pour éclairer les responsables nationaux. Les directives officielles pour le rassemblement Planète 100 000 sont finalement que les enfants musulmans ne doivent pas participer à la célébration, qu'il n'y aura pas de temps parallèle de prière pour eux car ce n'est pas le rôle de l'ACE d'en organiser et que ce type de temps n'existe pas dans l'islam, et qu'en conséquence les enfants musulmans « [continuent] la fête dans les stands » pendant la célébration²⁶². Cette position - énoncée une première fois dans le *LARF* de février 1987 puis rappelée dans le numéro spécial consacré au rassemblement du *Tric et Truc* de juin 1987- ne prend donc en compte ni la suggestion de Jean-Pierre Roche de faire participer tous les enfants à la première partie de la célébration, ni la position de Michel Serain qui ne voyait pas d'objection *a priori* à un temps où les enfants musulmans exprimaient leur foi. Seul le rassemblement de Lille propose un temps structuré pour les enfants non chrétiens, grâce aux négociations des responsables locaux. 300 à 400 enfants quittent le stade après la proclamation de la Parole, une partie d'entre eux se rendent au temps « arc-en-ciel », les autres retournent aux stands de la fête. Lors du temps « arc-en-ciel », dont l'animatrice principale est une chrétienne, les enfants sont invités à reprendre ce qui a été exprimé pendant le rassemblement. Les enfants musulmans évoquent ensuite leur expérience de l'école coranique et les obligations coraniques qu'ils connaissent (interdits alimentaires, respect de Dieu et des autres) puis un club danse sur de la musique arabe²⁶³. Un bilan de ce temps est réalisé par les responsables de Roubaix et Tourcoing le 23 juin 1987 et il est plutôt positif, malgré un certain nombre de problèmes techniques. De fait, ce temps « arc-en-ciel » présente d'importantes similitudes avec ce qui se vivait auparavant, malgré le changement de nom. Nordine le souligne, tout en rappelant encore l'importance à ses yeux d'un tel temps :

Nordine : Si on est responsable, c'est pour les enfants [...]. Mais s'il n'y a pas de reconnaissance d'une présence des enfants musulmans avec ce qu'ils sont, ce qu'ils vivent de spécifique, dans l'avenir si on ne fait pas attention à cela, ils partiront.

Il faudrait à chaque fois un temps, on peut l'appeler autre ou arc-en-ciel, peu importe, mais un temps où les enfants puissent dire ce à quoi ils croient.²⁶⁴

Dans le compte rendu qu'il propose du rassemblement du cinquantième anniversaire à Niort, où il n'y a pas eu de « temps musulman », le responsable d'un club bordelais insiste quant à lui sur le fait que « l'ACE devra veiller encore plus à l'avenir, à accueillir vraiment les enfants musulmans [...] en leur donnant une place entière, dans les fêtes et rassemblements », sans utiliser néanmoins l'expression de « temps musulman »²⁶⁵. Cette intervention nous rappelle que la demande d'une

262 9 H 8, *LARF* février 1987 ; 9 H 8, *Tric et Truc* « Planète 100 000 », numéro de juin 1987.

263 9 H 8, « Action catholique des enfants Planète 100.000, Reprise du 50^e /temps "arc-en-ciel" ».

264 9 H 8, « Action catholique des enfants Planète 100.000, Reprise du 50^e /temps "arc-en-ciel" ».

265 9 H 8, « Jean-Claude Villeneuve Reprise Planète 100.000 spécial enfants milieux défavorisés ».

« place entière » donnée aux enfants musulmans dans les rassemblements n'émane pas uniquement de responsables musulmans, comme tendent à le laisser penser des interventions de permanents lors des « commissions islam » de l'ACE MO²⁶⁶, mais semble plus généralement partagée par les responsables locaux en charge d'enfants musulmans. Aux positions de principe des responsables nationaux sur ce qui est ou non de la responsabilité de l'ACE du fait de son identité de mouvement d'Église, avec en plus le souci de leur part de ne pas heurter l'institution catholique, s'oppose une logique qui part des enfants musulmans et de la place à leur accorder une fois affirmé que l'ACE est le mouvement de tous les enfants. C'est bien la question de l'équilibre entre ouverture à tous et respect de l'identité du mouvement qui est en jeu, même s'il serait vain de prétendre résumer la grande variété des positionnements individuels avec cette opposition nécessairement schématique d'une logique qui partirait de l'identité du mouvement et d'une autre qui partirait des enfants musulmans.

Après Planète 100 000, le fait que « le mouvement n'a pas vocation ni responsabilité pour organiser des temps de prière ou de formation pour enfants musulmans » est très régulièrement rappelé dans les comptes rendus de réunions ou dans les documents de synthèse portant sur la question des enfants musulmans (ACE MO et MR)²⁶⁷, sans que cette affirmation suscite de nouveau un débat au sein des instances nationales. Cependant, comme l'avait promis Marie-Thé lors de la réunion avec les responsables de Roubaix-Tourcoing, la question de la place des enfants musulmans pendant les temps forts continue à être très régulièrement évoquée lors de réunions des commissions spécialisées et au sein de l'équipe nationale MO²⁶⁸. À l'ACE MO, la recherche semble d'abord porter sur la possibilité, lors des rassemblements où des enfants musulmans sont présents, de « célébrer ensemble » dans des « célébrations de la Parole de Dieu » sans eucharistie²⁶⁹. Le document « Points de repère » précise qu'il est alors possible de faire allusion au Coran, comme « un signe que leur

266 9 H 8, « Rencontre à l'A.C.E./M.O. le 29 janvier 1987 » ; 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier Compte rendu de la commission "Islam" le 19 juin 1987 ».

267 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier Compte-rendu de la commission "Islam" le 19 juin 1987 » ; 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 » ; 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 » ; 8 H 20, « La Pommeraye sur Loire (49) 4~5~6~7 Mai 1989 Dossier recherches en milieu rural, conseil national 89 » ; 9 H 8, « Les enfants de familles musulmanes, La recherche de l'A.C.E. en monde ouvrier, document rédigé à Paris le 11 décembre 1989 » ; 9 H 8, « Lettre du S.R.I. à l'A.C.E., datée du 10 décembre 1998 ».

268 9 H 8, « A.C.E., Compte-rendu commission Islam du 26 février 1988 » ; 9 H 8, « Conduite Monde ouvrier "Enfants de Familles Musulmanes" (Pistes dégagées pour l'avenir), Après C.N. Mai 89 » ; 9 H 8, « Commission Enfants de Familles musulmanes, 17/03/92 » ; 9 H 8, « Lettre de Colette Maindron aux membres de la commission "Enfants de familles musulmanes", datée du 22 novembre 1993 » ; 9 H 8, « « Les enfants de familles musulmanes en clubs A.C.E. » Décembre 95 (monde ouvrier) » ; 9 H 8, « Monde ouvrier, enfants de milieux défavorisés, enfants de familles musulmanes. Enquête réalisée par l'équipe nationale monde ouvrier (avec l'aide de la fédération de Lille) – Janvier 98 ».

269 Cf. par exemple : 9 H 8, « Les enfants de familles musulmanes, La recherche de l'A.C.E. en monde ouvrier, document rédigé à Paris le 11 décembre 1989 ».

présence est prise en compte ainsi que leur tradition religieuse », mais sans le lire car le mouvement n'est pas « habilité » pour cela²⁷⁰. Ce veto mis à la lecture du Coran par des catholiques s'inscrit sans doute dans la réception de la pensée théologique de Maurice Borrmans qui insiste, dans son ouvrage intitulé *Orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans* (paru en 1981 et cité dans la bibliographie du document) sur le fait que « le Coran appartient, en premier lieu, aux Musulmans [...] tout comme le Nouveau Testament appartient d'abord aux Chrétiens » et que « c'est faire preuve de respect pour la foi des autres que d'éviter ici toute volonté d'annexion ou toute tentative de récupération »²⁷¹. Les animateurs sont en revanche encouragés par les permanents nationaux à « [inventer] des rites qui peuvent signifier la fraternité, l'amitié et qui permettent de les exprimer »²⁷². Cette réflexion de l'ACE MO va dans le sens de ce que suggère Cécile Biraud, religieuse de la congrégation des Auxiliaires du sacerdoce et membre du SRI, dans une lettre de novembre 1989 adressée à l'équipe nationale. Elle y invite le mouvement à inventer « des modes de célébrations liturgiques qui ne sont pas la messe » plutôt que de « fractionner des communautés » à l'occasion d'une eucharistie qui peut être vécue par les enfants chrétiens dans le cadre de la catéchèse²⁷³. La position de Cécile Biraud est cependant plus radicale que celle de l'équipe nationale MO car cette dernière n'envisage pas de remplacer toutes les eucharisties par des célébrations lorsqu'il y a des enfants musulmans présents. En cas d'eucharistie, rien n'est conseillé par les responsables nationaux, si ce n'est de prendre le temps d'expliquer aux enfants musulmans pourquoi ils ne peuvent pas y assister²⁷⁴.

Une évolution a lieu sur ce point au début des années 1990, lorsque la notion de « temps parallèles » (ou « clin d'œil »²⁷⁵) s'impose à l'ACE MO, sur le modèle de ce qui avait été négocié pour le rassemblement de Planète 100 000 dans le Nord²⁷⁶. Ces temps se distinguent des « temps

270 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ».

271 Maurice BORRMANS, *Orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans*, Paris, Éd. du Cerf, éd. revue et corrigée, 1987, p. 161-162.

272 9 H 8, « Commission Enfants de Familles musulmanes, 17/03/92 ».

273 9 H 8, « Lettre de Cécile Biraud à l'équipe nationale ACE "familles musulmanes" datée du 27 novembre 89 ».

274 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ».

275 « Dieu et la fête... deux passions d'ados » d'Anne Ponce, *La Croix*, 02/06/1991 ; 9 H 8, « Cahier monde ouvrier sept 95 » ; 9 H 8, « Synthèse de janvier 99 ». Dans le document « Vivre le dialogue interreligieux dans l'Action Catholique des Enfants », les temps « clins d'œil » sont devenus des temps « clins d'Dieu ».

276 9 H 8, « Des enfants de familles musulmanes en club A.C.E. : une présence qui questionne » ; 9 H 8, « Lettre de Colette Maindron aux membres de la commission "Enfants de familles musulmanes" datée du 22 novembre 1993 » ; 9 H 8, « CAPCO, Enfants de familles musulmanes en clubs ACE, Bordeaux » ; 9 H 8, « « Les enfants de familles musulmanes en clubs A.C.E. » Décembre 95 (monde ouvrier) » ; 9 H 8, « Cahier monde ouvrier sept 95 » ; 9 H 8, « Synthèse de janvier 99 » ; « Vivre le dialogue interreligieux dans l'Action Catholique des Enfants », texte de l'aumônerie nationale, janvier 2012.

musulmans » des années 1980 par le fait qu'ils s'adressent en théorie à tous les enfants non-chrétiens - et pas seulement aux enfants musulmans - et qu'ils sont des temps d'expression des enfants sans apport des animateurs sur l'islam. Dans la synthèse « Des enfants de familles musulmanes en club ACE : une présence qui questionne », écrite entre 1993 et 1996, ces temps sont présentés de la manière suivante :

Dans ces temps dit « parallèles », les expériences sont variées, elles permettent aux enfants de familles musulmanes et non croyants de dire le sens qu'ils donnent à leur vies, à leurs actions, les valeurs humaines qui les animent.²⁷⁷

La synthèse de 2012 en propose une description assez similaire, mais la « foi » des enfants non-chrétiens est évoquée alors qu'elle ne l'était pas dans le texte précédent :

Il est souhaitable qu'avant la profession de foi, les enfants non catholiques rejoignent des temps parallèles ou des « clins d'œil ». Ce sont des temps d'écoute et de partage où les enfants sont invités à exprimer leur foi, ou le sens de leur vie, c'est-à-dire ce qu'ils croient et comment ils croient, au même titre que les autres enfants.²⁷⁸

L'enquête réalisée par l'ACE en 1998 sur les enfants de familles musulmanes révèle qu'à cette date beaucoup de fédérations proposent un temps «clin d'œil » ou « temps parallèle » lors des célébrations eucharistiques²⁷⁹, même si celui-ci est « souvent le parent pauvre »²⁸⁰ de ces célébrations. Comme en 1987, mais de manière non conflictuelle, c'est en lien avec la fédération de Lille que s'élabore la réflexion de l'équipe nationale sur ces « temps parallèles »²⁸¹.

La position de l'ACE MO sur la place des enfants musulmans dans les temps forts a donc connu des réelles inflexions entre les années 1970 et les années 2000. En 1987 déjà, la « commission islam » le soulignait :

C'est dans cette évolution [de l'islam en France] que le mouvement a tenté de définir une position face à la présence de ces enfants. Il a conduit sa recherche de façon prudente donnant parfois l'impression d'avancer de trois pas et de reculer de deux.²⁸²

La réflexion de l'équipe nationale MR s'inscrit quant à elle davantage dans la continuité car

277 9 H 8, « Des enfants de familles musulmanes en club A.C.E. : une présence qui questionne ».

278 « Vivre le dialogue interreligieux dans l'Action Catholique des Enfants », texte de l'aumônerie nationale, janvier 2012.

279 9 H 8, « Monde ouvrier, enfants de milieux défavorisés, enfants de familles musulmanes. Enquête réalisée par l'équipe nationale monde ouvrier (avec l'aide de la fédération de Lille) – Janvier 98 » ; « Enfants de familles musulmanes », *Relais*, mai 1999.

280 9 H 8, « Cahier monde ouvrier sept 95 ». Cf. aussi : 9 H 8, « CAPCO, Enfants de familles musulmanes en clubs ACE, Bordeaux ».

281 9 H 8, « Compte-rendu de la réunion de réflexion sur la place des Enfants Musulmans en ACE, le 15.2.96 à Lille ».

282 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

l'existence de temps entre musulmans lors des célébrations ne semble jamais remise en cause. Dès le conseil national de 1989, tout en rappelant que le mouvement n'a pas à « proposer un partage de foi aux enfants de familles musulmanes », les permanents estiment que « les enfants peuvent [...] accepter, même si c'est difficile, de se séparer pour vivre à leur manière des temps forts qui permettent d'exprimer leur culture ou leur religion. Ceci se vit dans les temps de fête et de célébration, pour vivre ainsi en communion sans confusion »²⁸³. La distinction entre un temps de « partage de foi » et un temps « d'expression de la religion » peut ne pas sembler évidente. Ce qui est interdit est que les animateurs catholiques organisent un temps autour de l'islam, sur le modèle de ce qu'ils pourraient proposer à des enfants catholiques. Permettre aux enfants musulmans, en présence souvent d'animateurs de clubs, d'évoquer spontanément ce qu'est l'islam pour eux est par contre possible car la démarche part des enfants.

À la JOC-F, le premier « temps musulman » dont nous ayons la trace est celui organisé conjointement par des permanents et des jocistes musulmans à l'occasion du rassemblement Paris 67. Ce temps de relecture de ce qui est vécu dans le mouvement, sans lecture du Coran ni prière rituelle, est considéré comme une grande réussite par les jeunes musulmans et les responsables jocistes. Le rapport présenté au conseil national de 1967 s'en fait l'écho, tout en rappelant le nécessaire recul à prendre vis-à-vis de cette pratique nouvelle :

Comment ne pas être émerveillés devant ce moment unique de la J.O.C. en France : la rencontre d'une quarantaine de filles et gars Musulmans au nom de leur religion Musulmane. [...] Il faut être prudent, ne pas tirer de conclusions prématurées... mais il faut avancer!²⁸⁴

Dans les années 1970, la pratique des « temps musulmans » s'institue dans les fédérations les plus concernées par la présence de jocistes musulmans et un tel temps est proposé lors du rassemblement national objectif 74. L'absence de « temps musulman » lors du rassemblement du cinquantième anniversaire en mai 1978 s'explique probablement davantage par la mobilisation des permanents « immigration » sur la gestion du conflit avec la « JOC immigrés »²⁸⁵ que par une réticence du mouvement à en organiser un. En effet, le rapport moral présenté en 1979 par l'équipe nationale de la JOCF va jusqu'à mettre sur le même plan le fait d'encourager l'expression de foi des Portugaises catholiques et celle des musulmanes :

Nous devons continuer aussi à proposer une recherche aux filles de religions différentes (musulmanes) ou de tradition chrétienne différente (les portugaises, par

283 8 H 20, « La Pommeraye sur Loire (49) 4~5~6~7 Mai 1989 Dossier recherches en milieu rural, conseil national 89 ».

284 44 J 1419, « JOC, 43^{ème} Conseil national, 11-12 novembre 1967, Rapport présenté par René Boué ».

285 Cf. chapitre 6.

exemple).

Nous voulons leur permettre d'exprimer ce qu'elles connaissent de leur religion, ce qu'elles en vivent (elles-mêmes, leurs familles...) le sens qu'elles y donnent.

Tout en respectant leurs croyances, leurs coutumes, nous avons aussi à les interpeller pour qu'elles approfondissent leur Foi, entre elles et avec d'autres, pour que leur Foi soit toujours plus enracinée dans leur vie et leur action ouvrière, qu'elle soit de plus en plus libératrice.

La J.O.C.F. est aussi interpellée par l'expression de foi qu'elles vivent. Elle leur donne des moyens pour avancer : se retrouver entre elles, partager avec d'autres...²⁸⁶

La JOC ne va pas jusqu'à établir un parallèle entre le catholicisme des Portugais et l'islam des Maghrébins et elle insiste sur le fait que « Jésus-Christ chemine avec tous les hommes », mais elle affirme elle aussi dans son rapport d'orientation de 1979 que « fidèle à son projet et à sa foi, [elle] doit aider les J.C.O. musulmans à partager ce à quoi ils croient et à grandir dans la connaissance de Dieu »²⁸⁷.

C'est au début des années 1980, autour de la session nationale de Guidel sur l'immigration, qu'émerge dans le mouvement la question du bien-fondé des « temps musulmans ». Dans la synthèse sur les jocistes immigrés écrite par la fédération de Lyon pour préparer la session, les fédéraux lyonnais s'interrogent :

Au WERT [week-end des responsables et trésoriers], au C. [comité] ados, les musulmans se sont retrouvés entre eux pour parler de leur religion. Est-ce de la responsabilité de la JOC de permettre à des musulmans de découvrir leur foi, et de se former sur leur religion.²⁸⁸

Ils résument ensuite les deux positions qui s'opposent sur la fédération :

+ Une grande partie de l'équipe fédérale [...] : Il est de notre responsabilité de révéler JC à chaque JCO à travers tous les moyens que le mouvement propose (du JO jusqu'à une Session de formation), mais suivant l'âge et surtout pour les jeunes (Ados et école) n'ayant pas les moyens nécessaires pour un choix objectif, cette révélation doit être mesurée et doit bien prendre en compte la réalité de leur cheminement dans leur propre foi.

Il n'est pas de notre responsabilité de leur permettre de découvrir leur propre foi. À leur initiative, ils peuvent se retrouver entre eux.

+ La deuxième position minoritaire de la JOC/F était de dire : On a à leur permettre qu'ils puissent vivre leur foi à l'intérieur du mouvement. Cela permettrait un échange entre

286 20, « JOCF Conseil national, Rapport moral présenté par l'équipe nationale, Saint-Étienne, 1-4 novembre 1979 ».

287 44 J 1422, « Rapport d'orientation, 1-2-3-4 novembre 1979, St Étienne, 55^{ème} Conseil National JOC ».

288 44 J 1461-1465, « Lyon, Philippe, immigrés ».

communauté de croyants, sans reprovoquation vers une démarche de foi en JC.

+ Limite de ces deux réflexions :

Pour la première, l'aspect du choix conscient vers une adhésion en JC. [Proposer] la JOC, c'est déjà les orienter vers une foi qui passe à travers des actes de la vie [...]

Pour la deuxième, la JOC n'est plus mouvement d'église dans l'église universelle. C'est aussi admettre que le projet de JC n'a pas à être révéler à tous les hommes.²⁸⁹

Sans s'opposer complètement aux « temps musulmans » puisqu'ils admettent qu'« à leur initiative, [les musulmans] peuvent se retrouver entre eux », les fédéraux majoritaires refusent en revanche que ces temps soient organisés par les responsables catholiques et qu'ils soient des lieux de formation religieuse car cela irait à l'encontre du projet de la JOC, mouvement d'Église, de « révéler JC à chaque JCO ».

À la suite de la session de 1982, la question de la place des musulmans pendant les célébrations et celle de la responsabilité ou non du mouvement à former les musulmans à l'islam font partie des « questions importantes qui subsistent »²⁹⁰. Une des difficultés dont la JOC-F est consciente est le manque de structures musulmanes vers lesquelles diriger les jocistes musulmans qui souhaiteraient approfondir leur religion, surtout si l'on exclut les associations musulmanes avec lesquelles la JOC-F est mal à l'aise. Dans la synthèse de 1983 sur « Les maghrébins, maghrébines dans la JOC-JOCF », les responsables nationaux soulignent ainsi :

le manque de structure de renvoi des musulmans dans leurs communautés (à part les frères musulmans). Mais cela nous pose question par rapport à notre projet de libération des jeunes maghrébins de la classe ouvrière, et les filles²⁹¹.

Malgré ce problème du « manque de structure de renvoi », la position selon laquelle il n'est pas de la responsabilité de la JOC-F de permettre aux musulmans de découvrir leur foi mais qu'ils peuvent se retrouver entre eux à leur propre initiative, déjà majoritaire à la fédération de Lyon, semble peu à peu devenir la position officielle du mouvement. Cette position s'inscrit dans une certaine continuité avec les pratiques antérieures. En effet, dès la fin des années 1960, les responsables jocistes valorisent le fait que ces rencontres soient organisées par les musulmans eux-mêmes²⁹². Lors des rassemblements Trempolino en 1985, Villavenir en 1986 et Stabilijob en 1987, il

289 44 J 1461-1465, « Lyon, Philippe, immigrés ».

290 44 J 1463, « Session nationale JOC JOCF 30-31 Octobre - 1^{er} Novembre 1982 Guidel Synthèse de la 1^{ère} recherche sur l'immigration ».

291 44 J 1524, JOC-JOCF « mai 1983 Les maghrébins, maghrébines dans la JOC-JOCF ».

292 Cf. le rapport moral de la JOCF en 1969, qui évoque les rassemblements du 8 juin : « Il y a eu non pas un partage pour les Maghrébins pendant la messe mais un partage préparé par les Maghrébins. » (45 J 45, « Rapport moral présenté par Josyane Chaptal, « Fille du monde ouvrier, le monde a besoin de TOI », 44^{ème} conseil national JOCF »).

n'y a pas de « temps musulmans » prévu par les organisateurs et ce sont des jocistes de Roubaix-Tourcoing qui se mobilisent pour en organiser un²⁹³. Celui prévu pour Villavenir n'a finalement pas lieu à cause d'« un malentendu sur le lieu et l'heure », à la grande « souffrance » des jocistes musulmans qui l'avaient organisé²⁹⁴. Ce « malentendu » est sans doute révélateur d'une faible attention portée par les organisateurs à ce « temps musulman »²⁹⁵. Cet incident amène les aumôniers jocistes de Roubaix-Tourcoing à se poser la question de la place à accorder au sein du mouvement à l'expression de foi des jeunes musulmans :

N'y a-t-il pas incohérence entre un débat de foi où parle une musulmane et le fait qu'on ne permet pas à des jeunes maghrébins d'exprimer collectivement leur foi ? Comment une Église reconnaît-elle la JO telle qu'elle est ?²⁹⁶

Ces questions ne sont pas portées uniquement par la fédération de Roubaix-Tourcoing. Lors du conseil national de novembre 1987, deux fédérations des Hauts-de-Seine et la fédération de Paris Est proposent l'amendement au rapport d'orientation suivant :

Nous rajoutons à la fin du paragraphe « Dans les Sessions, les temps forts du mouvement, nous avons à respecter le cheminement des copains, copines musulmans et leur permettre d'organiser entre-eux des temps de recherche et d'éveil par rapport à leur foi ».²⁹⁷

L'objectif de cet amendement est de légitimer en l'officialisant la pratique des « temps musulmans » lors des temps forts, tout en rappelant que ces temps doivent être organisés par les musulmans eux-mêmes. Malgré cette précision, qui inscrit *a priori* cette demande dans la continuité des pratiques officieusement admises par le mouvement, l'amendement est refusé, avec la justification suivante :

La recherche sur la place des musulmans dans le mouvement, se continue.

- Faire la proposition de temps spécifiques dans les sessions est une expérience qui se vit déjà, sur certains endroits. On constate, malgré tout, que ça revient à prévoir un temps, en même temps que la célébration, qui est plaqué, parce qu'arrivant dans une démarche (V.J.A.) qui par elle-même est déjà une démarche chrétienne.

- La diversité dans les fédés et chez les jeunes maghrébins est tellement grande, qu'on

293 9 H 8, « Tremplinord, 9, 10 et 11 novembre 85 Compte-rendu du temps musulman » ; 37, « Quelques échos de la journée des aumôniers du vendredi 30 mai 1986 » ; 44, « Reprise Stabili Job, 11 mai ».

294 37, « Quelques échos de la journée des aumôniers du vendredi 30 mai 1986 ».

295 Dans son témoignage de décembre 1988, Omar Khobzaoui évoque ainsi de manière elliptique « les réflexions du national » après l'annulation du « temps musulman » (cf. 45, « Témoignage de Omar Khobzaoui, 19/12/1988 »).

296 37, « Quelques échos de la journée des aumôniers du vendredi 30 mai 1986 ».

297 Carton JOCF 57° et 58° CN 1986 et 1987, « J.O.C.-J.O.C.F. Conseil national de Clichy (30 octobre – 1^{er} novembre 1987) ».

ne peut apporter une réponse globale dans le R.O.

Ceci, nous invite à continuer la recherche dans le respect de ce qu'ils sont et de ce que nous sommes.²⁹⁸

Parmi les arguments avancés pour justifier ce refus, l'accent est donc mis sur la difficulté à concevoir des temps qui ne soient pas « plaqués » sur une démarche chrétienne. La question du respect de l'identité chrétienne et du projet apostolique du mouvement n'est évoquée que de manière très allusive (« respect [...] de ce que nous sommes ») alors qu'elle est très présente dans le mouvement à cette date et donc probablement un enjeu important du débat, mais elle est sans doute un argument moins recevable pour les fédérations à l'origine de l'amendement.

Après le conseil national de 1987, la réflexion sur les « temps musulmans » continue effectivement. Cette question est évoquée lors de la formation inter-mouvements de janvier 1988 puis lors de la session nationale qui a lieu cette même année à Dijon. En 1989, elle est successivement à l'ordre du jour des sessions de fédéraux, de la commission internationale, du « collectif de conduite » et enfin du conseil national restreint de juin²⁹⁹. Tout ce travail aboutit à la publication d'un document interne en janvier 1990 sur « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF », qui conclut de la manière suivante :

Parfois, ils souhaitent se retrouver entre-eux, pour chercher, pour continuer leur recherche de foi. Cela il n'y a qu'eux et eux seuls qui puissent le faire.

Chrétiens nous n'avons ni les compétences, ni le droit de le décider à leur place.

Pour nous cela n'est pas les exclure, au contraire, c'est les respecter.

Nous croyons qu'ils sont capables et responsables de chercher dans leur propre foi. Laissons les s'organiser entre-eux, ce n'est pas notre rôle de le proposer, ni de l'animer.³⁰⁰

Cette prise de position officielle est moins précise que ne le souhaitaient les fédérations signataires de l'amendement sur les « temps musulmans » lors du conseil national de 1987. En effet, les responsables nationaux insistent sur le fait qu'il faut laisser les musulmans « s'organiser entre-eux » s'ils veulent « continuer leur recherche de foi », mais sans préciser si cette recherche peut avoir lieu au sein du mouvement et, le cas échéant, dans quel cadre. La synthèse de 1993 sur la « Présence de musulmans dans le mouvement » reprend exactement le même paragraphe, tout en soulignant que dans certaines fédérations il y a des « temps spéciaux pour les musulmans » lors des

298 *Ibid.*

299 9 H 8, « Formation inter-mouvements, janvier 88, « Chrétiens – musulmans en mouvement : une rencontre originale – Apport de la JOC-JOCF » ; 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ».

300 50, « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF, janvier 1990, document interne ».

Carrefours Ados ou des temps forts militants³⁰¹.

L'ACE et la JOC-F connaissent donc une évolution similaire de leur réflexion sur les « temps musulmans ». Dans un premier temps, les mouvements valorisent cette pratique, puis une réflexion s'engage sur son sens et cette réflexion aboutit finalement à la redéfinition de ces « temps musulmans » dans un sens plus restrictif, dans un contexte de réaffirmation de l'identité catholique des mouvements.

La prise de responsabilité de musulmans

En 1977, les permanentes de la JOCF remarquent que « peu de jeunes travailleuses immigrées (surtout maghrébines) prennent des responsabilités dans le mouvement »³⁰². Ce constat est suivi d'un appel à réfléchir à la manière de permettre à ces jocistes immigrées de « vivre tout le mouvement » car la prise de responsabilités fait partie intégrante de la pédagogie jociste. Une réflexion similaire est alors menée à la JOC³⁰³, qui ne compte en 1978 que quinze fédéraux immigrés (sur un total d'environ 400 fédéraux³⁰⁴), dont trois maghrébins³⁰⁵. Les deux mouvements tentent d'analyser les raisons qui expliquent cette faible prise de responsabilités : précarité administrative et peur de l'expulsion, lourdes tâches domestiques et surveillance des parents pour les jeunes filles, problème de la langue, exploitation au travail, conscience de leur vulnérabilité à cause du racisme, manque de « moyens » adaptés dans le mouvement *etc.*³⁰⁶. À la fin des années 1970, c'est donc le peu de responsabilités prises par les jocistes maghrébins qui interroge, sans que la question de la possibilité pour des musulmans de prendre des responsabilités dans un mouvement catholique soit posée. Lors d'une formation « immigration » de la JOCF en novembre 1976, les responsables nationales indiquent même leur projet d'avoir une permanente maghrébine³⁰⁷.

C'est au début des années 1980 qu'émerge chez les responsables jocistes le questionnement sur le sens d'avoir des jeunes musulmans en responsabilité dans un mouvement catholique. En janvier 1981, dans un atelier sur « la place des musulmans dans la JOC » organisé lors d'un week-end de fédéraux sur l'immigration, les organisateurs insistent sur le fait que seule la pratique de la révision de vie, « démarche fondamentale du mouvement », permet aux jeunes de devenir « de véritables

301 9 H 8, « Jeunesse Ouvrière Chrétienne – Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine Les Bâisseurs de l'avenir, Présence de musulmans dans le mouvement [1993] ».

302 45 J 329-330, « PF Vie du mouvement Immigration 5 28 – 10 – 77 JOCF (Colette) ».

303 44 J 365, « J.O.C. C.N.R. d'avril synthèse de la commission spécifique immigrés ».

304 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, *op. cit.*, p. 449.

305 44 J 1525, « Immigration 1^{er} juin 1978, Historique des rencontres avec la JOC ».

306 44 J 365, « J.O.C. C.N.R. d'avril synthèse de la commission spécifique immigrés » ; 45 J 53, « JOCF 50^e conseil national, Rapport moral présent par l'équipe nationale, St Étienne, 1-4 septembre 1979 ».

307 44 J 1523, « Synthèse de la formation Immigration du 22-23-24 novembre 1976 ».

militants de la JOC »³⁰⁸. L'année suivante, la question de « la place et [du] cheminement des jeunes maghrébins et maghrébines dans le mouvement, jusqu'à une prise de responsabilité » fait partie des « questions nouvelles » qui doivent être l'objet d'une réflexion lors de la session nationale de Guidel sur l'immigration³⁰⁹. Lors de la commission du laïcat qui se déroule à la fin de l'année 1982, les représentants de la JOC-F se font plus explicites :

| est-ce qu'on doit permettre à des musulmans d'avoir des responsabilités ds le mvmt ?³¹⁰

Bernard R., permanent de la JOC entre 1978 et 1982, confirme que cette question de la prise de responsabilités des musulmans était « pas mal [débatue] » au sein de l'équipe nationale de la JOC au début des années 1980 :

Alors les responsabilités, on peut distinguer deux niveaux : y avait les responsabilités d'équipes de jeunes travailleurs ou même d'équipes de révision de vie. Y avait pas trop de difficultés à donner des responsabilités à des jeunes maghrébins pour deux raisons. C'est que je pense que dans le projet de la JOC, y a toujours eu le fait de donner des responsabilités aux jeunes travailleurs militants. Donc on avait des jeunes travailleurs militants maghrébins donc il était cohérent avec le projet de la JOC de leur donner des responsabilités et puis dans ces responsabilités de base, enfin non fédérales, c'est les militants les plus motivés qui émergent, donc quand c'était des jeunes maghrébins qui étaient les plus motivés, c'était assez logique que ce soit eux qui prennent la responsabilité d'équipe. Le deuxième niveau de responsabilités, c'était effectivement les responsabilités fédérales et là c'était effectivement beaucoup plus délicat puisque si on considérait que la mission des fédéraux, c'était de faire vivre l'ensemble des caractéristiques du mouvement, y avait inévitablement une certaine contradiction sur le fait de demander à des jeunes maghrébins d'être responsables d'un mouvement d'Église catholique et effectivement c'était une question qu'on a pas mal débattue en 80, 81, 82. Alors je me souviens de positions tranchées de certains en disant non, on peut pas confier des responsabilités fédérales à des maghrébins de confession musulmane. Je veux pas dire que c'était la position officielle mais c'était quand même la position dominante on va dire à la tête du mouvement. Après, sur le terrain, c'était un peu moins tranché parce que d'abord, quand on cherche du monde, les bonnes volontés sont toujours bienvenues et puis dans la mesure où on acceptait de confier des responsabilités aux jeunes musulmans enfin dans les équipes, pourquoi ne pas leur confier des responsabilités fédérales ? C'était effectivement une question.³¹¹

C'est donc la prise de responsabilités au niveau fédéral qui pose question « à la tête du mouvement » car les fédéraux ont pour mission « de faire vivre l'ensemble des caractéristiques du mouvement ». Bernard R. souligne que les responsables « sur le terrain » étaient moins fermés à la prise de responsabilités fédérales des musulmans et nous avons effectivement la trace de fédéraux

308 44 J 268, « JOC Reprise du Week-end Fédéraux « Immigration » 17 et 18 janvier à Courbevoie ».

309 44 J 1463, « JOCF JOC Document pour la session nationale des 30-31 Octobre ~ 1^o Novembre 1982 Recherche sur l'immigration Guidel ».

310 44 J 1525, « Commission immigration le mardi 23 novembre 1982 (JOCF) ».

311 Entretien avec Bernard R. réalisé le 27/12/2013 à Vertou.

musulmans à Roubaix, Aix-en-Provence, Montbéliard ou sur l'étang de Berre au début des années 1980³¹². À Roubaix, l'argument mis en avant lors du choix de Yassine A. comme fédéral en 1984 est le fait qu'il fait partie d'une équipe fédérale et que « même s'il ne porte pas tout le projet du mouvement, y'en a d'autres qui sont à côté, et puis lui aussi il apporte des richesses qui sont différentes quoi »³¹³.

C'est quelques années plus tard, dans la deuxième moitié des années 1980, que la question des fédéraux musulmans émerge vraiment dans les fédérations les plus concernées par la présence de jocistes musulmans, notamment celles de Roubaix-Tourcoing, de l'étang de Berre et de Mulhouse³¹⁴. À Roubaix-Tourcoing, la prise de responsabilités des musulmans est à l'ordre du jour de la réunion de l'équipe fédérale du 30 juin 1986. Cette discussion est rendue possible par le fait qu'il n'y a plus à cette date de fédéral musulman sur la fédération. Deux fédéraux, Marc S. et Jean-Yves P., débattent :

JY → on peut pas appeler de Musulmans. Il faut quelqu'un qui porte le projet du mouvement.

Marc → les Musulmans on les met sur le coté

JY → 1 Musulman peut pas être à l'aise dans la R.[esponsabilité]

→ Il peut pas proposer JC vivant aux J.C.O. [jeunes de la classe ouvrière]

Marc → Il y a une recherche à faire.³¹⁵

Ce dont il est question dans cet échange, c'est bien à nouveau du difficile équilibre à trouver entre respect de l'identité catholique du mouvement et ouverture à tous. Jean-Yves P., en insistant sur le fait que les fédéraux doivent porter tout le projet du mouvement, ce qui inclut de « proposer JC vivant aux J.C.O. », semble avant tout soucieux qu'une prise de responsabilité des musulmans ne se fasse pas au détriment du projet spirituel porté par le mouvement. Sa position est donc proche de celle de l'équipe nationale. La réflexion de Marc S. part des jeunes musulmans : en ne leur permettant pas de prendre des responsabilités, la JOC « les [met] sur le côté », ce qui va à l'encontre de l'ouverture à tous revendiquée par le mouvement. Cette différence de point de vue peut s'expliquer en partie par le fait que Marc S. a des musulmans dans son équipe de révision de vie, ce

312 Cf. 44 J 268, JOC « Reprise du Week-end Fédéraux "Immigration" 17 et 18 janvier à Courbevoie » ; entretien avec Marceline Z. réalisé le 18/11/2014 à Martigues.

313 Entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque.

314 Entretien avec Marceline Z., réalisé le 18/11/2014 à Martigues ; 44, « Équipe fédérale 30 juin » ; 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 » ; entretien avec Robert Harter, Jean-Marie R et Béatrice W. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

315 44, « Équipe fédérale 30 juin » .

qui n'est pas le cas de Jean-Yves P. La question des fédéraux musulmans est de nouveau évoquée quelques mois plus tard lors de l'assemblée des musulmans de novembre 1986. Jean-François, un fédéral, justifie la décision fédérale de ne plus appeler de fédéraux musulmans en mettant en avant que, dans le rôle d'un fédéral, il y a « proposer le C. aux [copains] ». Rachid, jociste musulman à Roubaix, réagit à cette intervention :

un gars qui est fédéral, ce qui compte c'est l'action

le boulot [avec le] mouvement.

la foi (après).

on cherche à avancer... je redis tjs que le fédéral, la resp secteur, le resp, le trésorier : ils sont ts d'abord des militants (= ça veut dire proposer le C aux chrétiens, ... et le M aux musulmans). Si on refuse cela, ça veut dire qu'on refuse certains.³¹⁶

Pour justifier la possibilité pour des musulmans de devenir fédéraux, Rachid donne une interprétation plus large du « C » de la JOC, qui est implicitement défini comme signifiant « croyante » et non « chrétienne ». Il insiste par ailleurs sur le fait que l'annonce de la foi, chrétienne ou musulmane, n'est qu'un des aspects du rôle de fédéral et en pratique pas le plus important. La dernière partie de son argumentation est plus confuse, en tout cas telle qu'elle a été retranscrite, mais il semble rappeler le lien étroit entre le fait d'être militant et celui de prendre des responsabilités et en déduire que refuser aux jocistes musulmans de prendre des responsabilités revient à ne pas leur permettre d'être pleinement des militants jocistes, à l'encontre du projet d'ouverture à tous du mouvement. Cette argumentation n'est cependant pas reprise par les fédéraux. Après la session nationale de 1986, Marie-Christine, fédérale, justifie la décision de l'équipe fédérale en établissant au contraire une distinction nette entre le militant et le fédéral :

On rejoint pas mal de maghrébins sur le secteur. On a fait le choix de ne pas appeler en responsabilité fédérale des musulmans. Il y a une différence entre vie militante et responsabilité fédérale.

Le militant c'est celui qui adhère à une démarche du mouvement dans sa vie avec ses copains-copines. Il se sert de l'outil mouvement.

Le fédéral c'est celui qui porte le projet du mouvement, tout l'enjeu du mouvement, toute sa dimension, donc sa foi en Jésus-Christ.³¹⁷

La fédérale évoque ensuite l'« assemblée des musulmans », qui a eu lieu avant la session nationale de novembre 1986 et qui a débouché sur l'écriture d'une synthèse transmise à la session

316 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ».

317 44, « Le débat reste ouvert... ».

par les fédéraux de Roubaix-Tourcoing, comme un exemple d'intégration des musulmans dans la vie institutionnelle du mouvement malgré l'absence de fédéraux parmi eux³¹⁸.

Dans la fédération de l'étang de Berre, c'est à la suite du constat de la difficulté pour les fédéraux musulmans de concilier leur responsabilité avec leur identité confessionnelle que la décision est finalement prise de ne plus nommer de fédéraux musulmans, comme en témoigne Marceline Z., fédérale à la fin des années 1980 :

Et donc ça avait fait beaucoup de traumatismes auprès de certains jeunes [le fait d'être en responsabilités à la JOC], et quand j'étais en responsabilité en JOC ici sur l'étang de Berre, on avait fait le choix de ne plus donner de responsabilités. [...] C'était de fait dans leur famille, ils étaient rejetés, et le fait de porter le C de la JOC alors qu'eux étaient croyants mais pas forcément au Dieu de Jésus-Christ auquel la JOC croit. C'était très compliqué pour eux de devoir le porter et de garder leur religion. [...] [Les] copains [musulmans] qui étaient meneurs, qu'étaient..., à la fois pour les respecter et à la fois pour pas dénigrer aussi [...] leur motivation à la JOC, ils avaient des responsabilités autres que de devoir porter le C de la JOC, c'est-à-dire par exemple responsable communication, responsable de l'action, responsable... Donc ça leur permettait aussi d'être reconnus aussi d'une certaine manière dans le mouvement, de s'y développer on va dire pratiquement normalement comme tout jeune qui vient en JOC, et sans devoir porter quelque chose auquel ils n'adhéraient pas ou c'était difficile pour eux.³¹⁹

Pour concilier identité catholique du mouvement et ouverture à tous, les jocistes musulmans sont donc incités à prendre des responsabilités qui n'impliquent pas « de devoir porter le C de la JOC ».

À Mulhouse, c'est la peur que le mouvement soit accusé de « récupération » et le souci de ne pas heurter l'institution catholique qui sont mis en avant pour expliquer les réticences à donner des responsabilités fédérales aux jeunes musulmans :

Quand on réfléchissait par exemple à comment est-ce que les équipes fédérales appelaient des gars ou des filles à la responsabilité de fédéral, là on était toujours très prudent par rapport à l'appel de jeunes musulmans. On ne l'interdisait pas, nous en tant qu'aumôniers, mais on voyait bien comment ça posait des questions aussi du côté des...(Robert Harter, aumônier jociste à Mulhouse)³²⁰

Et pour différentes choses, pour différentes raisons. Y'avait une raison qui était propre donc au mouvement en disant [...] : « Attention, bon est-ce qu'on n'est pas en train de prendre des voies qui sont pas de notre responsabilité ? », et, d'autre part, pour pas non plus être dans une situation de récupération, quoi. On voulait pas donner cette image non plus, parce qu'à partir du moment où on tient une responsabilité fédérale, c'était quand même en vue, présent sur différentes négociations même avec des politiques, la ville, etc., et on voulait pas non plus ben avoir, ben voilà, les chrétiens

318 Sur le contenu de cette synthèse, cf. chapitre 6.

319 Entretien avec Marceline Z. réalisé le 18/11/2014 à Martigues.

320 Entretien réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

récupèrent, quoi. Donc c'était à double souci quoi : souci au niveau du mouvement, et des interpellations quand même de l'Eglise, qui étaient vraiment régulières, et de l'autre côté ben attention, est-ce qu'on va pas être taxés de missionnaires qui sont en train de convertir les musulmans. Donc le souci était dans les deux sens, quoi. (Jean-Marie R., militant, fédéral, permanent puis aumônier laïc jociste à Mulhouse de 1973 à 2001)³²¹

Au niveau national, le débat sur la prise de responsabilités des musulmans est relancé à l'occasion de la session nationale de 1988. Dans la synthèse introductive à cette session, Luc Thorat pose clairement les deux aspects « à tenir » :

Le débat sur la prise de responsabilité reste ouvert. Nous avons deux choses à tenir :

* Permettre à des Jeunes Travailleurs de révéler toutes leurs capacités par des prises de responsabilités.

* La conduite d'un projet dans toutes les dimensions.

Nous avons à respecter l'un et l'autre. C'est sur cette base que se construira une société multiculturelle.³²²

Comme pour les « temps musulmans », c'est la synthèse interne de 1990 qui propose pour la première fois un « point de repère » sur cette question, après une réflexion de deux ans :

Mouvement Chrétien : des musulmans ne peuvent prendre des responsabilités dans le mouvement, parce qu'il faudra qu'ils conduisent l'évangélisation. Il faut leur faire prendre conscience que la JOC-JOCF est un Mouvement Chrétien.

Il faut qu'ils prennent conscience que, ce qu'ils ont découvert de l'action, ça peut leur servir dans leur vie. Comme tous les Militants nous les « appelons » à prendre des responsabilités ailleurs [...] dans des organisations politiques, syndicales, de quartier et dans des associations musulmanes pour vivre l'action avec eux, et y prendre des responsabilités.

Nous devons faire découvrir notre projet à tous (Chrétien – non croyant – musulman). Mais c'est au nom de ce projet que nous appelons en responsabilité. Appeler des musulmans en responsabilité, ce n'est ni les respecter, ni respecter les intuitions de la JOC-JOCF.³²³

C'est donc au nom du double respect « des intuitions de la JOC-JOCF » et des jeunes musulmans dans leur identité confessionnelle que la prise de responsabilités par des musulmans est proscrite, car les responsables nationaux estiment que tous les responsables jocistes se doivent de « conduire l'évangélisation ». Ce refus de dissocier responsabilités fédérales et « conduite de l'évangélisation » était déjà présent dans la réflexion des permanents au début des années 1980, puis dans celle menée

321 Entretien réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

322 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ».

323 50, « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF, janvier 1990, document interne ».

par les fédérations de Roubaix-Tourcoing et de l'étang de Berre dans la deuxième moitié des années 1980. La position des responsables nationaux en 1990 est cependant plus radicale puisque ces derniers estiment que le fait de « conduire l'évangélisation » incombe à tous les responsables, ce qui entraîne donc pour les musulmans une exclusion des responsabilités qui ne se limite pas aux responsabilités fédérales. Conscients du paradoxe d'interdire la prise de responsabilités dans un mouvement dont la pédagogie est précisément centrée sur la responsabilisation, les responsables nationaux invitent les jeunes musulmans à s'engager à l'extérieur du mouvement. Comme le rappellent les permanents, cet appel à s'engager à l'extérieur du mouvement n'est effectivement pas propre aux jocistes musulmans : les jocistes chrétiens sont invités eux aussi à s'engager dans des syndicats, partis politiques ou des associations en parallèle puis après leur militantisme à la JOC-F. Dans le cas des jocistes musulmans, cet appel résonne toutefois non pas tant comme un encouragement à aller jusqu'au bout de la pédagogie jociste que comme une incitation à quitter le mouvement pour s'investir pleinement ailleurs. L'interdiction des responsabilités fédérales pour les musulmans, qui n'était en 1990 qu'un « point de repère », est soumise au vote des fédéraux lors du conseil national de novembre 1991³²⁴. Jean Courtaudière, aumônier jociste présent lors de ce conseil, témoigne de la « rupture » qu'a représentée ce vote pour les jocistes musulmans :

je me rappelle d'un conseil national où j'étais, quelle année j'en sais rien..., où il y a eu un débat très long, c'était déjà mixte il me semble oui oui, il y a eu un débat long et chaud hein parce que dans la salle il y avait des fédéraux et des fédérales musulmans, ...ils étaient peut-être une poignée, 10 sur... au moins 100 jeunes... au pif hein... Et donc il y avait eu un débat cette année-là, on remettait pas en cause la présence de musulmans... dans les équipes de base pas de problème, mais étant donné que la JOC avait un projet chrétien la question c'était : est-ce qu'on peut accepter qu'un fédéral soit musulman ? il y avait eu un débat assez chaud, houleux qui avait fini par un vote... Et le vote avait dit : « à partir de maintenant il n'y aura plus de fédéraux musulmans ». Donc t'imagines ce que ça pouvait provoquer alors qu'il y avait des musulmans dans la salle... Cela voulait dire qu'ils étaient démis *ipso facto* de leurs responsabilités. C'était assez violent quoi, mais d'un autre côté je pense que le mouvement fallait bien qu'il statue là-dessus quoi... C'est un conseil national qui a marqué une rupture dans la pratique. Cela voulait dire..., t'as lu le projet de la JOC ? Y'a bien la dimension chrétienne. On disait simplement, il y avait rien contre eux, « comment un fédéral qui est musulman peut être porteur de ce projet puisque lui-même il le vit pas ». Il y avait une contradiction tu vois, mais ce n'était pas l'exclusion des musulmans... C'était l'exclusion des fédéraux mais comme il y en avait à ce moment-là ça a été dur à vivre, y'en a qui ont pleuré je m'en rappelle, « bon ça veut dire que vous me mettez à la porte je ne reste pas jusqu'à la fin de la session je m'en vais tout de suite », enfin tu vois c'était dur. Ça a dû être débattu au plan national.³²⁵

À partir de 1991, les jocistes musulmans ne peuvent donc plus être fédéraux, alors qu'il y en

324 Anne Ponce, « JOC : plus que jamais ouvrière et chrétienne », *La Croix* datée du 13/11/1991.

325 Entretien avec Jean Courtaudière réalisé le 19/12/2013 à Saint-Denis.

avait encore quelques-uns à cette date. En 1993, deux ans après le conseil national, la rédaction de la synthèse sur « la présence de musulmans dans le mouvement » est l'occasion pour les responsables nationaux de dresser un bilan des « jeunes musulmans en responsabilité »³²⁶. À cette date, il n'y a plus aucun musulman en responsabilité fédérale, conformément à la décision validée lors du conseil national, mais quelques musulmans ont encore des responsabilités au niveau d'une permanence précarité ou d'une équipe. Un jeune musulman à Marseille est « responsable associé à l'équipe fédérale », ce qui est peut-être pour cette fédération un moyen de contourner l'interdiction votée au niveau national. Les rédacteurs de la synthèse rappellent ensuite les raisons qui ont poussé le mouvement à ne plus permettre la prise de responsabilités des musulmans et ils dressent une liste des responsabilités fermées à ces jeunes. En plus des responsabilités fédérales, il y est indiqué que les fonctions de responsables et trésoriers d'équipe ne peuvent pas non plus être assumées par des musulmans. La synthèse de 1993 élargit donc l'interdiction votée par les fédéraux en 1991, sans expliquer pourquoi la fonction de trésorier d'équipe nécessite de « conduire l'évangélisation ». Dans la synthèse de 1996, c'est la fonction de « responsables associés » qui est cette fois ajoutée à la liste³²⁷.

Cette restriction progressive des responsabilités offertes aux jeunes musulmans se comprend dans un contexte de reconfessionnalisation du mouvement, qui insiste davantage à partir du début des années 1980 sur le « C » de la JOC. Une autre explication, suggérée par Jean Courtaudière, est que cette restriction aurait été une réponse de la JOC-F aux inquiétudes de certains responsables devant l'émergence de revendications émanant de jocistes musulmans en responsabilité qui auraient souhaité que la JOC-F s'oriente peu à peu vers une organisation pluri-religieuse, sur le modèle d'autres JOC dans le monde (la JOC malienne par exemple)³²⁸. Ces inquiétudes sont sans doute renforcées par l'évolution dans l'Église de France de la perception du musulman, qui « est désormais moins l'immigré, le pauvre, le marginal dont on se solidarisait, que le représentant d'une religion neuve en France, dont l'irruption devient spectaculaire »³²⁹, selon les termes de Claire de Galembert.

Cette réflexion sur la prise de responsabilités de musulmans est présente aussi à l'ACE. La pédagogie du mouvement insiste sur le fait que c'est aux enfants eux-mêmes de choisir leurs responsables de clubs, souvent des grands frères, des grandes sœurs ou des jeunes adultes de leur quartier. Les enfants maghrébins sont donc souvent amenés à choisir des jeunes eux-mêmes

326 9 H 8, « Jeunesse Ouvrière Chrétienne – Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine Les Bâisseurs de l'avenir, Présence de musulmans dans le mouvement [1993] ».

327 C 93-17, « JOC-JOCF Les bâtisseurs de l'avenir, Dialogue inter-religieux : une expérience originale ».

328 Entretien avec Jean Courtaudière réalisé le 19/12/2013 à Saint-Denis.

329 C. de GALEMBERT, *L'Attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans...*, op. cit., p. 342-343.

maghrébins³³⁰. De plus, certains Triolos ou membres de la JOC-F d'origine maghrébine expriment leur désir de devenir responsables³³¹. C'est dans le rapport d'orientation de 1982 que l'ACE évoque pour la première fois cette présence de responsables musulmans :

Là où des responsables musulmans se mettent en route, nous y voyons une chance pour l'accompagnement des enfants et aussi pour la recherche du Mouvement.³³²

Trois ans plus tard, dans le rapport d'orientation de 1985, les responsables musulmans sont toujours évoqués comme « une chance pour l'accompagnement des enfants et pour la recherche du Mouvement », mais il est précisé que

cela doit aussi être vécu en vérité et nous devons reconnaître à la fois les chances et les limites de cette responsabilité, en acceptant par exemple de dire que pour eux, il ne s'agit pas d'une responsabilité d'Église.³³³

Cette précision selon laquelle on ne peut pas parler de « responsabilité d'Église » pour des musulmans est une reprise par le mouvement d'une intervention de Michel Serain qui souligne en 1982 que la question des responsables musulmans « se pose d'une façon plus difficile que pour les enfants participant au club, du fait d'une responsabilité d'Église »³³⁴. La notion de « responsabilité d'Église » renvoie au fait que l'ACE, comme la JOC-F, a une mission d'évangélisation et que celle-ci incombe aux responsables du mouvement. L'accent mis sur cette mission à partir du conseil national de 1985 va aboutir à l'établissement d'une distinction entre la responsabilité d'un club et la responsabilité fédérale. Le fait que des musulmans puissent être responsables d'un club n'est jamais remis en question par les responsables nationaux, qui insistent toutefois sur l'importance d'une formation et d'un accompagnement pour leur permettre de découvrir le projet du mouvement dans toutes ses dimensions, y compris chrétienne³³⁵. Sur le terrain, la présence de responsables de clubs musulmans semble le plus souvent vécue positivement³³⁶. Les fédérations concernées soulignent néanmoins que cette expérience est parfois « déroutante » du fait des différences culturelles et

330 Cf. par exemple : 18 LA 69, « A.C.E. Respo Jeunes clubs Fripounet ».

331 Cf. par exemple le témoignage de Nordin, jociste responsable d'un club ACE à Tourcoing (9 H 8, « D'un soleil à l'autre stage fédéral Novembre 1986 fédé de LILLE ») ou le cheminement de Zhora, ancienne Triolo à Marseille (15 H 2, « B.I.C.N.E.R. 1.X 87 n°113 Liaisons internationales (201), Présence de Musulmans dans des équipes de chrétiens – Enfants - »).

332 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

333 *Ibid.*

334 9 H 8, « Michel Serain S.R.I., Enfants musulmans en A.C.E. (en 1982) ».

335 « Accueillis en mon nom... », entretien avec Colette Mahé et Claude Martin in *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale*, n° 343, 15/01/1987 ; 8 H 20, « La Pommeraye sur Loire (49) 4~5~6~7 Mai 1989 Dossier recherches en milieu rural, conseil national 89 » ; 18 LA 87, « Dossier Recherches en milieux indépendants, conseil national 89, La Pommeraye sur Loire (49), 4~5~6~7 mai 1989 (supplément à *Relais* n° 392, janvier-février 1989) ».

336 Cf. par exemple : 9 H 8, « Rencontre avec une équipe d'ACE, Danièle Fuseau (Gien) ».

religieuses³³⁷ et qu'elle peut impliquer des adaptations dans le fonctionnement local du mouvement, par exemple pour l'organisation des temps spirituels ou des réunions de responsables. Plusieurs témoignages évoquent ainsi les difficultés que connaissent certaines jeunes femmes musulmanes pour venir aux réunions de responsables, surtout si celles-ci sont en soirée, car elles sont « serrées chez elles »³³⁸.

S'il est possible et souvent valorisé pour des jeunes musulmans de devenir responsables de clubs, les responsabilités fédérales ne leur sont en revanche pas ouvertes³³⁹. Marie-Christine Beaujet, permanente de l'ACE MO, justifie cette position dans une lettre de mai 1988 adressée au comité fédéral d'Albi qui s'interroge sur la possibilité d'appeler comme fédérale une jeune fille musulmane, Rachida :

Depuis le conseil national 85, l'équipe nationale mène une recherche à ce sujet. Aujourd'hui en vue du Conseil national 89 elle a élaboré des points de repères.

Nous ne prétendons pas détenir la vérité, mais voilà ce que le mouvement dit par rapport à cette question.

Nous ne pensons pas souhaitable que des responsables musulmans deviennent fédéraux. Un fédéral étant quelqu'un qui est responsable et en conduite de la totalité du projet du mouvement, il se doit donc, de la connaître et d'en faire découvrir et respecter la totalité du projet à d'autres. Ce projet va jusqu'à proposer Jésus Christ vivant et ressuscité

Pour nous, ce ne serait pas respecter Rachida, qui est musulmane croyante et pratiquante, que de lui faire porter un projet auquel elle ne peut adhérer dans sa totalité : dire Jésus Christ et être porteur de la Bonne Nouvelle. Ceci est important, même si nous croyons que c'est tous ensemble que nous bâtissons et bâtirons le Royaume de Dieu.

Si nous voulons vivre un vrai dialogue qui demande, accueil et respect de la personne, de nos différences, il faut savoir accepter certaines limites dans les propositions et l'accueil que nous faisons, pour laisser à chacun sa liberté.

L'appeler comme fédérale, nous prenons le risque de la couper de sa communauté et de la mettre « devant un choix impossible ».

Mais que tout cela ne vous empêche pas de l'inviter à des ressaisies de vie élargies...³⁴⁰

337 L'expression est de sœur Élisabeth à Marseille in 15 H 2, « B.I.C.N.E.R. 1.X 87 n°113 Liaisons internationales (201), Présence de Musulmans dans des équipes de chrétiens – Enfants - » .

338 9 H 8, « Enfants musulmans en clubs et place des responsables (musulmans ou pas) à partir de quelques notes de CDR de Roubaix-Nord 59100 (CDR de d'Octobre, et de Novembre 85) » ; 9 H 8, « A.C.E. monde ouvrier, fédé de Lille, Reprise journée de formation du 28/2/88 « regard sur l'Islam » ».

339 Cf. par exemple : 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ».

340 9 H 8, « Lettre de Marie-Christine Beaujet au CFMO Albi, le 13 mai 1988 ».

Les arguments développés par l'équipe nationale de l'ACE MO sont très proches de ceux de la JOC-F à la même époque. Ils rappellent qu'être fédéral implique nécessairement de porter tout le projet du mouvement, y compris « proposer Jésus-Christ ». Les responsables nationaux de l'ACE, comme ceux de la JOC-F, ne semblent pas envisager d'ouvrir un débat de fond sur les modalités des responsabilités fédérales eu égard à cette situation originale de musulmans de plus en plus investis dans le mouvement. Une fois rappelée cette nature des responsabilités fédérales, ils en déduisent logiquement qu'il n'est pas respectueux de demander à un musulman « de porter un projet auquel [il] ne peut adhérer dans sa totalité » et que cela risque de le mettre en porte-à-faux vis-à-vis de lui-même et de son entourage. En ne permettant pas aux musulmans d'être fédéraux, l'ACE prend donc en compte les réserves du SRI, qui insiste sur le fait que des musulmans ne peuvent être chargés d'une « responsabilité d'Église ». Le mouvement s'inscrit aussi dans la théologie de l'hospitalité développée par Jean-Pierre Roche. Dans *Le Christianisme comme dialogue*, celui-ci insiste en effet sur le rôle de « garants » des responsables :

Il n'y a pas opposition entre cette hospitalité et l'identité chrétienne du mouvement dès lors que cette hospitalité se vit au nom de Jésus-Christ. Autrement dit c'est l'identité chrétienne du mouvement qui appelle cette hospitalité, c'est la mission qui appelle cette ouverture.

Encore faut-il que les responsables du mouvement soient garants que cette ouverture se vit au nom de la mission, c'est-à-dire au nom de Jésus-Christ. C'est pourquoi on voit mal comment cette hospitalité pourrait aller jusqu'à confier des responsabilités à des gens qui n'adhèrent pas consciemment à l'ensemble du projet du mouvement.³⁴¹

« Garants » que l'ouverture aux musulmans se vit « au nom de Jésus-Christ », les responsables se doivent donc pour Jean-Pierre Roche d'être chrétiens, sans qu'il précise quel niveau de responsabilité est concerné selon lui par cette restriction. Face à ce consensus au niveau national sur l'impossibilité pour les musulmans d'avoir des responsabilités fédérales, nous n'avons qu'une prise de position divergente dans les archives de l'ACE. Lors de la réunion organisée en juin 1987 pour dresser un bilan du temps « arc-en-ciel » de Planète 100 000, Omar, responsable d'un club avec des enfants musulmans sur Roubaix, déplore l'absence de fédéral musulman :

S'il y avait un fédéral musulman, ça permettrait de mieux comprendre la vie des enfants maghrébins, et de faire avancer des questions.³⁴²

Cette réflexion, qui s'inscrit dans un contexte de fort désaccord avec les responsables nationaux, révèle une perception différente de la fonction du fédéral. Pour Omar, le fédéral n'est pas tant celui qui est chargé de conduire localement un projet défini au niveau national que celui qui sait l'adapter

341 R.C. 93, *Le Christianisme comme dialogue*, Jean-Pierre Roche (janvier-mars 1986), p. 28.

342 9 H 8, « Action catholique des enfants Planète 100.000, Reprise du 50^e /temps « arc-en-ciel » - ».

et le faire évoluer grâce à sa bonne connaissance des réalités locales, ici la présence d'« enfants maghrébins », d'où la nécessité d'une certaine représentativité des fédéraux.

Une fois établie au niveau national la distinction entre responsabilités de clubs ouvertes aux musulmans et responsabilités fédérales qui leur sont fermées, la commission « enfants de familles musulmanes » de l'ACE MO et l'équipe nationale MO s'interrogent sur les « autres responsabilités à proposer aux responsables "musulmans" qui désirent en faire davantage »³⁴³. Dans le document « Points de repère », les responsables nationaux suggèrent de

les associer à une ressaisie de vie au sein d'une commission élargie ; les inviter à préparer un temps fort de proclamation.

Tout ceci afin que puisse réellement se vivre une rencontre originale entre chrétiens et musulmans ; cette démarche, fruit de l'expérience du mouvement, étant une contribution à la construction d'un monde où chacun trouvera sa place quelles que soient sa religion et sa culture.³⁴⁴

En 1995, les orientations nationales vont plus loin et estiment que

[sans] leur confier directement une responsabilité fédérale, il est important qu'ils puissent participer aux recherches du mouvement dans les différentes commissions.³⁴⁵

Si officiellement les responsables de clubs musulmans ne peuvent toujours pas être fédéraux, le fait qu'ils puissent participer aux travaux des commissions fédérales leur permet de « faire avancer des questions », comme le souhaitait Omar plusieurs années auparavant.

Cette tendance au sein du mouvement à élargir progressivement les responsabilités ouvertes aux musulmans semble s'inverser au début des années 2000. Dans le numéro 585 de *LARF* paru en 2001, le paragraphe consacré à la question de la prise de responsabilités des musulmans, sans l'interdire formellement, se distingue par une formulation négative :

Compte tenu du projet de l'ACE et de la position du responsable dans sa proposition, des jeunes ou adultes musulmans ne peuvent pas assumer (pleinement) cette responsabilité.³⁴⁶

Le contraste est important avec les orientations de 1995 qui commençaient par insister sur les

343 9 H 8, « A.C.E., Compte-rendu commission Islam du 26 février 1988 ». Cf. aussi : 9 H 8, « Conduite Monde ouvrier "Enfants de Familles Musulmanes" (Pistes dégagées pour l'avenir), Après C.N. Mai 89 » ; 9 H 8, « Commission Enfants de Familles musulmanes, 17/03/92 » ; 9 H 8, « Lettre de Colette Maindron aux membres de la commission "Enfants de familles musulmanes", datée du 22 novembre 1993 » ; 9 H 8, « 1995-1996 Travail autour "des enfants de familles musulmanes" : lundi 4 décembre 9h-17h30 » ; 9 H 15, « Bilan travail monde ouvrier » ; 9 H 15, « Cahier monde ouvrier sept 95 ».

344 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ».

345 C 93 2, « Extrait des orientations nationales 1995 de l'A.C.E. ».

346 9 H 8, *LARF* n°585, 2001.

aspects positifs de cette présence de responsables musulmans qui « ouvrent [l'ACE] à la différence, favorisent, enrichissent et élargissent [la] recherche » du mouvement³⁴⁷. Cette approche plus restrictive est confirmée par Emmanuelle C. pour les années 2010. Lors d'une formation BAFACE (BAFA spécial ACE), elle a été témoin d'un débat sur la possibilité pour un animateur de club d'être musulman. Cette question était, selon ses termes, « vraiment sensible » or il était question d'animateur de club et non de responsabilités fédérales³⁴⁸. Cette évolution du positionnement du mouvement se comprend dans un contexte où « l'ACE réaffirme sa pertinence catholique », pour reprendre une expression présente dans l'introduction de la *LARF* en 2001³⁴⁹.

Des clubs ou groupes uniquement constitués de musulmans

En mars 1987, un des membres de la commission « enfants musulmans » de l'ACE MR s'interroge :

Peut-on démarrer en A.C.E. avec des enfants marginaux, tous musulmans ? C'est une question tactique qui donne une image du mouvement au départ, c'est une question théologique.³⁵⁰

Cette question du démarrage de clubs d'enfants « tous musulmans », et plus généralement celle du sens de clubs uniquement constitués d'enfants musulmans, émerge peu à peu dans le mouvement dans le contexte de l'augmentation du nombre de ces enfants à l'ACE et de l'intensification de la réflexion du mouvement sur leur présence. Dans une synthèse produite en 1982, les responsables nationaux indiquent que les « enfants de religion musulmane » vivent « en club soit à 100 % composé de musulman, soit en club mixte de religion »³⁵¹. Le fait que des clubs puissent être composés uniquement d'enfants musulmans est évoqué sur le mode du constat et ne semble donc pas poser question aux rédacteurs, pas plus qu'à un certain nombre de responsables de clubs directement concernés³⁵². À partir du milieu des années 1980, quelques responsables de clubs font néanmoins remonter leurs interrogations sur cette situation. Bernard Deshoulières, un religieux de la congrégation des Fils de la Charité et accompagnateur ACE à Poissy, témoigne en novembre 1986 des difficultés vécues dans les clubs ACE de la cité de Beauregard, quasiment exclusivement constitués « d'enfants maghrébins », et qui ont eu comme conséquence la disparition de ces clubs.

347 C 93 2, « Extrait des orientations nationales 1995 de l'A.C.E. ».

348 Entretien avec Emmanuelle C. réalisé le 13/03/2015 à Tours.

349 9 H 8, *LARF* n°585, 2001.

350 8 H 20, « A.C.E.-M.R. Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 21 mars 1987 ».

351 R .C. 93, « Apport de l'A.C.E. à la réunion de la commission mixte, avril 1982 ».

352 9 H 8, « Ressaisie de vie directe, quartier des Avignonnetts à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 » ; 9 H 8, « Christiane Dupéron, ACE, Bourges, Préparation à la session nationale S.R.I. juillet 1987 ».

Ces difficultés sont en partie « inhérentes à toute vie de cité » (peu de régularité, conflits entre enfants, faible lien avec les parents), mais à ces problèmes s'ajoutent des questionnements quant au respect des enfants dans leur religion et dans leur culture. Le frère de la Charité conclut son témoignage de la manière suivante :

Je concilies bien mal cet accueil-respect de l'autre et mon identité chrétienne. Cf. Ci-dessus. C'est une des raisons qui fait que je ne favorise plus ce type de vie de clubs aujourd'hui.

Je me sens appelé à refonder une ACE à partir d'éléments susceptibles de devenir signifiant d'Église : jeunes ou adultes chrétiens, susceptibles d'être reconnus comme tels ; enfants de familles chrétiennes (pas forcément pratiquantes) *etc...*³⁵³

Ce que pointe Bernard Deshoulières dans son témoignage, c'est la perte de la dimension de « mouvement d'Église » de l'ACE lorsqu'il n'y a que des « enfants maghrébins », étant donné qu'il ne peut pas y avoir de projet de conversion au catholicisme de ces enfants. Marie, accompagnatrice ACE à la fin des années 1980, s'interroge également :

[s'il n'y a que des musulmans, est-ce que ce sera toujours l'A.C.E. ?³⁵⁴

À ces questions de fond s'ajoutent des questions pratiques ou tactiques. Sans remettre en cause la pertinence de la pédagogie de l'ACE avec des enfants musulmans, Élisabeth Fourmont, religieuse à Marseille, souligne en 1985 la « gêne » liée au décalage entre le nom du mouvement et la réalité locale :

Des questions. Quand il ne reste plus que des enfants musulmans en club, c'est difficile de continuer de l'appeler « club ACE »

Quand il y a une démarche représentative auprès d'Élus, suite à une action sur la cité, je suis gênée de dire : c'est l'ACE. ou la JOC.³⁵⁵

Plusieurs animateurs font par ailleurs état d'un phénomène qui les interpelle et qu'ils regrettent : à partir du moment où des enfants musulmans ont commencé à venir au club, les enfants non-musulmans en sont peu à peu partis, soit par hostilité des parents à ce que leurs enfants fréquentent des enfants maghrébins, soit à cause de conflits et de rivalités entre enfants³⁵⁶. Confrontée à ce phénomène, Élisabeth, religieuse responsable d'un club ACE à l'Estaque (Marseille) dans les années

353 9 H 8, « Témoignage de Bernard Deshoulières, novembre 86 ».

354 « Terre d'hospitalité », *En chemin*, mai-juin 1991, n°26.

355 9 H 8, « Lettre d'Élisabeth Fourmont (Marseille) à Colette, datée du 13 novembre 95 ». La lettre date de 1995 mais contient des témoignages antérieurs.

356 9 H 8, « Témoignage de Bernard Deshoulières, novembre 86 » ; « Terre d'hospitalité » in *En chemin*, mai-juin 1991, n°26 ; 9 H 8, 15 H 2, « *B.I.C.N.E.R.* 1.X 87 n°113 Liaisons internationales (201), Présence de Musulmans dans des équipes de chrétiens – Enfants - » ; « Lettre d'Élisabeth Fourmont (Marseille) à Colette, datée du 13 novembre 95 ».

1970, explique son choix de créer un « club maghrébin » :

Au bout de quelques mois les filles amènent des copines ; le club grandit. Ce sont surtout des Kabyles et des Tunisiennes. Puis viennent des filles d'origine française (ou plutôt : européenne). Alors, un problème surgit. Les parents français n'acceptent pas que leurs filles soient en club avec des Arabes. « Il y a bien assez de l'école où on ne peut pas faire autrement ». « C'est dommage que vous vous occupiez des Arabes, ma fille aimait bien venir au club ». Que faire ? Deux clubs, c'est impensable ! En équipe pastorale nous décidons d'opter pour un club maghrébin. Les Françaises ont des facilités de déplacements que n'ont pas les Maghrébines « tenues à la maison... et astreintes au ménage ».

En « [optant] pour un club maghrébin », la religieuse et l'équipe pastorale privilégient l'ACE « mouvement de tous les enfants », particulièrement sensible aux plus marginalisés, à l'ACE « mouvement d'Église ». Chez d'autres responsables, la situation est vécue plus douloureusement, comme nous l'avons vu pour Bernard Deshoulières.

L'entretien avec Colette Mahé et Claude Martin, permanents de l'ACE MO, paru dans les *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale* de janvier 1987, est à notre connaissance la seule prise de position officielle de l'ACE sur cette question des clubs uniquement constitués de musulmans. À la question :

Il peut arriver que dans certaines équipes, il n'y ait que des musulmans. N'est-ce pas pousser très loin le paradoxe ?

Les responsables nationaux proposent la réponse suivante :

C'est vraiment la limite de l'hospitalité : des musulmans qui s'organisent à l'intérieur d'un mouvement chrétien. Mais ils vivent **une partie** du Mouvement, qui est commune à tous : l'accueil, l'effort de justice.

Surtout, l'ACE ne change pas de nature : **les moyens** du Mouvement sont toujours porteurs de la foi chrétienne. La vie en club ne se réduit pas à des discussions sur la foi... Il s'agit tout simplement d'apprendre à **être responsable de sa vie** : voir ce qui ne va pas et essayer de le changer. Pour nous, c'est à travers tout ce qui fait la vie des enfants que se fait la proposition de foi. La spécificité d'un mouvement chrétien est dans l'articulation des deux. Ni la foi détachée de la vie concrète, ni une organisation sans perspective... Le Mouvement tend bien à la proposition de la foi. Même s'il y a des clubs qui devront cheminer longtemps, plusieurs années, avant de pouvoir en débattre de manière explicite.³⁵⁷

Tout en reconnaissant que c'est effectivement une « limite de l'hospitalité », les responsables nationaux justifient donc cette situation paradoxale où « des musulmans [...] s'organisent à

357 « Accueillis en mon nom... », entretien avec Colette Mahé et Claude Martin in *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale*, n° 343, 15/01/1987.

l'intérieur d'un mouvement chrétien » en soulignant que la pédagogie de l'ACE - « apprendre à être responsable de sa vie, voir ce qui ne va pas et essayer de le changer » - peut être vécue sans partager la foi chrétienne, qui n'est le plus souvent proposée qu'au bout d'un cheminement, même pour les clubs composés d'enfants chrétiens.

Moins présente dans les années 1990³⁵⁸, cette question des « clubs musulmans » réapparaît à la fin des années 1990, à l'occasion du travail de recherche sur les enfants musulmans effectué avec l'aide du SRI à partir de l'enquête réalisée en 1998³⁵⁹. Dans la synthèse de cette enquête publiée dans le numéro de mai 1999 de *Relais*, la question « Dans quelques clubs, il n'y a que des enfants musulmans. Fait-on encore de l'A.C.E. ? »³⁶⁰ est présentée comme une des interrogations restées sans réponse précise. Ce flou semble perdurer jusqu'au début des années 2010, puisque la synthèse rédigée en 2012 par l'aumônerie nationale n'évoque pas cette question. Sur le terrain, quelques clubs majoritairement ou entièrement constitués de musulmans continuent à exister³⁶¹, mais cette situation ne fait pas l'unanimité dans le mouvement³⁶².

À la JOC-F, la question du sens à avoir une équipe ou un comité uniquement constitué de jeunes musulmans dans un mouvement catholique ne semble jamais s'être posée ainsi chez les responsables nationaux. Jusqu'au début des années 1980, le mouvement est favorable aux équipes ou comités uniquement constitués de jeunes « maghrébins ». Les permanents jocistes estiment en effet que les équipes constituées uniquement d'immigrés de même origine sont un moyen de faire vivre à ces jeunes immigrés « une authentique action jociste qui respecte leurs origines »³⁶³ et qui leur permette de prendre conscience de leur condition immigrée³⁶⁴. Dans le cadre de cette réflexion, les Maghrébins sont considérés davantage comme des immigrés, au même titre que les jocistes d'origine espagnole ou portugaise, que comme des musulmans, même si la JOCF souligne en 1972 que des équipes de « Militantes Musulmanes » sont aussi un moyen de permettre à ces militantes

358 Elle n'a cependant pas disparu, cf. 9 H 15, « Cahier monde ouvrier sept 95 ».

359 9 H 8, « Synthèse de janvier 99 » ; « Enfants de familles musulmanes », *Relais*, mai 1999 ; 9 H 8, « INA 2000. 3-4-5 Avril, Débat : des enfants musulmans en A.C.E. » ; « Monde ouvrier, Catholiques et Musulmans », *LARF*, n°585, 2001.

360 « Enfants de familles musulmanes », *Relais*, mai 1999.

361 Entretien avec Emmanuelle C. réalisé le 13/03/2015 à Tours ; entretien avec Élia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille.

362 Entretien avec Georges Desandes réalisé le 16/01/2014 à Saint-Ouen l'Aumône ; entretien avec Emmanuelle C. réalisé le 13/03/2015 à Tours.

363 44 J 602, « Session de permanents juillet 69 Plan d'action missionnaire - immigrés ». Sur cette question : cf. « Comment ne pas acculturer les jeunes ? ».

364 45 J 329-330, « JOCF 1^{er} décembre 77 Apport de la JOCF à la rencontre des Commissions immigration JOC-JOCF » ; 44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 ».

« [d'approfondir] leur foi à la lumière du Coran »³⁶⁵. Les responsables locaux qui témoignent de leur expérience d'accompagnement d'une équipe de jeunes maghrébins parlent le plus souvent de manière positive, voire enthousiaste, de leur expérience³⁶⁶. La seule mention que nous ayons dans les archives d'un questionnement sur la pertinence d'équipes de Maghrébins émane d'un aumônier, Jean-Jacques Mula, qui fait part de ses interrogations à un permanent de la JOC dans une lettre de novembre 1976 :

Dans quelle mesure il est bon, quand la JOC est en début de fondation de démarrer d'emblée avec les Maghrébins ? Ceux-ci peuvent être difficilement accueilli comme Maghrébins...et prendre leur place dans un mouvement qui se fait sa place (je parle du secteur dans lequel je travaille).³⁶⁷

Ce questionnement de Jean-Jacques Mula résulte de sa propre expérience d'aumônier d'une « équipe de Maghrébins » à Salon-de-Provence et du malaise important qu'il a pu observer chez les jeunes de son équipe vis-à-vis du mouvement. Ce n'est donc pas une position de principe liée à l'identité catholique du mouvement mais plutôt le constat d'un échec à intégrer les jocistes maghrébins au sein de la fédération.

Cette question des équipes constituées uniquement de jeunes musulmans est absente des synthèses des années 1980 et du début des années 1990. Cette absence est probablement liée au fait que très rares sont les équipes de militants tous musulmans à cette période. Les jeunes d'origine maghrébine ou turque se concentrent alors majoritairement dans les « comités chômeurs » ou les « comités immigrés »³⁶⁸, qui correspondent à ce que Bernard R. appelle « le premier étage de la fusée ». Dans ce « premier étage de la fusée », celui de l'action qui permet de faire connaître le mouvement aux jeunes travailleurs, la dimension religieuse est secondaire et la présence de jeunes maghrébins ne pose pas question, même s'ils sont très majoritaires :

Donc premier étage de la fusée qui posait aucun problème à personne et au contraire, c'était l'action dans les comités chômeurs ou ailleurs et c'était un succès ou une fierté de pouvoir rassembler dans le mouvement des immigrés de manière générale, mais des maghrébins en particulier. C'était une fierté, ça c'était l'étage facile.³⁶⁹

365 45 J 331, « Dossier maghrébins Paris le 1^{er} février 1972 ».

366 44 J 227, « Un prêtre et des jeunes Algériens une expérience avec une équipe de jeunes algériens 1967 – 1968 » ; 45 J 331, « Réflexion sur l'action de la JOC avec des jeunes travailleuses musulmanes dans une cité d'urgence : cité du Moulin à Creil 19 janvier 1968 confidentiel » ; 45 J 333, « Une équipe de jeunes algériennes bien sympathiques », *Vivre*, novembre-décembre 1968.

367 44 J 365, « Lettre de JJ Mula à Paul, le 23 novembre 1976 ».

368 Cf. par exemple : 44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 ».

369 Entretien avec Bernard R. réalisé le 27/12/2013 à Vertou. Dans cette image de la fusée, le premier étage de la fusée correspond à l'action menée dans les comités, le deuxième étage correspond à la révision de vie menée en équipe et le troisième étage est celui de la prise de responsabilités.

C'est dans le « second étage de la fusée », celui de la révision de vie, que la question se serait probablement posée du sens d'équipes uniquement constituées de jeunes musulmans à un moment où le mouvement réaffirme son identité catholique, mais cette situation n'a pratiquement jamais existé, sauf exceptionnellement dans la fédération de Roubaix-Tourcoing³⁷⁰.

L'accueil de jeunes musulmans à l'ACE, à la JOC-F et aux unités Soleil est donc à l'origine d'une réflexion importante au sein de ces mouvements sur les implications pratiques mais aussi plus théoriques, voire théologiques, d'un tel accueil. Cette réflexion rencontre un écho qui va au-delà du cadre des mouvements. Dans une lettre de novembre 1982, André Costes et Manuel Pimentel, deux prêtres du service national de la pastorale des migrants, remercient la JOC-F de l'accueil qui leur a été fait lors de la session nationale de Guidel. Ils indiquent qu'ils ont été «[impressionnés] » par « la qualité de [la] recherche » sur les jeunes musulmans et qu'ils vont faire un compte rendu de ce qu'ils ont découvert à l'intention de la Commission Épiscopale des Migrations³⁷¹. En 1988, lors de la visite au Vatican des responsables nationaux de l'ACE, les membres du secrétariat pour les non-chrétiens expriment à plusieurs reprises leur intérêt pour cette expérience d'accueil d'enfants musulmans³⁷². En janvier 1992, la JOC-F, l'ACE et les Unités Soleil sont invitées à témoigner de leur expérience et de leur réflexion lors d'une table ronde sur le thème « Chrétiens et musulmans », organisée par le CERAS³⁷³ dans le cadre d'une session d'une dizaine de jours sur « Les musulmans parmi nous »³⁷⁴. En France, l'intérêt porté à cette réflexion sur l'accueil de jeunes musulmans dans des mouvements catholiques d'éducation populaire semble néanmoins circonscrit aux réseaux catholiques engagés auprès des populations immigrées. Hors de ces réseaux, cette expérience semble méconnue.

370 43, « Présentations équipes ».

371 44 J 1526, « Service national de la pastorale des migrants, lettre à Alain Mahe, 16 novembre 1982 ».

372 15 H 2, « A.C.E. Compte-rendu du voyage à Rome du 8 au 13 mars 1988 ».

373 Le CERAS, Centre de recherches et d'action sociales, est un organisme chrétien, animé par les jésuites, qui se donne notamment pour mission d'éclairer les engagements des chrétiens à la lumière de la doctrine sociale de l'Église. Il diffuse une revue, *Projet*.

374 9 H 8, « Programme (provisoire?) de la session "Les musulmans parmi nous" organisée par le CERAS du 21 au 30 janvier 1992 à Chevilly-Larue ».

Chapitre 5 Des musulmans dans des mouvements catholiques : quelles évolutions spirituelles ?

La présence au sein d'un même mouvement de jeunes musulmans et de jeunes catholiques est l'occasion pour chacun d'une découverte de la religion de l'autre mais aussi d'une interpellation sur sa propre foi. C'est pour les jeunes musulmans que ces phénomènes sont les plus marqués. Dans un contexte français où, jusqu'au début des années 1980, il n'y a que peu de structures musulmanes pour les jeunes, l'ACE, la JOC-F et les Unités Soleil sont des espaces où ils peuvent se réapproprier leur foi, ce qui pose d'ailleurs question aux responsables de la JOC-F et de l'ACE qui s'interrogent sur leur légitimité à être des « agents de socialisation islamique ». Cette réappropriation de leur foi musulmane dans un environnement catholique n'est pas sans conséquence pour les jeunes musulmans les plus engagés dans les mouvements. Une analyse de leurs discours sur la foi permet ainsi de mettre en évidence des phénomènes de « mimétisme spirituel » ou une tendance au développement de conceptions pluralistes, voire même relativistes chez certains d'entre eux. Très rares sont néanmoins les cas de conversion au catholicisme.

1 D'une découverte de la foi de l'autre à l'approfondissement de sa propre foi

a- Une découverte de la foi de l'autre

En juin 1979, deux cheftaines musulmanes des Unités Soleil racontent dans un article de *Cap Soleil* leur joie d'avoir descendu la Seine sur le même bateau mouche que Jean-Paul II lors de sa visite en France du 30 mai au 2 juin :

Je l'ai vu de près, sur le bateau mouche : jamais je n'aurais osé espérer cela ! C'est certainement un homme d'une bonté extrême et s'il a été choisi comme Pape, c'est sûrement parce qu'il était le meilleur. C'est le chef de la religion chrétienne, mais avec les non-Chrétiens, il ne fait pas de différence. Il est l'Humain complet. (Amel)

C'est pour moi un grand honneur de voir et d'avoir pu approcher Jean Paul II. En tant que musulmane combien j'aurais aimé pouvoir lui parler, j'ai tant de sujets à aborder...et lui dire notre mouvement. Mais ce n'est pas possible et je le comprends fort bien... (Malija)¹

C'est en tant qu'immigrées membres d'un mouvement catholique que ces deux jeunes femmes se sont retrouvées dans la situation originale de faire partie de la petite délégation choisie pour accompagner le pape sur le bateau, alors même qu'elles ne sont pas catholiques. Certes, rares sont les jeunes musulmans des mouvements étudiés à avoir eu l'occasion de rencontrer le pape, mais leur appartenance à ces mouvements est pour tous l'occasion d'une découverte du catholicisme - et pour les jeunes catholiques l'occasion d'une découverte de l'islam - dans un cadre confessionnel propice à l'évocation des questionnements spirituels. Pour les enfants les plus jeunes, notamment à l'ACE, cela nécessite en premier lieu de prendre conscience de l'altérité religieuse, c'est-à-dire de l'existence de différentes religions auxquelles se rattachent les croyants².

Au quotidien, les discussions entre jeunes de différentes confessions ou avec les responsables sont l'occasion d'une première découverte de la religion de l'autre, à l'image de cet échange au sein d'un club Fripounet nantais en 1988 :

Dans le local qui sert de salle de réunions pour d'autres groupes, il y a une affiche :
Jésus ressuscité....

Yasmina –« Jésus ? Ah ! c'est le même que Jésus-Christ ? »

Resp. –« Oui. Tu connais Jésus-Christ ?

Yasmina –« Ben oui, à l'école, pour le temps, on dit : 50 ans avant Jésus-Christ »

Resp. –« Tu n'en as jamais entendu parler autrement ?

Y. – non, jamais.

Karim – Oh ! si ! dans un film. C'était un vrai magicien »

Denis –« Vous allez pas au Caté » ?

Karim – « C'est quoi, ça ? »

Denis – On parle de Jésus. J'ai fait ma communion.

Karim – Ta communion ?

1 C 93 22, *Cap Soleil* n°4, p. 18-20.

2 Entretien avec José G. réalisé en février 2014 à Paris.

| Denis – Oui, on va chercher quelque chose qu'on mange. »³

Ces découvertes réciproques sont notamment celles des principales fêtes religieuses catholiques et musulmanes, dont nous avons vu l'importance dans la pédagogie spirituelle des mouvements⁴. Emmanuelle C., animatrice d'un club ACE à Tours au début des années 2010, témoigne de la manière dont les grandes fêtes religieuses catholiques sont pour elle l'occasion d'initier les enfants musulmans à quelques aspects fondamentaux du christianisme :

Tu vois, la première fois que je leur ai expliqué Noël, je leur ai dit : « Est-ce que vous savez quelle grande fête il va y avoir ? », ben ils m'ont dit : « Oui, c'est Noël ». J'ai dit : « Ben oui, mais comment vous savez ça, vous ? », « Ben parce que y a les illuminations, on a reçu les catalogues de jouets, donc on sait que c'est Noël », « On fête quoi à Noël ? », « Et ben on fête les cadeaux et tout ça ». Je dis : « Ben non, Noël, c'est une fête catholique », « Ah oui, oui, oui », « Ah oui, c'est pas le truc avec Jésus ? », « Si ! ». Donc tu vois, on raccroche les morceaux et puis je dis : « Ben voilà, vous êtes pas catholiques, mais notre calendrier, il est basé sur la naissance de Jésus, si on est en 2015, c'est parce que Jésus il est né à ce moment-là, voilà », « Ah, ouais, d'accord [...] ». Et puis ils me disent : « Ben nous, à l'école, on a une frise chronologique de l'histoire et à un moment c'est écrit « JC O » ». Ben je dis : « JC c'est Jésus-Christ, et O parce qu'il est né à ce moment-là et on compte le temps à partir de lui », « Ahhh ». Donc tu vois, ils se disent : « Ah ben mince, si on compte le temps à partir de lui, c'est quand même pas rien », tu vois. Et donc ben voilà, petit à petit, on dit les infos, on parle de Pâques aussi, à Noël on a ramené tous les santons de la crèche, donc ça ils ont adoré : « Et c'était vraiment comme ça, mais lui il était vraiment habillé en bleu ? », « Non ».⁵

Anama, qui a été en club à Roubaix dans les années 1980, confirme que la période de Noël vécue en ACE a été pour elle le lieu d'une première découverte du catholicisme :

Quand y avait Noël et tout ça ben on apprenait. Et c'est là où j'ai tout appris, la crèche et tout ça, je connaissais pas parce que mon papa et ma maman m'ont pas appris ça vu que, eux, ils connaissaient pas. Donc on m'a appris, on faisait la crèche, même à l'église on venait, qu'est-ce qu'on a joué aussi dans l'église, [rires], on faisait des cache-cache.⁶

Les revues du mouvement (*Tric et Truc*, *Perlin* et *Fripounet* pour l'ACE, *Cap Soleil* pour les Unités Soleil) participent à cette découverte des grandes fêtes religieuses, à travers les pages dédiées aux questions spirituelles. Dans les premiers numéros de *Cap Soleil*, un article est ainsi souvent dédié à la présentation des temps forts de l'islam (Ramadan, Aïd, Mawlid, pèlerinage à la Mecque), sans qu'il y ait l'équivalent pour les fêtes catholiques, sans doute jugées globalement

3 9 H 8, « Extraits de la ressaie Fripounet MO du 2^e trimestre 87-88, Nantes ».

4 Pour la JOC-F : 44 J 227, « Un prêtre et des jeunes Algériens une expérience avec une équipe de jeunes algériens 1967 – 1968 » ; 45 J 331, « À l'Estaque ».

5 Entretien avec Emmanuelle C. réalisé le 13/03/2015 à Tours.

6 Entretien avec Anama réalisé le 04/04/2014 à Roubaix.

mieux connues dans le contexte français⁷. Au contraire, dans les revues de l'ACE, les thématiques abordées sont avant tout catholiques et concernent souvent les grands épisodes de la vie de Jésus, même si des allusions sont faites ponctuellement à l'islam⁸.

Les découvertes religieuses réciproques vécues au sein des mouvements catholiques ne se limitent pas aux grandes fêtes religieuses mais passent aussi par une découverte des textes sacrés de l'autre confession. Nous avons vu que, dans les temps spirituels, les jeunes chrétiens et musulmans sont régulièrement amenés à écouter des extraits commentés de la Bible, avec ponctuellement des textes du Coran mis en parallèle. Ils sont même parfois amenés à travailler sur ces textes issus d'une autre confession, comme c'est le cas pour les jocistes musulmans qui pratiquent la révision de vie à partir de textes évangéliques⁹. Lors d'un week-end de responsables de la fédération de Roubaix-Tourcoing en septembre 1985, Farid et Omar sont ainsi invités à commenter et à s'approprier un texte de l'Évangile sur la guérison d'un aveugle :

Farid : Jésus va à Nazareth. Il annonce la Bonne Parole aux Juifs. Il annonce la Bonne Nouvelle aux Pauvres.

[...]

Omar : l'aveugle la vu... c'est nous.

Farid : Il annonce pour aujourd'hui. Il est optimiste. C'est 1 étranger qui s'est fait guérir au lieu que ce soit un Mec d'Israël. Ça veut dire pourquoi il a été guéri. Parce qu'il croyait en lui.¹⁰

Plus exceptionnellement, une telle démarche peut avoir lieu avec les aînés des Unités Soleil, même si elle est moins centrale dans la pédagogie des Guides de France. Au début des années 1990, lors d'un week-end de caravelles de l'Aisne, des jeunes chrétiennes issues à la fois d'Unités Soleil et d'unités classiques font ainsi le choix de réfléchir à des extraits du Coran sur l'argent, extraits qui leur avaient été lus dans un temps spirituel commun aux jeunes musulmanes. Cela les incite à

7 Carton Unités Soleil, « Cap Soleil n°1 », « Cap Soleil n°2 » ; C.93.22, « Cap Soleil n°3 », « Cap Soleil n°5 ».

8 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 » ; 9 H 8, « « C'est comme si le Dieu des chrétiens et des musulmans se mettaient ensemble... » mai 87 » ; 9 H 8, « Christiane Dupéron, ACE, Bourges, Préparation à la session nationale S.R.I. juillet 1987 ».

9 José G., fédéral à Rouen à la fin des années 1980, témoigne de la participation des jocistes musulmans à la révision de vie avec des textes d'Évangile sur sa fédération : « dans la révision de vie, on part de l'Évangile très souvent, donc le copain qui est musulman ou qui est pas croyant, il lit quand même le texte avec nous, on le force pas mais c'était la pédagogie du mouvement » (entretien réalisé en février 2014 à Paris).

10 43, « Reprise du week-end de responsables du 28 et 29 septembre ».

s'interroger sur leur propre rapport à l'argent et ce qu'en dit l'Évangile¹¹.

La découverte de la religion de l'autre se traduit également pour les jeunes musulmans membres de mouvements catholiques par la découverte des célébrations religieuses catholiques. Certains d'entre eux font en effet le choix d'assister aux eucharisties lors des rencontres¹². Leur fréquentation de jeunes catholiques dans un cadre confessionnel les conduit également à être invités aux célébrations pendant lesquelles leurs amis catholiques reçoivent des sacrements. Lors de la veillée pascale d'avril 1984, Paulette, une guide Soleil, fait sa première communion dans la basilique de Saint-Quentin. D'autres guides Soleil, chrétiennes et musulmanes, sont présentes pour l'accompagner et les guides musulmanes prennent la parole pendant la célébration pour expliquer leur présence :

En tant que musulmanes, nous sommes heureuses d'assister à ta première communion car ça nous permet de comprendre un monde différent du notre et ceci grâce à toi, car nous n'avons jamais eu ce plaisir d'y participer. Surtout nous avons l'énorme joie avec nos amies chrétiennes de te soutenir.¹³

Les mariages de militants ou d'anciens militants jocistes (ou de responsables dans le cas de l'ACE ou des Unités Soleil) sont là aussi l'occasion pour des jeunes musulmans d'assister, souvent pour la première fois, à un mariage religieux catholique¹⁴. En ACE, certains enfants musulmans sont même étroitement associés à la préparation au baptême de leurs amis catholiques, lorsque celle-ci a lieu au sein du mouvement¹⁵. C'est le cas dans le club des Tchiclettes, à Reims, où trois enfants cheminent vers le baptême au cours de l'année 1990. Galia et Samira, deux jeunes filles « de familles musulmanes, non pratiquantes mais croyantes » sont ainsi associées aux différentes étapes de ce cheminement vers le baptême. Elles participent aux temps de réflexion sur Dieu en club (les temps spécifiquement consacrés au baptême se font cependant uniquement avec les futurs baptisés), ce qui est l'occasion pour elles de s'interroger sur leur foi musulmane. Lors de la deuxième étape de baptême, qui a lieu lors d'un rassemblement de l'ACE, elles apportent le Livre-Parchemin qui

11 Hors carton, « Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil, une enquête réalisée en 1996 », p. 10-11.

12 Cf. chapitre 4.

13 C.93.22, « Cap Soleil n°7 ».

14 Entretien avec Robert Harter réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; 45 J 329-330, « Week-end Nogent 26-27 octobre 1968 Quelques aspects du dialogue avec les JT Maghrébins, témoignage du Père Grangeon » ; *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987, p. 27.

15 Ce n'est cependant pas systématiquement le cas. À la fin des années 1980, Nicole, la responsable d'un club parisien, déplore le fait que les enfants musulmans de son club n'ont pas été associés à la préparation au baptême vécue en club, ce qui a été vécu par le club comme une séparation (9 H 8, « ACE Île de France, compte-rendu du 15 mai 1989, Les enfants de famille musulmane, daté du 16 mars 1989 »).

résume le cheminement des catéchumènes. Elles sont présentes lors de la composition de la profession de foi du baptême, ce qui les « bouscule » et les amène à poser beaucoup de questions sur la foi musulmane. Le jour du baptême, Galia apporte le coffre du club qui symbolise la vie du club¹⁶.

Enfin, la découverte de la religion de l'autre passe par la découverte du patrimoine architectural religieux. C'est surtout le cas pour les jeunes musulmans qui ont l'occasion d'entrer dans des églises à l'occasion de célébrations religieuses, de ventes organisées pour récolter des fonds pour le mouvement ou tout simplement en raison, localement, de l'hébergement du mouvement dans des locaux paroissiaux accolés à l'église. Aux Unités Soleil de Rennes, la découverte du patrimoine architectural religieux est partie prenante de la proposition spirituelle pluri-religieuse. Annie Léon organise ainsi de manière systématique des visites pour les enfants des différents lieux de culte rennais, visites qui sont l'occasion de rencontrer des responsables religieux¹⁷. À partir des années 1980 cependant, et surtout à partir de la deuxième moitié des années 1980, les responsables des mouvements font remonter quelques réticences ou refus de jeunes musulmans quant au fait d'entrer dans des églises, même si cela semble rester un phénomène très minoritaire. En 1982, Michel Delberghe, aumônier jociste à Roubaix, témoigne ainsi de l'évolution d'un groupe de jeunes qui commencent à davantage s'affirmer comme musulmans et qui déclarent :

| Nous, musulmans, on ne va pas à la messe, on ne met jamais les pieds à l'Église.¹⁸

À l'ACE, ces refus ou réticences peuvent être présentés comme venant des enfants eux-mêmes¹⁹ ou comme émanant des parents²⁰. Étant donné le jeune âge des enfants en ACE, il serait vain cependant d'opposer décision personnelle et décision parentale. Le regard des pairs joue aussi une influence sur cette décision. En 1986, des enfants musulmans membres de l'ACE de Roubaix évoquent ainsi des remarques de certains de leurs camarades d'école qui leur disent d'aller se laver pour se purifier car ils sont entrés dans une église²¹, et, à la même période, l'animatrice du club se remémore que certains enfants musulmans « refusaient d'approcher de l'église »²². Dans certains cas, des refus initiaux peuvent évoluer vers des acceptations après un dialogue avec le responsable ou un cheminement personnel du jeune. Aux Unités Soleil de Gray, au milieu des années 1980, des jeunes issus de l'immigration turque refusent de visiter une église lors d'une excursion touristique.

16 9 H 15, « Expériences de baptême en ACE MO ».

17 Entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes.

18 44 J 1523, « JEUNESSE OUVRIÈRE CHRÉTIENNE mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

19 Par exemple : 9 H 8, « Extraits de la ressaisie Fripounet MO du 2^e trimestre 87-88, Nantes ».

20 Par exemple : 9 H 15, « Expériences de baptême en ACE MO ».

21 9 H 8, « Micheline Martel Des enfants se libèrent zone Roubaix Fédé Lille (février 86) ».

22 Entretien avec Micheline Martel réalisé le 04/04/2014 à Roubaix.

Après un cheminement personnel, une des jeunes filles turques du groupe, Güllistan, choisit finalement de faire sa promesse dans l'église de Gray²³. À travers ces quelques cas signalés de refus ou de réticences quant au fait d'entrer dans des églises, on peut voir l'apparition chez ces jeunes musulmans de la problématique du pur et de l'impur comme manière d'appréhender le monde, qui est pour Farhad Khosrokhavar une des caractéristiques de l'« islam néo-communautaire » qui prend son essor dans les années 1990²⁴. Ces refus d'entrer dans les églises restent cependant marginaux dans les archives et pour la plupart des enfants et des jeunes, leur passage dans un mouvement catholique est l'occasion de découvrir le patrimoine religieux de cette religion.

Ainsi, l'ACE, la JOC-F et les Unités Soleil sont des lieux de découverte du catholicisme pour les jeunes musulmans qui fréquentent ces mouvements. Ils peuvent être aussi des lieux de découverte de l'islam pour les jeunes catholiques, de manière plus ou moins marquée selon les mouvements. C'est aux Unités Soleil, du fait de l'accent mis par le mouvement sur sa dimension « pluri-culturelle » et de l'importance numérique des jeunes musulmans au sein de ces unités, que les jeunes catholiques ont le plus l'occasion de découvrir l'islam. Cela passe par exemple par leur participation à des voyages en pays majoritairement musulmans. Une équipe JEM de Châlons témoigne ainsi de son voyage au Maroc durant l'été 1984 :

Nous avons mieux connu aussi l'Islam, comment la religion tisse chaque journée :

par la grand-mère qui priait devant nous dans la grande pièce de la maison.

Par un jeune père de famille qui nous a parlé de la prière, de la Mecque où il a eu la chance d'aller avec son père.

Cela a entraîné beaucoup d'échanges entre nous, sur notre propre foi chrétienne, sur les questions que nous nous posons sur la possibilité de vivre la foi musulmane en France.

Nous avons aussi admiré les lieux de prières : mosquées anciennes ou modernes. Et aussi les mosquées en construction dans les quartiers.

Les musulmanes du groupe ont pu aller à l'intérieur du Lieu Saint de Moulay Idriss. Et aussi se baigner à Moulay Yacoub : lieu de prière aussi.²⁵

Visites et rencontres permettent aux jeunes catholiques de visiter des mosquées et de découvrir ce que signifie être musulman. Elles permettent également aux jeunes musulmanes d'être interpellées sur leur propre foi.

23 Entretien avec Monique C. réalisé le 30/07/2015 à Gray.

24 Farhad KHOSROKHAVAR, *L'islam des jeunes*, Paris, Flammarion, 1997, p. 29.

25 C 93 22, *Cap Soleil*, n°8, p. 27.

b- Une interpellation sur sa propre foi

La présence de jeunes musulmans n'est pas sans susciter dans un premier temps des interrogations chez les responsables et les aumôniers sur les éventuelles conséquences négatives de cette présence sur la vie spirituelle des jeunes catholiques du mouvement. À la JOC-F, la présence de jocistes musulmans est considérée par certains responsables comme un risque potentiel pour l'orthodoxie de la foi des jocistes chrétiens. Lors d'une rencontre des aumôniers jocistes à Bagneux les 1^{er} et 2 avril 1968, ceux-ci soulignent :

Il faut voir avec lucidité le danger pour les Militants chrétiens, de tomber dans un relativisme religieux. Il semble qu'il y ait là pour tout le Mouvement un appel à un approfondissement plus vrai et à un éclairage doctrinal plus sérieux au niveau des militants chrétiens.²⁶

Pour les jocistes chrétiens, cette inquiétude s'avère *a priori* infondée, nous n'avons en tout cas aucune trace dans les archives de responsables jocistes ou d'aumôniers déplorant un essor du relativisme religieux chez de jeunes chrétiens en lien avec l'arrivée de jeunes musulmans²⁷. Le seul exemple que nous ayons d'un tel phénomène vient des Unités Soleil. Dans un entretien avec une ancienne guide Soleil catholique de Gray, celle-ci évoque spontanément la volonté de « créer une religion à part où t'as tout » ainsi que la « culture de la religion universelle » lorsqu'elle se remémore trente ans après les temps spirituels de son unité²⁸.

À l'ACE, c'est surtout le risque de ne plus oser évoquer les questions spirituelles en club par souci de respecter les jeunes musulmans qui est mis en exergue. Dans le rapport d'orientation de l'ACE MR de 1985, il est ainsi précisé :

Il est important que, dans des clubs mixtes de religions, la référence à Jésus Christ ne soit pas occultée compte tenu de la mission propre de l'A.C.E./M.R. auprès des enfants non-musulmans.²⁹

De fait, un certain nombre d'accompagnateurs de clubs ACE avec des enfants musulmans témoignent de leur hésitation à parler de Jésus-Christ en présence de ces enfants musulmans, soucieux qu'ils sont de les respecter dans leurs convictions religieuses, et ce alors qu'il y a aussi des enfants chrétiens dans le club³⁰. Une animatrice évoque ses questionnements :

26 45 J 329-330, « Documents immigrés Aumôniers 67/68 ».

27 Une analyse des témoignages de foi des jocistes musulmans permet en revanche de relever chez certains d'entre eux des positions relevant du relativisme, *cf. infra*.

28 Entretien collectif avec d'anciennes guides Soleil réalisé le 30/07/2015 à Gray.

29 C 93 2, « Rapport d'orientations de l'Action Catholique des Enfants, 9^{ème} Conseil National – mai 1985 ».

30 9 H 8, « A.C.E. monde ouvrier, Compte rendu de la commission « islam » du 30 mai 1987, août 1987 » ; 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier, Compte rendu de la Commission Islam du jeudi 10 décembre 1987 » ;

Comment dire Jésus-Christ dans un club « mixte ». révéler que toute leur vie intéresse Jésus-Christ, que c'est lui qui nous anime, nous aime, nous envoie...et garder le respect des enfants musulmans qui connaissent Jésus, mais pas comme Fils de Dieu.³¹

Une autre animatrice témoigne même que, dans un premier temps, la présence d'enfants musulmans l'a amenée à « [escamoter] la foi » dans son club³².

Passées ces premières inquiétudes, et sans pour autant nier les difficultés effectives liées à cette cohabitation des religions, nombre de responsables et d'aumôniers de la JOC-F, de l'ACE et des Unités Soleil témoignent au contraire du fait que la présence de jeunes musulmans a été l'occasion d'un approfondissement spirituel pour les jeunes des deux confessions et ils évoquent la richesse que permet cette mixité religieuse. Le rapport d'orientation ACE MR de 1985 reconnaît ainsi que :

Vécue dans une perspective évangélique, la mixité des religions dans un club peut être facteur d'interpellations et d'avancées réciproques tant pour les enfants catholiques que pour les enfants musulmans. Le Mouvement veut encourager ces débats.³³

Cette « mixité des religions » est aussi à l'origine d'un enrichissement spirituel chez les aumôniers qui accompagnent ces jeunes musulmans, comme ils en témoignent régulièrement. C'est le cas d'un prêtre de Salon-de-Provence qui accompagne en 1967-1968 une équipe de jeunes Algériens :

Grâce à eux, j'ai acquis un certain sens de l'universel. Avec eux, j'ai découvert que la mission du prêtre consistait en grande partie à relier les personnes les unes aux autres au-dessus des races et des nationalités. [...] Grâce aux Algériens, j'ai découvert encore plus pleinement que les Sacrements sont le Christ qui vient donner à l'homme l'attrait de l'universel, le goût du large, que l'Eglise n'est pas un ghetto mais une sorte de cathaliseur dans le monde.³⁴

Dans sa synthèse sur les Guides Soleil en 1996, le père Robert Pousseur précise que cette interpellation entre chrétiens et musulmans passe notamment par les aspects concrets des pratiques religieuses :

Certains jeunes se sont découverts de tradition chrétienne en découvrant les habitudes de vie et de manger des jeunes de tradition musulmane...alors à chacun se pose la

entretien avec Bernard B. réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse.

31 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane ».

32 8 H 20, « A.C.E.-M.R. – Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 18 octobre 1986 ». Cette même animatrice ajoute qu'elle a trouvé par la suite que cette présence était un « enrichissement » du point de vue de la foi.

33 C 93 2, « Rapport d'orientations de l'Action Catholique des Enfants, 9ème Conseil National – mai 1985 ».

34 44 J 227, « Un prêtre et des jeunes Algériens une expérience avec une équipe de jeunes algériens 1967 – 1968 ».

question : « Pourquoi vivre ainsi ? » Pour certains, ce sera l'occasion de découvrir le Coran, pour d'autres, vivre à la suite de Jésus...pour tous, se posera la question de rejoindre leur communauté de foi. [...] *Les signes* sont *importants* dans les religions car ils participent au dévoilement de ce que l'on vit avec Dieu en réponse à sa Parole (Musulman) ou de ce que Dieu vit avec nous (les sacrements dans la religion catholique). C'est souvent une célébration qui a posé une question aux musulmans...c'est souvent la pratique du Ramadan ou l'interdiction de manger certains aliments qui a posé des questions aux chrétiens...³⁵

Ces « signes » (interdits alimentaires, célébrations, fêtes religieuses *etc.*) sont à l'origine de questions que les jeunes se posent mutuellement ou qu'ils posent à leurs responsables ou animateurs. Bernadette, une animatrice ACE, en témoigne :

Ainsi Sandrine, qui avait laissé tomber le caté car elle ne se sentait pas respectée était bloqué par rapport au caté, à la foi, à Dieu et à sa communion.

Elle a été « débloquée » par les questions des copines arabes. Sandrine a été capable de dire : « nous on a Jésus Christ ». Souvent elle disait après : « Moi, je suis comme toi Bernadette, je crois en Jésus Christ ».³⁶

À l'ACE, ces interpellations sont souvent à l'initiative des enfants musulmans, dont les animateurs de clubs témoignent régulièrement qu'ils parlent plus facilement de foi que les enfants catholiques³⁷. Elles peuvent être également à l'initiative des animateurs eux-mêmes, à l'image de cette discussion avec les enfants du « club de la Joie » :

R. Nadia, tu peux expliquer ce qu'est le Ramadan ?

Nadia E. Le Ramadan, et bien si par exemple, on jure de quelque chose, et si on tient pas sa promesse, le ramadan efface tout. Pendant le ramadan, on s'arrête de manger on ne mange que le soir et parfois on mange à 2 ou 3 heures du matin.

R. est-ce qu'il n'y a pas une autre raison pour laquelle vous faites le ramadan ?

Nadia M. Non je ne sais pas pourquoi...

Nadia E. Moi, je sais une autre histoire. Un jour, il y avait un Monsieur, un paysan dont je ne connais pas le nom, il avait un fils qu'il devait sacrifier...et un ange est

35 C.93.22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel ».

36 8 H 20, « La Pommeraye sur Loire (49) 4~5~6~7 Mai 1989 Dossier recherches en milieu rural, conseil national 89 ».

37 9 H 8, « L'A.C.E. et les enfants de Familles Musulmanes » ; 9 H 8, « Monde ouvrier, immigrés de religion musulmane, réappropriation en équipe nationale, 9 septembre 85 » ; 8 H 20, « Commission nationale de recherche M.R. en Provence « enfants musulmans en A.C.E./M.R. » ». L'enquête sociologique menée au niveau européen entre 2006 et 2009 sur « la religion dans l'enseignement » confirme - pour une période postérieure et dans un cadre différent, celui de l'école – ce constat des responsables de clubs ACE. En effet, 31 % des élèves catholiques interrogés déclarent avoir du mal à exprimer leurs opinions sur la religion à l'école, contre 23 % des élèves musulmans. Céline BÉRAUD et Jean-Paul WILLAIME (dir.), *Les jeunes, l'école et la religion*, Montrouge, Bayard, 2009, p. 242.

arrivé et à la place de tuer le fils, il a mis un mouton et c'est pour cela qu'on fait la fête du mouton.

R. Ce fait, nous fait penser aussi à la religion catholique, Isabelle, peux-tu expliquer quelque chose ?

(Isabelle nous raconte la parabole de l'enfant prodigue je pense qu'elle connaît moins l'A.T. et qu'elle a confondu, l'enfant prodigue et Isaac.)

R. Pour vous Allah, qu'est-il pour vous ?

Nadia E. Oui, pour moi il me dit quelque chose, c'est lui qui m'a créé, il m'a tout fait, c'est grâce à Lui que je peux vivre. Il y a beaucoup de personnes qui croient en Lui. Je connais en Arabie-Saoudite, où il y a une mosquée, C'est là que les musulmans vont prier.

R. Est-ce que vous priez aussi à la maison ?

Nadia E. Non chez moi, on ne prie pas, mais on croit en Allah.

R. Et toi Nadia, est-ce que tu pourrais ajouter quelque chose ? lorsque je vais chez toi, ton papa et ta maman sont parfois en train de prier.

Nadia M. Oui, papa quand il revient du travail, il fait sa toilette (ce qu'on appelle les ablutions) et il va prier tous les soirs, il faut dire tous les jours un mot. Nadia le dit en arabe, mais Nadia ne sait pas le traduire en français) Je connais une autre phrase en arabe, et là je sais que ça veut dire « Allah, protège-moi ».

R. Et pour toi Nadia, qu'est-ce que ça veut dire Allah ?

Nadia M. Pour moi, c'est un grand Dieu, et on n'a jamais vu son visage.

R. Et pour toi Nadia E. ?

Nadia E. Si j'ai des difficultés, je pense à Lui, je pense à des choses étonnantes...je pense aussi que quand il y a du tonnerre et qu'il pleut ou neige, mais je ne sais pas si c'est juste, je crois que Dieu est en colère.

R. Même en parlant d'Allah, tu dis cela ?

Nadia E. Oui !

Nadia M. Oui, quand il y a quelque chose de mal, ou quand on a fait quelque chose de grave, il faut toujours écouter nos parents, faire la prière et toujours dire le mot que je vous ai dit tout à l'heure.

R. D'accord !

Nadia E. Et si parfois, j'ai fait une grave bêtise, il faut toujours prier et Dieu est pour nous et il faut faire le ramadan, comme ça Il pourra nous épargner cette faute. Et puis il y a eu les Iraniens où, je ne sais pas les libanais, ils sont venus en Arabie et ont

attaqué la mosquée, ils ont tué plusieurs personnes

R. Et tes parents, comment ont-ils réagi à tout cela ?

Nadia E. ils ont été très touchés, parce qu'on a jamais vu cela. Il y avait aussi des arabes, il y avait aussi les juifs

Nadia M. Ils ont dit qu'ils ont aussi détruit la mosquée au centre de Paris.

R. Tes grands' parents sont allés à la Mecque. Est-ce que tu peux expliquer ?

Nadia M Ils sont en tenu pour aller prier à la Mecque !³⁸

L'ACE est donc pour les enfants musulmans, qui ne vont que rarement à l'école coranique, un espace confessionnel où ils peuvent librement évoquer leur religion et partager les rudiments qu'ils en connaissent³⁹. Ces partages incitent certains d'entre eux à poser des questions à leurs parents sur l'islam⁴⁰, ce qui a parfois comme conséquence indirecte une « provocation » des parents « à mieux vivre l'Islam, à se poser des questions, à reprendre foi malgré toutes les conditions de vie qui entravent leur culte »⁴¹.

À la JOC-F, mouvement à destination des adolescents et des jeunes adultes, les questionnements mutuels des jocistes chrétiens et musulmans sont une invitation à réfléchir plus en profondeur à leurs convictions religieuses, comme en témoigne cette discussion entre Miloud, musulman, Philippe et Daniel, catholiques, tous trois membres d'une équipe JOC à Sochaux au début des années 1980 :

Miloud : Est-ce que tu y crois parce que des gens le disent...ou bien pour autre chose ?

Philippe : Moi, je vais à la messe à T...parce que c'est spécial : Maurice (aumônier JOC et curé de la paroisse) n'a pas peur de parler des patrons...

Miloud : Ce n'est pas nécessaire d'aller à l'église pour parler des patrons...Est-ce que

38 9 H 8, « Les immigrés dans le club, mercredi 7 octobre 1987 ». Les archives de l'ACE comprennent un certain nombre de ces comptes rendus réalisés par les responsables des clubs qui sont attentifs, selon le projet du mouvement, à retranscrire aussi précisément que possible les expressions des enfants. Nous ne pouvons malheureusement pas tous les citer dans le cadre de cette thèse mais ils sont d'une très grande richesse. Sur les questions religieuses, cf. notamment : 9 H 8, « Extraits de la ressaie Friponnet MO du 2^e trimestre 87-88, Nantes ».

39 R.C. 93, « Les enfants immigrés de religion musulmane, conduite p.28-29, article de Brigitte Parat, vers 1980 ».

40 9 H 8, « Christiane Dupéron, ACE, Bourges, Préparation à la session nationale S.R.I. juillet 1987 » ; 9 H 8, « Sophia, Mohamed, et les autres... », article de Laurent Guillard *in Scopée*, journal de la fédération ACE de Lille, septembre 1995.

41 R.C. 93, « Les enfants immigrés de religion musulmane, conduite p.28-29, article de Brigitte Parat, vers 1980 ».

tu y vas pour entendre parler de Jésus-Christ ?

[...]

Daniel : A la JOC, c'est plus facile (qu'en paroisse) parce qu'on parle de nos actions.

Miloud : Je reviens à la question de tout à l'heure : Est-ce que ça vient uniquement de ta formation religieuse, de ce que les gens disent sur Jésus-Christ ? Ou bien si c'est quelque chose qui naît en toi ? Si tu n'avais pas eu une éducation religieuse. ?...

Daniel : Il y a quelque chose qui est en toi...L'éducation, ça consiste à faire découvrir ce qui est en toi.

Miloud : Est-ce que tu as toi-même découvert quelque chose ?

Philippe : A la JOC, j'ai mieux découvert Jésus-Christ. Je vois plus l'importance des copains...et je comprends mieux que Jésus-Christ ait eu des copains...

Miloud : Les Apôtres...son C.A.[comité d'action]

Philippe : Je crois en Jésus-Christ, je crois en l'espérance, je crois aux copains.

Miloud : Croire en Jésus-Christ, c'est quoi ?

Philippe : Pour moi, c'est croire aux copains, croire qu'on peut changer quelque chose, parce que Jésus-Christ lui-même croyait que ça peut changer : Lui, il voulait changer le monde et il croyait aux copains. Nous, on veut changer le monde et on croit aux copains. C'est pareil ! ...Donc, on croit en lui.⁴²

Les questions de Miloud obligent Philippe à aller plus loin dans sa réflexion spirituelle que son attirance pour la critique sociale inhérente au discours religieux jociste, et à se poser la question de Dieu. Pour certains jocistes musulmans, ce sont les questions posées par les jocistes chrétiens sur l'islam et la participation aux temps spirituels jocistes qui ont été une incitation à se renseigner sur leur religion et parfois à acheter un exemplaire du Coran⁴³ :

Y'en a qui ont certainement relu le Coran, oui. Parce qu'ils se sont fait un petit peu titiller par les autres,[...] « qu'est-ce que ça dit ? » etc. tu vois, alors y'a des gars, pour pas passer pour des imbéciles, ils ont dit « attends moi j'ai intérêt à savoir de quoi il retourne », tu vois y'a certainement eu un effort de ce type-là. (Georges Desandes, militant jociste à Boulogne-Billancourt de 1968 à 1971)⁴⁴

La première fois que j'ai ouvert le Coran c'est parce qu'à la JOC on m'a interpellé. Au début j'ai cherché à connaître Mahomet, j'ai lu le Coran. (Khémaïs, jociste à Lyon au

42 44 J 1523, « JEUNESSE OUVRIÈRE CHRÉTIENNE mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

43 Cf. par exemple : 44 J 602, « JOC – JOCF Novembre 1968 Jeunes Travailleurs immigrés en France "Maghrébins" ».

44 45 J 192, *La jeunesse ouvrière*, n°143, septembre-octobre 1982

début des années 1980)⁴⁵

A force d'aller à des temps forts, des copains musulmans se sont posé des questions : « C'est un mouvement chrétien, qui parle du Christ, du partage ». Nous aussi, on partageait, on voulait dire comment on vivait notre foi comme musulmans. Alors, on a demandé à Jean-Luc [Brunin]...[...]Des aumôniers nous ont posé la question, nous ont relancés, ils se sont posé des questions par rapport à nous ; on a été content...On n'aurait jamais pu découvrir des choses comme ça, sans être en J.O.C. On n'aurait jamais parler de la foi musulmane aussi bien. On n'aurait pas fait de recherche. On n'aurait pas pris un verset du Coran pour le travailler et comprendre ce qu'il voulait dire. (Omar K., jociste à Roubaix dans les années 1980)⁴⁶

Moi je me souviens au travers des prières que j'ai pu vivre, des célébrations que j'ai pu vivre avec les chrétiens, c'est pas que j'ai été décomplexé par rapport à mes prières, mais ça a été justement un questionnement jusqu'à : « ben moi c'est bien beau, je suis musulman, mais on doit prier quand même aussi », c'est comme ça que je me suis mis à faire la prière et puis à garder une pratique religieuse, quoi, même si elle est peut-être un peu en dent de scie [...].(Yassine A., jociste à Roubaix dans les années 1980)⁴⁷

Ainsi, la présence au sein d'un même mouvement de jeunes catholiques et de jeunes musulmans est l'occasion d'interpellations réciproques qui peuvent inciter ces jeunes à une réappropriation, voire à un approfondissement de leur foi.

Pour les jeunes musulmans, la présence de « référents islamiques » dans les mouvements - jeunes musulmans ayant reçu une éducation islamique (dans le cadre familial ou au sein d'une école coranique) ou aumôniers catholiques - est également l'occasion d'une réflexion sur l'islam, notamment lors des « temps musulmans ». À Beauvais, à la fin des années 1970, c'est Ammar Z., un jociste ayant immigré en France alors qu'il était jeune adulte et qui avait reçu en Algérie une éducation islamique, qui sert ainsi de référent pour toutes les questions concernant l'islam aussi bien auprès des autres musulmans nés en France qu'auprès des chrétiens⁴⁸. Aux Unités Soleil, ce sont des chefs musulmans qui peuvent tenir ce rôle de référent en ce qui concerne l'islam. Amel B., Tunisienne de 21 ans et cheftaine aux Unités Soleil à la fin des années 1970, en témoigne :

Pour les musulmanes, j'ai la chance d'avoir un père qui a étudié très longtemps le Coran et me l'a expliqué. Et j'essaie à mon tour de transmettre le sens aux 13 filles musulmanes qui, je dois le dire, en savent bien peu sur leur propre religion : la plupart ne savent pas, par exemple, le pourquoi de la fête du mouton.⁴⁹

45 Entretien réalisé le 16/01/2014 à Saint-Ouen-l'Aumône.

46 45, « Témoignage de Omar Khobzaoui, 19/12/1988 ».

47 Entretien avec Yassine A. réalisé le 22/04/2015 à Lys-les-Lannoy.

48 Entretien avec Ammar Z., réalisé le 29/04/2014 à Beauvais.

49 Carton Guides Soleil détail, Article d'un journal inconnu, « Ouverture aux autres à l'échelle d'un mouvement : filles de Français et de migrants du même quartier, elles ont décidé de Vivre ensemble la proposition des guides ».

Amel, comme Ammar, sont des migrants. Beaucoup plus tard, entre 2005 et 2007, dans le groupe « Plein Vent » des Scouts et Guides de France de Marseille, c'est Hicham Z., un chef marocain venu en France à 19 ans⁵⁰, qui assure, selon les termes de la responsable du groupe de l'époque, le rôle d'« imam, parce que lui c'était le plus calé en religion musulmane », même s'il récusait ce titre. Elle précise qu'il « avait une éducation littéraire et religieuse, assez sérieuse puisque venu du Maroc direct »⁵¹. Il est intéressant de noter ce phénomène de transmission religieuse et culturelle entre migrants et descendants d'immigrés au sein des mouvements catholiques d'éducation populaire, même si nous manquons d'exemples pour en mesurer l'ampleur. Lorsqu'il n'y a pas de jeune musulman ayant reçu une éducation islamique, ce sont parfois les aumôniers qui servent de référents, lorsqu'ils se sont eux-mêmes formés sur l'islam. Slimane B., jociste à Roubaix dans les années 1980, en témoigne :

Bah moi, à cet âge-là, je commençais à ..., je me cherchais, donc je commençais à prier et tout ça donc j'avais un peu potassé le Coran. Mais après..., donc je connaissais un peu, puis c'est vrai que ça m'a aidé à approfondir. Si je connaissais pas, je savais qu'il y avait les aumôniers qui étaient là ils pouvaient aussi m'aider, et je savais qu'ils étaient pas intégristes donc je savais que leur réponse était correcte, quoi. Et ça c'était vachement important pour moi puisque j'avais déjà peur à l'époque.⁵²

Jean-Luc Brunin à Roubaix⁵³ et Robert Pousseur à Saint-Quentin⁵⁴ apparaissent comme deux figures emblématiques de ces aumôniers « référents », qui peuvent orienter les jeunes musulmans dans leur recherche spirituelle en leur donnant par exemple des références coraniques. Selon les termes de Leïla Babès, qui a étudié les parcours de musulmans à la JOC-F et aux Unités Soleil à partir d'une campagne d'entretiens menée en 1992, c'est donc bien « dans les mouvements d'Action catholique que des jeunes Maghrébins ont appris à devenir musulmans », souvent grâce à la figure d'un prêtre qui joue alors le rôle d'« agent de socialisation islamique »⁵⁵ à une période où rares sont encore les structures de transmission de l'islam à destination de ces jeunes⁵⁶. Ce sont parfois de vraies conversions qui ont lieu, à l'image de celle vécue par cette jeune fille d'origine algérienne membre des Unités Soleil :

Dans les collèges, il y avait de la violence, des rapports faux, ...alors que chez moi, la porte était ouverte. J'ai retrouvé cette ouverture chez les Guides de France. On y parlait de religion, ce qui m'a donné envie de retrouver mes racines religieuses. J'ai

50 Entretien avec Hicham Z. réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

51 Entretien avec Cécile et Sofiane A. réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

52 Entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à Lompret.

53 Entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque.

54 Entretien avec Jimmy F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

55 Leïla BABÈS, *L'islam positif: la religion des jeunes musulmans de France*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 1997, p. 92.

56 Cf. chapitre 1.

commencé à être fière de ma culture. Jusqu'à présent, j'avais tout refoulé pour m'intégrer.

Je suis devenue croyante parce que j'étais chez les guides de France. Il y avait des célébrations. J'ai fait des recherches avec mon frère pratiquant. Mon frère m'écrivait d'Algérie des sourates du Coran et il me les expliquait.⁵⁷

Pour quelques jocistes musulmanes, l'expérience vécue dans le mouvement semble néanmoins avoir l'effet inverse d'amplifier un rapport distancié vis-à-vis de la religion de leurs parents qui préexistait probablement à leur découverte de la JOC-F. C'est le cas de Jamila, dont nous avons déjà évoqué le témoignage dans notre premier chapitre. Après avoir dénoncé les « coutumes absurdes » de l'islam, elle continue ainsi :

Je ne les blâme pas [les musulmans pratiquants], ni ne les critiquent de pratiquer cette religion que je regrette, mais s'ils peuvent y trouver un certain réconfort, un moyen de montrer que, bien qu'ils sont trop souvent exploités et écrasés dans un pays qui n'est pas le leur, ils gardent une partie de leur culture et de leur fierté. Ce réconfort moi je ne le trouve pas dans la religion, je le trouve en voulant, en aidant, en essayant de militer pour que les revendications du monde ouvrier et immigré aboutissent. La J.O.C. donne le pouvoir aux filles, filles immigrées y compris, de s'exprimer librement.⁵⁸

Le militantisme découvert à la JOC-F lui permet donc de vivre un accomplissement personnel qui ne passe pas par la pratique religieuse. L'expérience jociste semble donc accroître son détachement vis-à-vis de l'islam. Ce cas de figure est cependant minoritaire. Comme nous l'avons vu, le passage par les mouvements catholiques a le plus souvent intensifié le sentiment d'appartenance à l'islam des jeunes maghrébins et turcs. En ce sens, ces jeunes ont vécu dès la fin des années 1960 une réappropriation personnelle de l'islam que l'on observe plus généralement chez les jeunes musulmans à partir de la deuxième moitié des années 1980⁵⁹.

c- Une interrogation des mouvements sur leur légitimité à être des « agents de socialisation islamique »

Les trois mouvements étudiés se positionnent différemment devant ce constat de leur rôle dans la découverte et l'approfondissement de l'islam par les jeunes musulmans. Nous avons vu que, dès le

57 C.93.22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel ».

58 45 J 191, *La jeunesse ouvrière*, n°113, novembre-décembre 1978, p. 15.

59 Cf. par exemple : Gilles KEPEL, *Les banlieues de l'islam: naissance d'une religion en France*, Paris, Éd. du Seuil, 1987 chapitre 8 ; John Richard BOWEN, *Can Islam be French?: pluralism and pragmatism in a secularist state*, Princeton, 2010 chapitre 2 ; Catherine WIHTOL DE WENDEN et Rémy LEVEAU, *La bourgeoisie: les trois âges de la vie associative issue de l'immigration*, Paris, CNRS éd., 2007, p. 100 ; F. KHOSROKHAVAR, *L'islam des jeunes...*, op. cit., p. 23-25 ; L. BABÈS, *L'islam positif...*, op. cit., p. 118-122 ; Olivier ROY, *L'Islam mondialisé*, Paris, Ed. du Seuil, 2002, p. 10.

début des années 1970, les responsables de l'ACE et de la JOC-F s'interrogent sur les limites de leur rôle dans la découverte ou l'approfondissement de l'islam par les jeunes musulmans et que cette question se cristallise dans les années 1980 autour du bien-fondé de l'organisation de « temps musulmans » par les mouvements. Dans les deux mouvements, les responsables nationaux arrivent à la conclusion qu'il n'est pas souhaitable de mettre en place de tels temps et que les responsables locaux doivent inciter les jeunes à approfondir leur foi dans leur famille, entre jeunes musulmans ou au sein des structures islamiques, tout en étant conscients du faible nombre de ces structures et de leurs divergences pour certaines avec le projet d'émancipation porté par l'Action catholique spécialisée. Parmi les arguments avancés pour justifier cette opposition, il y a la volonté de respecter le projet apostolique des mouvements mais aussi le souci de ne pas organiser de temps qui risqueraient de heurter les parents des jeunes dans le cas de l'ACE⁶⁰.

Ce refus des deux mouvements à être des « agents de socialisation islamique » va à l'encontre d'une demande émanant d'une partie des jeunes musulmans et de leurs parents. En effet, à l'ACE, devant l'absence de structures musulmanes à destination des enfants, certains parents musulmans confient explicitement l'éducation religieuse de leurs enfants aux animateurs ou aumôniers du mouvement, à l'image de ce père musulman à Vierzon :

Ce que vous faites avec eux, c'est très bon. Nous, nous n'avons pas tout ça comme vous, pour nos enfants. C'est bien ce que vous leur avez fait faire On te fait confiance pour leur parler de Dieu.⁶¹

Michel Delberghe témoigne d'attentes similaires à Tourcoing. Un père à qui il demandait ce qu'il proposait à ses enfants comme éducation religieuse lui a ainsi répondu :

Rien ! Il n'y a pas d'école coranique à Tourcoing. Mais vous êtes là !⁶²

À la JOC-F de Roubaix-Tourcoing, ce sont les jeunes musulmans eux-mêmes qui insistent sur l'importance pour eux de pouvoir approfondir leur foi au sein de la JOC-F et sur l'absence d'autre lieu pour le faire⁶³. Confrontés à ces attentes, certains accompagnateurs de clubs ou aumôniers jocistes n'hésitent pas à faire référence au Coran ou à organiser des temps entre musulmans, tout en essayant d'être attentifs à bien se positionner comme catholiques et non comme imams⁶⁴. En 1986,

60 Cf. chapitre 5.

61 15 H 2, « B.I.C.N.E.R. 1.X 87 n°113 Liaisons internationales (201), Présence de Musulmans dans des équipes de chrétiens – Enfants - ».

62 44 J 1524, « Roubaix Tourcoing 5 octobre 1982...ayant pour objet partage et réflexion de ce que nous vivons avec les jeunes maghrébins musulmans, particulièrement dans les mouvements. ».

63 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ».

64 Entretien avec Jean-Marie R. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris ; entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque.

une animatrice d'un club ACE témoigne ainsi de ses scrupules sur son positionnement :

Lorsqu'ils expriment leur foi, je ne peux que me taire ; je ne me sens pas le droit de dire mon point de vue sur le Coran. Entre eux, ils peuvent davantage échanger, s'interpeller. Est-ce que je peux favoriser cette démarche ?⁶⁵

Vincent Rembauville, aumônier sur Roubaix dans les années 1980, insiste aussi sur le fait que Jean-Luc Brunin était tout à fait soucieux de « ne pas influencer les jeunes [...] parce que après tout c'est pas un musulman »⁶⁶.

La position des Unités Soleil est différente. Devant le constat de la méconnaissance de l'islam par beaucoup des guides musulmanes, Claudette Lemire assume le fait que les Unités Soleil aient un rôle à jouer dans la transmission de la foi musulmane, au même titre que dans la transmission de la foi catholique aux guides catholiques. En 1986, elle affirme ainsi :

Le phénomène de l'incroyance se pose aussi au cœur de l'Islam. Il nous faut donc provoquer les filles à leur foi musulmane.⁶⁷

En 1996, le père Pousseur, aumônier national des Unités Soleil, dans sa synthèse à son enquête, formule de la manière suivante la démarche spirituelle des Unités :

Tout en respectant la démarche de chacun, pouvoir découvrir ou approfondir sa recherche ou sa foi, pouvoir écouter la recherche ou la foi de l'autre.⁶⁸

Là encore, la définition des Unités Soleil comme pluri-religieuses au sein d'un mouvement catholique change la perspective. Concrètement, cette différence de positionnement se traduit par le fait que les responsables des Unités Soleil n'hésitent pas à inviter des musulmans dans des temps organisés par le mouvement pour qu'ils parlent de l'islam⁶⁹. Ces rencontres avec des musulmans pratiquants ont notamment lieu lors des voyages organisés par les aînées des Unités Soleil dans les pays majoritairement musulmans⁷⁰, qui sont aussi pour les jeunes musulmans l'occasion d'appréhender l'islam dans un tout autre contexte que celui de la société française où les musulmans sont minoritaires. Dans sa synthèse parue en 1987, Claudette Lemire revient sur cette démarche

65 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane ».

66 Entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque.

67 Archives de Monique Champy, « Les « Unités Soleil » : le partage de la confiance et de l'amitié », article de journal daté du 7/06/1986.

68 C.93.22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel ».

69 Cf. sous-partie sur la formation des responsables.

70 Le voyage en Tunisie de 1979 est ainsi l'occasion de rencontrer des « amis tunisiens » qui leur parlent du sens du Ramadan, du lien qu'ils font entre leur vie et leur foi etc. (*Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987.).

assumée par les Unités Soleil d'être un lieu de formation sur l'islam pour les jeunes musulmanes :

Au cours d'un séjour au Maroc, l'équipe de responsables abordera en profondeur avec des spécialistes le dialogue islamo-chrétien. Il se continuera, par la suite, avec des responsables officiels de cette question, en France, dans les pays du Maghreb et en Afrique Noire. Seront abordées les vraies questions concernant la femme selon le Coran, les lois, etc. bien des tabous colportés par méconnaissance tomberont.

Au fil des années, cette recherche s'amplifiera à la demande même des jeunes musulman(e)s, désireux de connaître avec exactitude les textes sur lesquels s'appuient aujourd'hui les exigences qui leur sont imposées souvent transformés au cours des siècles par la transmission orale et interprétés selon les coutumes et les lieux.

Pour que ces jeunes soient vraiment eux-mêmes, cette clarification est indispensable. Elle est à la fois déculpabilisante et valorisante, les mettant sur un chemin de recherche personnelle d'objectivité, d'intériorisation.⁷¹

Dans ce souci d'offrir aux jeunes musulmanes un lieu où elles pourront se former à l'islam transparaît en filigrane le désir chez Claudette Lemire de contribuer à la diffusion d'un islam ayant une conception ouverte de la place de la femme, comme le montre le choix des termes employés (« tabous », « exigences imposées »). À Rennes, Annie Léon, qui témoigne avoir expliqué « à [ses] petits musulmans ce qu'ils faisaient mal, leurs postures ou les ablutions », n'hésite pas à donner son avis aux jeunes filles musulmanes sur la question du voile par exemple :

parce que moi évidemment, par exemple l'affaire du voile, moi je leur avais expliqué ça, que Mohamed, s'il était venu maintenant, il aurait sur le voile un autre regard. On en discutait, quelque fois que, comme l'Église avait fait son aggiornamento, il faudrait qu'un jour il y ait assez de prophètes modernes dans l'islam pour faire avancer, au moins ne serait-ce que la communauté de France, vers une inculturation sans manquer de fidélité au Coran. Et ça, ça, elles le comprenaient que y avait des choses qui étaient écrites et elles savaient que moi, y avait certaines pages du Coran que je n'intégrais pas. Mais pour en venir à l'affaire du voile, parce que moi j'ai quand même beaucoup lu en tant qu'enseignante et puis en tant que responsable et puis dans les réflexions avec Claudette à Paris et tout ça, [...] et ben j'avais lu quelque part que Mahomet, en son temps, avait autorisé le voile aux femmes modestes en disant : « Vous êtes créatures de Dieu comme les autres, et pourquoi est-ce que le voile serait réservé aux riches et aux... », donc finalement c'était un cadeau qu'il avait fait aux femmes de petite extraction, en leur disant : « Vous êtes égales » de ce qu'on aurait appelé patriciennes chez les Romains, et que le voile était une dignité et non pas un carcan, pas une burqa, que c'était, voilà, comme la robe longue chez les Romains était un signe de classe sociale et que les esclaves portaient une robe courte et que les bourgeois de l'époque portait la robe longue quoi, la toge, et tout ça. Et on en discutait...⁷²

71 *Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987, p. 26.

72 Entretien avec Annie Léon réalisé le 07/08/2015 à Rennes.

Cette attitude d'Annie Léon, qui fait le choix de se positionner dans les débats qui traversent l'islam, tranche avec le souci affiché par les responsables de l'ACE et de la JOC-F de ne pas outrepasser leur position de catholiques.

Ainsi, la présence de jeunes musulmans à l'ACE, à la JOC-F et aux Unités Soleil apparaît comme une occasion d'interpellation réciproque pour les jeunes catholiques comme pour les jeunes musulmans, ce qui amène certains à redécouvrir ou à approfondir leur foi. La mise en place de « temps musulmans » participe à cette appropriation paradoxale par ces jeunes de leur foi dans un contexte catholique, ce qui n'est pas sans faire débat à l'ACE et à la JOC-F. Pour les musulmans, cette appropriation de l'islam dans un contexte catholique n'est pas exempte de conséquences sur la manière qu'ils ont de vivre leur foi. Selon Leïla Babès, « c'est aussi, à en juger par certains actes de mimétisme, à une christianisation de l'islam qu'on assiste, étant entendu que celle-ci opère de manière très subtile »⁷³.

2 Musulmans dans des mouvements catholiques : le développement d'une spiritualité spécifique

a- La spiritualité des mouvements d'Action catholique spécialisée, une démarche incompatible avec l'islam ?

Si l'ACE et la JOC-F s'interrogent sur leur légitimité à former à l'islam des jeunes musulmans, ils s'inquiètent également des conséquences sur la spiritualité des musulmans de leur appartenance à un mouvement catholique. Nous n'avons pas trouvé mention d'interrogations semblables chez les responsables des Unités Soleil. Le fait que la spiritualité des Unités ait été construite dans une perspective pluri-religieuse et que le scoutisme, d'origine protestante, ait été par la suite officiellement adapté aux différentes confessions explique sans doute que ce questionnement soit absent des archives que nous avons pu consulter⁷⁴.

À l'ACE, le souci de ne pas « christianiser » involontairement les enfants est d'autant plus présent qu'il s'agit de jeunes enfants (6-12 ans en moyenne), qu'ils n'ont qu'une très faible connaissance de

73 L. BABÈS, *L'islam positif...*, *op. cit.*, p. 93.

74 Claudette Lemire rappelle dans son document de synthèse la dimension universelle de la spiritualité scoute : « Nous nous reconnaissons, sur un plan international, frères avec les scoutismes des pays musulmans, bouddhistes, animistes... » (*Contenu, méthodes et pratiques d'une éducation pluri-culturelle dans les unités Soleil des Guides de France (période 1973-1986)*, étude action présentée par les Guides de France au Fonds National de Développement de la Vie Associative réalisée par Claudette Lemire, juillet 1987.).

l'islam et que les animateurs sont soucieux de ne pas trahir la confiance que les parents leur ont accordée en les leur confiant. Le fait d'inciter les jeunes enfants musulmans à prier et à s'interroger sur leur foi pose déjà question à certains animateurs, qui soulignent que les parents musulmans ne parlent pas réellement de foi avec leurs enfants avant 10-12 ans⁷⁵. Lors d'une formation à destination des responsables ACE en février 1983, un intervenant du SRI confirme que la majorité des musulmans ne proposent pas la prière à des enfants de moins de 12 ans⁷⁶. Cependant, l'interrogation qui revient le plus souvent chez les accompagnateurs de clubs ACE est celle de la compatibilité même de la démarche spirituelle de l'Action catholique spécialisée avec celle de l'islam. À l'occasion de l'enquête menée en 1986 auprès des responsables de clubs ayant des enfants musulmans, un responsable s'interroge :

De plus je suis bien conscient que proposer de faire le lien entre la vie et la foi, de « relire » l'histoire de leur club, ou de leur action – même si je les provoque à en débattre entre musulmans – c'est une démarche chrétienne ; est-ce qu'une telle pratique existe dans l'Islam ? La conception que la plupart des croyants musulmans ont du Coran (Parole révélée directement par Allah – qu'on ne peut donc pas interpréter) autorise-t-elle cette démarche ?⁷⁷

Cette question est reprise au sein des équipes nationales⁷⁸, qui la soumettent aux spécialistes de l'islam et du dialogue interreligieux proches du mouvement. Michel Serain apporte à plusieurs reprises un avis prudent sur ce questionnement, estimant que la démarche spirituelle de l'ACE est étrangère à l'islam mais pas incompatible⁷⁹. En 1982, il développe son analyse :

La démarche de l'A.C.E., de l'action catholique en général, est assez étrangère à la démarche religieuse musulmane pour plusieurs raisons. Mais en Islam il y a un domaine de l'« interprétation personnelle ». C'est le cas de militants ouvriers musulmans qui dans un combat ouvrier s'appuient volontiers sur des convictions musulmanes. Cette façon d'être n'est pas contestée en Islam du moment qu'il n'y a pas contradiction avec la loi islamique et son interprétation dans le droit musulman. En conséquence la démarche de l'A.C.E. s'il n'y a pas révélation explicite de Jésus-Christ n'est pas contradictoire avec l'Islam.⁸⁰

Xavier Dubreil⁸¹ et Jean-Pierre Roche ont quant à eux une approche plus tranchée, estimant que

75 9 H 8, « Stage fédéral Troyes 1986 Monographie – Fripounet – Monde ouvrier – Fédé Amiens Club : Les enfants du soleil ».

76 18 LA 69, « Vendredi 4 février 1983, Reprise S.R.I. ». Nous avons aussi le témoignage d'un père musulman qui va dans le même sens, en évoquant un « temps musulman » lors d'un rassemblement. Pour autant, il ne semble pas hostile à ce que ce « temps musulman » ait lieu (18 LA 69).

77 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane ».

78 Cf. par exemple 8 H 20, « Réflexion équipe nationale milieu rural mise à niveau sur : « enfants musulmans en A.C.E.-M.R. » 31 octobre 1986 ».

79 9 H 8, « Jeudi 29 janvier 87 Reflexion musulmans ».

80 9 H 8, « Michel Serain S.R.I., Enfants musulmans en A.C.E. (en 1982) ».

81 Xavier Dubreil est un prêtre du diocèse de Nantes ordonné en 1958 et très engagé dans la Mission

la démarche de l'Action catholique n'est pas compatible avec l'islam. Xavier Dubreil l'exprime ainsi :

Il n'est sans doute pas possible de faire autrement, mais il faut être conscient que accueillir des enfants musulmans en ACE, c'est contribuer à en faire des islamo-chrétiens. Il faut être conscient qu'accueillir des enfants musulmans (ou d'histoire musulmane) en ACE, dès l'instant où ils sont invités en équipe, même si ce n'est que pour jouer, c'est les engager dans un processus typiquement catholique, qui prend sa source théologique dans la foi dans l'Incarnation de Dieu. Or les musulmans rejettent ce dogme de l'Incarnation de Dieu.⁸²

À la JOC-F, on retrouve cette même interrogation sur la compatibilité de la démarche spirituelle de l'Action catholique avec l'islam, comme le rappelle Noël B, aumônier sur la fédération de Roubaix-Tourcoing, en 1986 :

La position de la JOC par rapport aux jeunes musulmans qu'elle rejoint, elle évolue depuis des années.

Devant la rencontre massive de jeunes à foi musulmane elle a dit d'abord : ce ne sont pas des incroyants, ils ont des choses à dire. Il faut leur permettre de dire leur foi.

Très vite on a senti quelque chose qui collait pas : la manière dont la JOC propose la réflexion sur la foi c'est une manière chrétienne : la révélation de Dieu se fait dans la vie.

Pour les musulmans Dieu s'est révélé une fois pour toutes : on n'a plus à le chercher dans la vie.⁸³

Pendant toute la période étudiée, les responsables jocistes évoquent régulièrement leurs interrogations voire leurs inquiétudes quant à l'hybridation religieuse qu'ils constatent chez les jocistes musulmans⁸⁴. Comme l'ACE, la JOC-F fait appel au père Michel Serain⁸⁵, qui leur confirme que la démarche de la révision de vie n'est pas habituellement une démarche de foi musulmane. Cette idée est reprise à leur compte par les responsables jocistes, qui affirment par exemple en 1988,

ouvrière. Il a été pendant 11 ans vicaire épiscopal pour la périphérie de Nantes et la région nazairienne. Il fait partie du groupe des théologiens de la Mission ouvrière et de l'atelier théologique de Masses Ouvrières. Jean-Louis SOULETIE (dir.), *Prêtres dans le souffle de Vatican II*, Paris, Éd. de l'Atelier, 2010, p. 8.

82 9 H 8, « Rencontre prêtres-religieuses en A.C.E. secteur ouest-Chantenay le 3 décembre 1986 ». La position de Jean-Pierre Roche est notamment rapportée dans : 9 H 8, « Jeudi 29 janvier 87 Reflexion musulmans » ; 9 H 8, « A.C.E. monde ouvrier, Compte rendu de la commission « islam » du 30 mai 1987, août 1987 ».

83 44, « Le débat reste ouvert... ».

84 Par exemple : 45 J 331, « A l'Estaque », R.C.93, « Fédération JOC-JOCF Roubaix-Tourcoing, En vue de la rencontre avec la JOC/F, le 7 février, quelques pistes pour l'échange...1985 ». Cette hybridation religieuse est étudiée dans la sous-partie suivante.

85 On retrouve dans les archives de la JOC-F le document écrit par Michel Serain et publié par l'ACO en 1983 : « Chrétiens et musulmans en classe ouvrière, les conditions d'un dialogue ? » (44 J 1524).

lors d'une rencontre entre mouvements d'Action catholique spécialisée :

On sent beaucoup la place de la JOC, et de la démarche chrétienne. Ils sont amenés à exprimer la foi musulmane dans une démarche chrétienne, c'est faux. Eux disent que c'est leur foi musulmane mais est ce que tous les musulmans disent ça ?⁸⁶

Lors de la session nationale JOC-F de 1988, les responsables jocistes réaffirment leur conviction :

Beaucoup expriment une foi enracinée, incarnée dans la vie et l'action de leurs copains. Ce n'est déjà pas une démarche islamique. C'est une démarche bien Chrétienne de vivre la foi.⁸⁷

Face aux inquiétudes des responsables jocistes, comment se positionnent les jocistes musulmans ? Les questionnements sur ce que peut signifier être musulman à la JOC-F, mouvement catholique, reviennent régulièrement, y compris chez les jeunes les plus engagés dans le mouvement. L'appréhension d'être christianisés à leur insu est évoquée par quelques musulmans⁸⁸, mais cette appréhension semble souvent rapidement disparaître devant le constat partagé d'un respect du mouvement pour leur foi musulmane⁸⁹. Certains jocistes musulmans s'interrogent, de la même manière que les responsables, sur le sens que peut avoir la démarche de la révision de vie pour les musulmans. Lors d'une assemblée de jocistes musulmans le 2 novembre 1986 à Roubaix, deux militants en débattent :

Mohamed : est-ce que vous avez déjà fait RdV à partir d'un texte du Coran ? Est-ce que ça vous semble possible ?

Rachid : à partir du moment où on fait RdV à partir du Coran, on ne doit pas faire des trucs interdits.⁹⁰

Yassine, jociste de Roubaix, souligne lui aussi qu'il faut « faire gaffe à respecter l'exégèse coranique » lorsque « des copains musulmans se retrouvent autour d'un texte coranique pour essayer d'approfondir leur foi et de dire comment elle les aide dans leur responsabilité »⁹¹, ce qui laisse néanmoins entendre qu'il ne voit pas d'opposition *a priori* entre le fait d'être musulman et la

86 9 H 8, « Formation inter-mouvements, janvier 88, « Chrétiens – musulmans en mouvement : une rencontre originale – Apport de la JOC-JOCF ».

87 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ».

88 Elle est évoquée par exemple par Hocine in 44 J 602, « Témoignage centre groupe immigré Gilbert démarage JOC avec JT immigrés ».

89 Cf. le témoignage de Baya, jociste de Clermont-Ferrand, en 1968 in 45 J 333, « Clermont-Ferrand, Equipe Algérienne du Quartier ST JEAN ». Lors des entretiens que j'ai réalisés avec d'anciens jocistes musulmans, ceux-ci étaient unanimes pour insister sur le fait qu'ils se sentaient pleinement respectés comme musulmans.

90 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ».

91 43, « Témoignage de Yassine, célébration à la S.I. 85, secteur Nord ».

démarche de la révision de vie. Certains militants musulmans, sans remettre en cause la méthode elle-même, sont mal à l'aise avec l'idée de faire une révision de vie à partir de l'Évangile⁹². D'autres se demandent s'ils ont le droit, comme musulmans, de participer régulièrement à des célébrations⁹³.

Malgré ces questionnements, les jeunes musulmans les plus engagés dans le mouvement semblent porter dans l'ensemble un regard positif sur leur cheminement en JOC-F. Quelques-uns témoignent de leur attachement à la démarche de la révision de vie, à l'image d'Omar qui affirme lors d'un stage jociste :

Il y aurait pas de révision de vie, je saurais pas ce que je fais en JOC

J'ai envie de parler – dire...

C'est là que je crache le morceau

J'ai pas d'autres endroits pour le dire. [...] ⁹⁴

Ceux qui évoquent l'évolution de leur foi musulmane insistent souvent sur les dimensions positives de ces changements et témoignent que la JOC les a rendus « meilleurs musulmans »⁹⁵. Khémis, jociste à Lyon au début des années 1980, évoque avec enthousiasme la « nouvelle génération de croyants musulmans » qui est en train de naître :

Ma foi est différente de ce qu'on pourrait croire d'un musulman habituel, la JOC m'a donné soif de découvrir la vérité, de la partager, et surtout de vivre ce qu'on a compris. A travers la JOC, c'est une nouvelle génération de croyants musulmans.

Dans l'Évangile, beaucoup de choses nous motivent. Mais ce que j'aime bien ne remet pas en cause les dogmes de la foi musulmane. Ce que je trouve d'extraordinaire dans le Christ, c'est sa vie militante. Un Témoin de Dieu dont la vie concorde avec les paroles.⁹⁶

Si Khémis témoigne positivement des évolutions de sa foi liées à sa fréquentation de la JOC, son témoignage rappelle néanmoins l'originalité de la démarche de la révision de vie pour un musulman et pose la question de l'influence de la spiritualité jociste sur la foi de cette « nouvelle génération de

92 Omar M. : « personne n'était OK pour qu'il y ait un texte de St Luc ds le Juger. Ça nous bloquait. » in 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ».

93 Cf. Slimane, jociste de Roubaix au début des années 1980 : « il ne faut pas que j'exagère... Ces temps ci je vais à beaucoup de célébrations pour nous c'est un péché. » in 44 J 1524, « 30 janvier 1985 fédé de Roubaix Tourcoing Vincent Rembauville "PETIT TRAVAIL" sur la présence des maghrébins en JOC-JOCF (principalement en JOC) ».

94 44, « Juger, stage AFPA ».

95 Cf. le témoignage d'Abdelraouf in 44 J 1420, « JOC, 45^e Conseil National, Dijon, 9-10-11 novembre 1969, Rapport moral présenté par Denis Castellarnau ».

96 44 J 1525, « Journées Maghrébines de Nantes 22-23 mai 1982 Les nouvelles données de l'immigration interpellations pour les chrétiens ».

croyants musulmans ».

b- Des phénomènes de « mimétisme spirituel »⁹⁷, l'exemple de la JOC-F

La spiritualité jociste s'inscrit dans la spiritualité de la Mission ouvrière. Elle se caractérise notamment par son christocentrisme, par l'accent mis sur la libération de l'homme et par le lien fait entre libération spirituelle en Jésus-Christ et libération temporelle par le combat ouvrier. Michel Launay l'analyse ainsi :

En somme, le discours du Christ apparaît comme un message révolutionnaire. [...] Il s'agit d'insister sur la similitude entre le temps du Christ et le temps présent. Tous deux sont temps de rupture, temps de remise en cause, temps de révolution. En fait, l'irruption du Christ dans l'Histoire est un signe de libération du monde et de l'homme et la J.O.C. est du coup, invitée à poursuivre aujourd'hui et en France cette émancipation initiée par le libérateur véritable du genre humain. Comme cette libération doit intervenir d'abord là où l'enchaînement de l'homme est le plus scandaleux, cette libération doit être poursuivie au sein de la classe ouvrière...le monde ouvrier est l'aujourd'hui de la révolution du Christ.⁹⁸

L'introduction de la troisième partie intitulée « La J.O.C.F. est mouvement d'Église en Classe Ouvrière » du rapport d'orientation de la JOCF de 1979 est une synthèse représentative de cette spiritualité jociste :

C'est à travers le Mouvement Ouvrier qui lutte pour sa libération, qui veut retrouver sa dignité, que la JOCF reconnaît le Peuple de Dieu en marche vers sa libération.

C'est parce que Jésus-Christ est engagé avec les hommes que la J.O.C.F. a la certitude que l'Amour est possible.

La finalité de la J.O.C.F., c'est la libération totale des F.C.O. en Jésus-Christ. La J.O.C.F. était, et reste une chance irremplaçable pour permettre aux F.C.O. de rencontrer Jésus-Christ, d'en vivre personnellement et collectivement.⁹⁹

Conformément aux constats des responsables jocistes ou de Khémis annonçant l'avènement d'une « nouvelle génération de croyants musulmans », une étude des témoignages des jocistes musulmans les plus engagés dans le mouvement nous montre la forte influence de cette spiritualité jociste dans la manière qu'ils ont d'exprimer leur foi, influence qui est à mettre en lien avec le fait que la JOC-F est pour beaucoup d'entre eux le seul espace où ils peuvent réfléchir à leur foi et se

97 L. BABÈS, *L'islam positif...*, op. cit., p. 93.

98 Pierre PIERRARD, Michel LAUNAY et Rolande TREMPÉ, *La J.O.C.: regards d'historiens*, Paris, Éd. ouvrières, 1984, p. 101-102.

99 45 J 53, « Rapport d'orientation St Etienne novembre 1979 ».

l'approprier, dans un contexte où, jusqu'au début des années 1980, rares sont les lieux de culte ou les associations confessionnelles à destination des jeunes musulmans et où et la transmission dans le cadre familial est souvent plus culturelle et éthique que culturelle¹⁰⁰. Pour décrire cette influence (elle utilise le terme de « mimétisme » spirituel) de la spiritualité de la Mission ouvrière sur les jeunes musulmans membres de la JOC-F ou proches de prêtres comme le père Delorme à Lyon, Leïla Babès souligne qu'elle passe « par l'adoption du même langage, mais aussi de techniques comme le témoignage de foi, ou encore la recherche de références coraniques pour illustrer des expériences personnelles »¹⁰¹. Dans les témoignages auxquels nous avons eu accès, nous retrouvons ces différentes formes de mimétisme. Beaucoup de militants jocistes musulmans insistent sur le fait que la JOC-F leur a appris à structurer leur foi autour de l'action et de l'attention portée aux autres¹⁰². C'est le cas de Mohamed et Brahim, jocistes à Compiègne, qui en témoigne lors du rassemblement Objectif 74 :

Si la JOC nous a permis de nous mettre debout, elle nous a permis aussi de redécouvrir la force de notre foi musulmane. Nous aussi, nous révisons maintenant notre vie à la lumière du message de Dieu, révélé par notre prophète Mohamed. Nous sommes devenus conscients que par toute notre action ouvrière, nous répondons à ce que Dieu nous demande. Et ce qu'il a comme projet sur nous, c'est merveilleux.

Dans le Coran, il est encore écrit : « Soyez comme des briques cimentées les unes aux autres, liés pour toujours et sans se détacher. » La JOC nous aide à réaliser cette grande solidarité !¹⁰³

Une militante jociste musulmane d'une équipe de Paris va dans le même sens lors d'une révision de vie vers 1986 :

Le Dieu dont je suis sûre c'est celui qui a un projet d'amour et de libération. Je le vérifie à travers tout ce que j'ai vécu, à travers les gens qui m'ont fait confiance. Je découvre que Dieu appelle à se libérer. Si on lutte pour que les gens soient heureux c'est qu'on les aime. Dieu ne peut pas être contre cette lutte sinon il serait contre l'homme. Il ne peut pas vouloir que les gens soient écrasés, qu'ils en aient marre de la vie. Cela j'y crois même si parfois j'ai des doutes.¹⁰⁴

Certains jocistes musulmans mettent l'accent sur la portée révolutionnaire de l'action du

100 L. BABÈS, *L'islam positif...*, op. cit., p. 118. Cf. chapitre 1.

101 *Ibid.*, p. 93.

102 Entretien avec Laurent P. réalisé le 04/04/2014 à Lille. Les jocistes musulmans ne sont pas les seuls à témoigner d'une évolution de leur foi en lien avec leur militantisme à la JOC-F. Cette évolution concerne aussi les jocistes chrétiens, et plus particulièrement les jocistes chrétiens originaires du sud de l'Europe (Espagne, Portugal, Italie) qui découvrent avec la JOC-F en France une spiritualité radicalement nouvelle (cf. le témoignage d'Elsa in R.C.93, « Assemblée immigrée, 22 mai 1982, diocèse de LILLE, JOC JOCF, Roubaix »).

103 45 J 329-330, « Meeting Immigrés [objectif 74] ».

104 R.C.93, « Lettre aux aumôniers, JOC-JOCF, novembre-décembre 86, « Débat de foi, Accompagner en JOC-JOCF, des jeunes de tradition musulmane » de Jean Minguet ».

Prophète, qui devient alors un exemple à suivre dans leur vie de croyants. Dans cette construction de la figure du prophète de l'islam, on perçoit l'influence de la construction de la figure d'un Christ révolutionnaire par les jocistes chrétiens. En révision de vie, en 1979, Nagbib [Nagib] affirme :

Je crois à la Foi. Le prophète, il a lutté contre l'esclavage. Il a commencé la lutte, à nous de continuer.

Nous les Musulmans, c'est difficile. Les gens prennent le Coran comme quelque chose de droit pas comme quelque chose de lutte. Nous les arabes, on lit le Coran, et on ne le suit pas.[...]. Aujourd'hui, les jeunes prennent le Coran autrement que la prière mais pour une lutte. Moi je suis d'accord. Ça sert à rien de prier si tu t'en fous des mecs qui sont derrière toi. On est beaucoup en retard.¹⁰⁵

Cet accent mis sur la libération par la foi tend à se substituer à la notion de soumission à Dieu, héritée de leurs parents. Yassine A. l'exprime à sa manière lorsqu'il affirme :

Le fait de se prosterner, ça ne va pas. Pour moi, c'est une peur...On se baisse devant DIEU.... Cela me vient peut-être de ce que je suis en JOC.

Il y a beaucoup de destin dans la religion musulmane, on n'est pas des pions.¹⁰⁶

Deuxième aspect de cette influence de la spiritualité de la mission ouvrière, la figure de Jésus est régulièrement évoquée par les jocistes musulmans comme modèle. Si certains précisent bien que Jésus n'est pour eux qu'un prophète¹⁰⁷, d'autres utilisent spontanément les expressions de « Jésus-Christ » ou de « Christ », spécifiquement chrétiennes¹⁰⁸. Dans quelques cas, Jésus semble même prendre une vraie importance dans la vie spirituelle de jocistes musulmans, à l'image d'Ahmed, jociste à Roubaix en 1968, qui déclare :

Le Christ me pousse à être plus musulman et être plus près des autres Nord-Africains.¹⁰⁹

Les jocistes musulmans les plus engagés dans le mouvement se forgent peu à peu une culture biblique. Une phrase de la Bible revient régulièrement dans leurs témoignages, extraite de l'Évangile de Jean (12.34) : « Aimez-vous les uns les autres ». Abdel, jociste à la fin des années 1970, l'évoque en ces termes :

Il y a une chose que vous dites, vous les chrétiens, et que je répète beaucoup dans ma

105 44 J 365, « R.D.V. Immigrés ».

106 44 J 1524, « 30 janvier 1985 fédé de Roubaix Tourcoing Vincent Rembauville "PETIT TRAVAIL" sur la présence des maghrébins en JOC-JOCF (principalement en JOC) ».

107 Ahmed : « Aussi nous croyons que Jésus est aussi le prophète de Dieu » in 44 J 1523, « JEUNESSE OUVRIÈRE CHRÉTIENNE mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

108 C 93-17, *Inter peuples*, Bulletin du C.F.E.I. de février-mars 1981, numéro 3 : « L'Islam ».

109 44 J 227, « 5 mars 1968, Prise en charge des immigrés, Roubaix ».

vie, c'est ce que disait Jésus : Aimons-nous les uns les autres. » Pour moi, je retrouve cela aussi dans le Coran, car dans le fond nous adorons le même Dieu. Ce qui est important ce n'est pas de faire des voyages à la Mecque ou de ne pas manger de cochon, mais c'est ce que nous faisons pour nous aimer comme des frères...C'est comme cela que nous prouvons que Dieu est comme un Père pour nous.¹¹⁰

Cette forte influence de la spiritualité jociste dans la manière qu'ont les musulmans les plus engagés dans le mouvement de vivre leur foi a des conséquences sur leur rapport à la pratique religieuse. À l'image d'Abdel, certains jocistes musulmans insistent sur le fait que leur foi est moins centrée sur les pratiques rituelles que celle de leurs parents ou qu'ils éprouvent en tout cas le désir de comprendre le sens de ces pratiques pour pouvoir se les approprier¹¹¹. Omar K., jociste à Roubaix dans les années 1980, analyse ainsi chez lui une inversion par rapport à la démarche spirituelle présente chez les autres musulmans de son entourage :

Nous musulmans, si on veut comprendre, on prie ; mais, moi, j'ai envie de comprendre je ne veux pas faire comme mon père, ma famille qui disent : « si tu ne pries pas, tu ne vas pas comprendre ». ¹¹²

Quand ils évoquent leur manière de prier, nombre de jocistes musulmans décrivent une prière spontanée en français qui ne passe pas ou passe peu par les formules consacrées qui ne sont de toute manière que rarement connues. C'est le cas de Messaouda, jociste de Roubaix en 1971 :

Je ne sais pas prier, je prie en moi, je demande la paix, que le monde change, que les gens soient bons...¹¹³

Au milieu des années 1980, les jocistes de Roubaix-Sud lui font écho :

Nous-mêmes, nous ne vivons pas notre foi de la même façon que nos parents. Par exemple notre façon de prier est différente. On lit les versets du CORAN pour entrer en communication avec DIEU, mais après on prie à notre façon.¹¹⁴

Ainsi, une analyse de la manière qu'ont les jocistes musulmans les plus engagés dans le mouvement de parler de leur foi et de leur pratique religieuse corrobore la thèse d'un « mimétisme spirituel » lié à leur appartenance à un mouvement d'Action catholique spécialisée. Il serait cependant réducteur d'étudier ces expressions de foi de jeunes musulmans uniquement au prisme de leur passage à la JOC-F. Certains aspects évoqués par les jocistes musulmans des années 1980 lorsqu'ils évoquent leur foi sont en effet communs à nombre de jeunes musulmans de leur

110 45 J 339, « Immigrés 3.32 ».

111 22, « Pastorale des migrants J.Luison, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. ».

112 45, « Témoignage de Omar Khobzaoui, 19/12/1988 ».

113 15, « Témoignage de sœur Cécile Berthelot le mardi 5 octobre 71 ».

114 44 J 1524, « 30 janvier 1985 fédé de Roubaix Tourcoing Vincent Rembauville "PETIT TRAVAIL" sur la présence des maghrébins en JOC-JOCF (principalement en JOC) ».

génération – et plus généralement à nombre de jeunes croyants. Danièle Hervieu-Léger rappelle ainsi que ce qui caractérise la modernité religieuse est la tendance générale à l'individualisation et à la subjectivisation des croyances religieuses¹¹⁵. À sa suite, les enquêtes menées à partir du début des années 1990 par les sociologues ou les politologues auprès de jeunes musulmans mettent toutes en évidence le processus d'individualisation à l'œuvre dans leur foi, qui passe selon les termes de Leïla Babès par une « distanciation à l'égard de l'islam des parents », jugé trop traditionnel et trop tourné vers le communautaire ainsi que par une « distanciation [...] clairement établie entre une religion revendiquée et une tradition héritée ». Cette démarcation vis-à-vis de la religion des parents s'accompagne d'un travail de tri qui se traduit notamment par le rejet du ritualisme et de l'« habitus de soumission »¹¹⁶. C'est à l'adolescence que se produit le plus souvent ce questionnement sur le rapport à l'islam hérité des parents¹¹⁷. Omero Marongiu-Perria, qui a mené à la fin des années 1990 une campagne d'entretiens auprès de trente jeunes musulmans de 18 à 30 ans habitant dans le nord de la France, souligne également que cette distanciation à l'égard de la religion des parents s'accompagne d'une « prédominance d'un discours sur l'importance de la communication directe avec la transcendance, et de la dimension spirituelle de la pratique religieuse, qui doit dépasser le rapport primaire aux obligations et aux interdits religieux. »¹¹⁸. Pour expliquer ces cheminements spirituels mis en évidence par les sociologues et les politologues, Jocelyne Cesari insiste sur l'expérience de l'islam comme d'une religion minoritaire, en soulignant qu'être musulman en Europe ou aux États-Unis revient à faire sortir le lien à l'islam de son évidence, de son statut de donné communautaire, culturel ou social, pour le faire entrer dans la sphère des choix individuels et donc du questionnement¹¹⁹.

Ainsi, sans nier les aspects de la spiritualité des jocistes musulmans liés spécifiquement à leur passage dans un mouvement catholique (importance de la figure de Jésus-Christ par exemple), il est important de replacer les évolutions spirituelles de ces jocistes musulmans dans un mouvement plus général d'évolution spirituelle des jeunes musulmans en France, qui a été étudié pour les années 1990. Nous n'avons malheureusement pas connaissance de travaux similaires menés dans les années 1980¹²⁰. Parmi les jeunes interrogés par Leïla Babès ou Omero Marongiu dans les années 1990, les

115 Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti, la religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999, p. 43.

116 L. BABÈS, *L'islam positif...*, op. cit., p. 122-123.

117 Leïla BABÈS, « Le croire dans l'islam de l'intellectualisation à la spiritualisation », in Leïla BABÈS (éd.), *Les nouvelles manières de croire*, Les Éd. de l'Atelier., Paris, 1996, p. 131-133.

118 Omero MARONGIU, *L'islam au pluriel, étude du rapport au religieux chez les jeunes musulmans*, thèse de doctorat en sociologie sous la direction de Gabriel Gosselin, université de Lille 1, Lille, 2002, p. 205.

119 Jocelyne CESARI, *L'islam à l'épreuve de l'Occident*, Paris, Éd. la Découverte, 2004, p. 72.

120 Gilles Kepel a mené une campagne d'entretiens en mai et juin 1985 auprès d'une soixantaine de musulmans originaires du Maghreb, d'Afrique noire et de Turquie mais les personnes interrogées se voulaient représentatives de toutes les tranches d'âge et l'axe d'analyse était davantage le rapport à la

plus âgés sont sans doute presque contemporains des jocistes du milieu des années 1980 mais le rapport à la foi dont ils témoignent en 1992 ou en 1999 n'est sans doute pas le même que celui dont ils auraient témoigné dix ou quinze ans plus tôt. Nous pouvons en tout cas affirmer que les itinéraires spirituels des jocistes les plus engagés dans le mouvement sont les prémices d'un phénomène étudié et attesté dans les années 1990 et qu'il est possible que la JOC-F, en proposant un espace de réflexion sur la foi à une période - les années 1970 et le début des années 1980 - où très peu de structures religieuses existaient pour les jeunes musulmans en France, ait été un des lieux où a émergé ce type de rapport à la foi chez ces jeunes musulmans.

En ce qui concerne l'ACE, nous manquons de témoignages structurés d'enfants musulmans sur leur foi pour étudier une éventuelle évolution de celle-ci dans un sens « islamo-chrétien », selon le terme employé par Xavier Dubreil. La démarche de la révision de vie étant moins développée à l'ACE qu'à la JOC-F du fait de la différence d'âge, nous postulons que les évolutions dans la manière qu'ont les musulmans de vivre leur foi sont moins visibles à l'ACE qu'à la JOC-F. Un des rares témoignages directs d'enfants musulmans que nous ayons sur leur manière de vivre leur foi, qui ne soit pas uniquement une discussion sur les fêtes, les obligations ou les grandes figures de l'islam, est celui, en 1987, de Farid et Bagdad, qui sont alors membres du « club des Olympiques » depuis trois ans :

On ne veut pas abandonner le club, parce qu'on a commencé à transformer la planète. Il faut continuer. Surtout que maintenant on est connu. Les gens trouvent que le club est bien. [...] Alors ça nous change parce qu'on voit mieux l'importance de ce qu'on fait. C'est comme si Dieu nous avait dit d'aller aider la planète. Des fois dans Tric et Truc, on voit des pages sur Jésus. C'est comme si les Dieux des chrétiens et des musulmans(*) se mettaient ensemble pour nous confier une mission. C'est comme si la terre était malade, alors Il nous envoie pour la soigner. Dans Tric et Truc il y a des bandes dessinées sur les Transformeurs : il leur donne des missions. Il voit qu'il y a des clubs dans le quartier : c'est comme s'il nous avait dit de faire quelque chose.

(*) Celui des chrétiens et Celui des musulmans ; c'est le même.¹²¹

À travers ce témoignage, on voit le lien fait entre la foi et l'action, centrale dans la démarche d'Action catholique spécialisée, ainsi que l'insistance sur le fait que chrétiens et musulmans ont le même Dieu. On retrouve cette équivalence faite entre le Dieu des chrétiens et celui des musulmans dans l'expression du club Fripounet de Roubaix-Nord à l'occasion d'une célébration en juin 1986 :

Au club on aime bien notre Dieu : Allah ; on aime bien Jésus-Christ et tous les deux c'est notre copain. Allah nous demande de partager nos idées. On veut que tout le monde soit heureux et vivre en paix. Nous dans notre club on est heureux et on fait la

société française que le rapport à la foi. G. KEPEL, *Les banlieues de l'islam...*, op. cit., p. 16, 34-60.

121 9 H 8, « « C'est comme si le Dieu des chrétiens et des musulmans se mettaient ensemble... » mai 87 ».

| paix. Merci pour tous les clubs.¹²²

Le fait d'évoquer Allah comme « notre copain » et de parler d'une relation personnelle avec lui qui incite à l'action (« Allah nous demande de partager nos idées ») montre bien là aussi une influence de la spiritualité de l'ACE.

L'influence de la spiritualité de l'Action catholique est plus nette dans les quelques témoignages que nous avons de responsables de clubs musulmans, et ce d'autant plus qu'un certain nombre d'entre eux sont ou ont été par ailleurs jocistes. En mai 1990, Samial, une jeune fille de 19 ans de Périgueux qui a été sept ou huit ans en ACE puis qui a été responsable d'un club, témoigne ainsi :

Aujourd'hui, j'ai quitté l'ACE et je traverse une période hyper négative. Je n'ai rien pour m'accrocher. Je ne sais pas à qui demander l'énergie. Des jeunes qui croient en Dieu à fond, comme Gaëtane, ça leur donne une espèce d'énergie ! ...la religion musulmane, je n'en ai pas envie. Ils sont trop fanatiques. En fait, pour eux, aimer Dieu, c'est pratiquer, faire des tas de choses. Je pense plus à quelque chose de spontané qu'à quelque chose de tout réglé : A telle heure...Et puis, ils font la prière tout seul. Dans le catholicisme, les gens se réunissent, se rassemblent. La prière, pour eux, c'est autour de la table, au cours d'un repas. C'est aimer Dieu en communautaire.¹²³

Sa longue appartenance à l'ACE a donc transmis à Samial le goût d'une prière « spontanée » et des célébrations eucharistiques.

Comme pour l'ACE, nous n'avons pas suffisamment de témoignages de foi des jeunes musulmans des Unités Soleil pour pouvoir sérieusement étudier une éventuelle imprégnation de la spiritualité de ce mouvement sur leur manière de vivre leur religion. Cependant, la valorisation de la présence d'enfants de plusieurs religions dans les temps spirituels des Unités Soleil ainsi que la tentative de mise en œuvre d'une spiritualité réellement interreligieuse ressortent dans l'accent mis par les jeunes sur le fait que l'islam et le christianisme ont le même Dieu et que la co-présence de jeunes de confessions différentes est un enrichissement pour tous sur le plan de la foi¹²⁴. Lors d'une rencontre départementale des chefs et cheftaines de Saint-Quentin à la fin des années 1980, les musulmans présents témoignent ainsi :

| Partager nous permet de mieux connaître nos religions différentes...nous pouvons parler de nos traditions, de nos coutumes et transformer nos différences en richesses.

122 9 H 8, « A.C.E. m.o. Roubaix-Nord « Tous on joue » Célébration et eucharistie mercredi 4 juin 86 ».

123 9 H 8, « L'A.C.E. et les enfants de Familles Musulmanes ».

124 C.93.22, « Cap Soleil n°4 » ; C.93.22, « Cap Soleil n°5 » ; C.93.22, *Demain*, n°82, janvier-février 1991 ; C.93.22, *Migrations et Pastorale*, n°259 (décembre 1995), « Les mille couleurs des Unités Soleil », p. 13-16. ; C.93.22, « Témoignage Journées Maghreb Dreux, 1998 : « Des Guides Soleil : Jeunes en marche » ».

Le Coran reconnaît les autres religions d'où un chemin vers une tolérance qu'il est nécessaire de plus en plus d'accentuer. [...]

Malgré tous les conflits actuels, nous pensons que nos religions nous rassemblent vers Dieu. La preuve est qu'aujourd'hui nous sommes tous réunis. Maintenant ensemble, réfléchissons et travaillons à la Paix universelle.¹²⁵

Cette insistance sur le fait que les religions monothéistes ont le même Dieu¹²⁶ et cet accent mis sur les convergences entre ces religions sont donc un point commun aux jeunes musulmans des trois mouvements étudiés. Elle leur permet de justifier leur appartenance à une organisation catholique. On retrouve souvent cet accent mis sur le Dieu commun à l'islam et au christianisme chez les aumôniers et les responsables catholiques des mouvements¹²⁷, qui peuvent s'appuyer sur une réflexion théologique ancienne. Dès le XI^{ème} siècle, le pape Grégoire VII, dans une lettre adressée à un prince musulman en Algérie, écrit :

Nous reconnaissons et confessons, de façon différente il est vrai, le Dieu UN que nous louons et vénérons chaque jour comme Créateur des siècles et Maître des mondes.¹²⁸

Neuf siècles plus tard, la déclaration conciliaire *Nostra aetate* du 28 octobre 1965 lui fait écho :

L'Église regarde aussi avec estime les musulmans, qui adorent le Dieu unique, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes.¹²⁹

Cette affirmation de l'unicité du Dieu des chrétiens et des musulmans – Jacques Jomier estime ainsi que « Dieu, dans le Coran, est fondamentalement le Dieu de la théologie naturelle »¹³⁰ - s'accompagne chez les théologiens catholiques d'une réflexion sur la manière dont chaque confession envisage sa relation à ce Dieu unique, qui elle diffère¹³¹.

125 C.93.22, *Demain*, n°82, janvier-février 1991.

126 Ils peuvent en cela s'appuyer sur des personnalités musulmanes, à l'image de Dalil Boubakeur. François BOUSQUET et Dalil BOUBAKEUR, *Chrétiens et musulmans ont-ils le même Dieu ?*, Paris, Salvator, 2009, p. 33-49.

127 Entretien avec Monique C. réalisé le 30/07/2015 à Gray ; carton Unités Soleil, « Dossier « Guidisme ouvert au plus grand nombre » de la commission Migrants des Guides de France, septembre 1975 ».

128 Cité dans : Pierre CLAVERIE, *Humanité plurielle*, Paris, Les Éd. du Cerf, 2008, p. 87.

129 1^{er} paragraphe de l'article 3 de la déclaration *Nostra aetate* : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_fr.html, consulté le 28/09/2016.

130 Jacques JOMIER, *Dieu et l'homme dans le Coran : l'aspect religieux de la nature humaine joint à l'obéissance au Prophète de l'islam*, Paris, Les Éd. du Cerf, 1996, p. 221.

131 J. JOMIER, *Dieu et l'homme dans le Coran...*, op. cit. ; F. BOUSQUET et D. BOUBAKEUR, *Chrétiens et musulmans ont-ils le même Dieu ?...*, op. cit.

c- L'essor d'un relativisme religieux chez les jeunes musulmans ?

Comme les théologiens précédemment évoqués, les aumôniers et responsables des mouvements sont amenés parfois à insister auprès de leurs jeunes sur le fait qu'affirmer que chrétiens et musulmans prient le même Dieu ne signifie pas qu'il faille nier les différences entre les deux religions. Le père Pousseur, aumônier des Unités Soleil de Saint-Quentin, le rappelle ainsi à des chefs et cheftaines à la fin des années 1980 pour justifier le fait que catholiques et musulmans se séparent au moment de la célébration eucharistique :

« Nous croyons au même Dieu [...] mais nous ne croyons pas que Dieu nous ait dit et nous dise aujourd'hui exactement la même chose. Nous n'avons pas non plus la même façon de lui répondre par notre vie, notre prière.¹³² »

Si certains aumôniers ou responsables sont amenés ainsi à rappeler que islam et christianisme restent deux religions distinctes, c'est que certains jeunes ne se contentent pas d'affirmer qu'il n'y a qu'un seul Dieu mais tendent à minimiser les différences entre ces deux religions, en insistant sur leurs origines communes¹³³ ou en établissant une équivalence de fait entre Jésus et Mohammed¹³⁴ par exemple. Moustapha, jociste à Denain, explique ainsi lors d'une retraite fédérale en 1979 :

« A la JOC on a pris en compte de notre FOI. Moi je suis musulman, mais je suis aussi chrétien puisque ensemble on croit au même DIEU.¹³⁵ »

Lors d'un stage jociste sur l'immigration qui se déroule à Aix-en-Provence du 2 au 7 juillet 1984, Jamel va dans le même sens :

« Le C de JOC, c'est une religion, c'est une façon de penser. Il n'y a qu'un Dieu, Chrétiens et Musulmans c'est pareil.¹³⁶ »

Il est intéressant de noter que cette déclaration fait suite à une révision de vie où ont été utilisés comme supports un poème, un texte de l'Évangile et un passage du Coran, probablement choisis pour leurs résonances mutuelles. En proposant des textes qui se font écho pour permettre une réflexion commune entre croyants de différentes confessions, les organisateurs de ce temps contribuent de fait à l'idée selon laquelle « Chrétiens et Musulmans c'est pareil ». On retrouve cette insistance forte sur la proximité, voire sur la similitude, des deux confessions au détour de presque

132 C.93.22, *Demain*, n°82, janvier-février 1991, p. 4.

133 Cf. par exemple le témoignage de Fatia in 45 J 191, *La jeunesse ouvrière*, n°113, novembre-décembre 1978, p. 15.

134 Cf. par exemple le témoignage de Ray in 45 J 332, « *Emigres* n°1 mai 1977 ».

135 R.C. 93, « JOC-JOCF Fédération de Denain, retraite fédérale des 30/06/79 au 1/07/79 ».

136 44 J 1523, « Stage immigration Aix en Provence 2 au 7 juillet 1984 ».

tous les entretiens que nous avons réalisés auprès d'anciens jocistes musulmans qui ont été membres du mouvement de la fin des années 1960 au début des années 1980¹³⁷. Rabah, jociste à Épinay-sur-Seine à la fin des années 1960 et Ammar Z., jociste à Beauvais à la fin des années 1970 le formulent chacun à la leur manière :

Ce qui se passait dans la religion catholique, ça va très bien pour moi, ça va très bien, si vous voulez ça me va à merveille, parce que c'est pas loin de la [religion] des musulmans. (Rabah)¹³⁸

Le christianisme et l'islam, ils vont dans la même direction. (Ammar Z.)¹³⁹

Abibès B. ainsi que Yassine A et Slimane B., respectivement jociste à Thann à la fin des années 1960 et jocistes à Roubaix au début des années 1980, vont encore plus loin dans l'insistance sur la proximité des deux religions en affirmant :

Y a le Coran et la Bible, quand je vois c'est exactement la même chose. (Abibès B.)¹⁴⁰

Ça dépend les personnes mais je veux dire les religions elles sont pas, pour moi, je veux dire, elles sont pas à mettre en opposition, pour moi y a pas plus de vérité d'un côté comme de l'autre, pour moi c'est des croyants, des hommes qui sont monothéistes, et puis à la limite je veux dire, qu'importe, même si t'es différent dans ta manière de croire, [...] qu'est-ce qui nous rapproche, qu'est-ce qu'on construit ensemble, quoi ? (Yassine A.)¹⁴¹

On a les mêmes points, donc sur les principes de base, et ça s'est bien ancré puisque je l'ai bien retenu et appris, [...] on est pareil, y a que la religion qui change, quoi [...] on a le même moteur à la base.[...] Je sais que j'ai appris, je sais que je l'ai vécu, mais je sais qu'on est pareil, on est identique, et ça me réconfortait de savoir qu'il y avait pas de différence quoi, qu'on soit catholique ou musulman, y a pas de différence. (Slimane B.)¹⁴²

Dans cet accent mis par ces anciens jocistes sur la proximité de l'islam et du christianisme, qui leur fait parfois tenir des propos qui seraient sans doute considérés comme hétérodoxes par les responsables religieux catholiques ou musulmans, on peut voir les conséquences de leur fréquentation assidue du monde catholique, qui pour certains a perduré après leur départ de la JOC à travers le maintien de relations amicales. Cette insistance doit cependant aussi s'analyser à la lumière des circonstances des entretiens : affirmer avec force la proximité voire la similitude entre

137 Parmi les exceptions, nous pouvons citer le témoignage de Majid B., jociste à Mulhouse au début des années 1980, qui a connu par la suite un parcours de conversion à l'islam dans les années 1990 et qui était à la date de l'entretien président d'une des mosquées de Mulhouse, réputée dans les milieux jocistes comme étant celle pratiquant l'islam le plus rigoriste.

138 Entretien avec Rabah réalisé le 31/01/2014 à Épinay-sur-Seine.

139 Entretien avec Ammar Z. réalisé le 29/04/2014 à Beauvais.

140 Entretien avec Abibès B. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

141 Entretien avec Yassine A. réalisé 22/04/2015 le à Lys-lès-Lannois.

142 Entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à

les deux confessions est une manière pour ces personnes de se présenter à nous comme de « bons » musulmans, ouverts d'esprit, et ainsi de se distinguer d'autres musulmans présentés comme « communautaristes » voire même « intégristes » dans un contexte de forte stigmatisation d'une pratique islamique rigoriste.

Certains jocistes musulmans vont plus loin dans leur réflexion sur la manière de penser la pluralité religieuse et développent des conceptions théologiques que Claire de Galember qualifie de « pluralistes » dans la typologie qu'elle propose sur les différentes façons d'appréhender l'existence de plusieurs religions¹⁴³. Les pluralistes, à l'image du théologien protestant britannique John Hick¹⁴⁴, considèrent que Dieu parle et se révèle différemment selon les cultures. La pluralité religieuse est donc acceptée comme faisant partie du dessein de Dieu. Cette conception pluraliste imprègne fortement le discours que prononce Mohamed, jociste de Valence, le 15 mai 1968 :

Pourquoi les chrétiens qui travaillent pour Dieu comme les musulmans, qui eux aussi travaillent pour Dieu, ne font pas la même besogne, ne se servent pas des mêmes instruments et ne le font pas dans le même chemin ?

Dans ce champ, personne n'est seul. Autour de vous, vous avez des frères qui sont des hommes comme vous qui ont leur propre responsabilité et la liberté de semer et de récolter à leur manière. Vous n'avez aucun droit de les obliger à cueillir les mêmes fleurs que vous pourvu que ces fleurs soient des fleurs de bonheur, lavées des mauvaises odeurs. Quand vous défrichez un morceau de terrain, il faut un autre pour le semer, un autre pour moissonner, mais vous travailler pour la même récolte qui va dans le même foyer.

Ne vous étonnez pas si aujourd'hui deux instruments travaillent au service de Dieu. C'est parce que l'Islam ne peut faire plus le devoir du christianisme et que le christianisme ne peut pas remplir les deux tâches, tout comme nous qui avons souvent besoin de quelqu'un pour finir notre travail à l'heure prévue.¹⁴⁵

Ainsi, si la plupart des musulmans membres de l'ACE, de la JOC-F ou des Unités Soleil insistent sur le fait que chrétiens et musulmans ont le même Dieu, encouragés en cela par les aumôniers et responsables, certains vont plus loin et développent ou en tout cas expriment des conceptions que l'on peut qualifier de pluralistes (Dieu se révèle différemment selon les cultures), voire même de relativistes (« Chrétiens et Musulmans c'est pareil »). Celles-ci ont pu être favorisées par une insistance lors des temps de réflexion religieuse sur les points communs entre christianisme et islam ainsi que par le parallélisme fait entre des extraits du Coran et de la Bible. Ces conceptions sont

143 Claire de GALEMBERT, *L'attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans en France et en Allemagne ou le pari sur l'islam de l'Église de France*, thèse de doctorat en sciences politiques sous la direction de Rémy Leveau, IEP de Paris, France, 1995, p. 103.

144 John HICK, *God Has Many Names*, Westminster, Westminster John Knox Press, 1982.

145 44 J 227, « JOC Valence Mai 1968 Immigrés Mohammed 19 ans ».

sûrement une manière pour ces jeunes musulmans d'appréhender et de donner un sens à leur expérience de musulmans dans un mouvement catholique. Lorsqu'ils sont confrontés à de tels discours, les responsables ou aumôniers ont alors la démarche d'amener les jeunes à réfléchir par eux-mêmes à ce qui fait la singularité de leur confession, à l'image de la responsable du « club de la Joie » :

R.[responsable] Vous venez de parler de religions, on parle de catholiques et de musulmans, est ce que vous pouvez dire ce qui est différent à ce niveau ?

Nadia M Catholique et Musulman, ça nous dit rien, c'est toujours pareil !

R. Toujours pareil Nadia ! moi, je ne le crois pas.

Nadia E. Non ! Parce qu'on n'a pas la même religion. On a qu'un seul Dieu pour tout le monde. L'histoire de Jésus et de Mohamed, c'est la même histoire, sauf que Mohamed il est musulman et que J.C, Lui, il est catholique....et avant il y a avait les Seigneurs et les rois qui faisaient la guerre contre les protestants et les catholiques.

R. Et toi Géraldine, que veux-tu dire ?

Géraldine Oui, c'est le même dieu, mais c'est pas la même religion Les arabes font le carême, mais nous on le fait d'une autre façon...¹⁴⁶

La responsable du club, par son intervention, amène les enfants à réfléchir aux spécificités de chaque religion, ce qui est aussi une manière de les inciter à approfondir leur connaissance de ces religions. Le père Robert Pousseur met en œuvre le même type de démarche lors d'un temps de réflexion sur Noël avec les guides Soleil de Saint-Quentin à la fin des années 1980 :

je me rappelle une réflexion que nous avons faite ensemble pour préparer Noël : au départ, les cheftaines pensaient que rien ne les séparait étant donné que chacune croyait plus ou moins au même Dieu. C'est ce Dieu que nous allions fêter avec des jeannettes et des guides de religions différentes au moment de Noël. Ensuite, la réflexion s'est approfondie entre nous : croire au Dieu miséricordieux qui a parlé au prophète Mahomet est un acte de foi, croire que Dieu s'est fait homme et être appelé à découvrir son visage en nous et tout spécialement dans les plus pauvres est une autre démarche de foi. Écouter le prophète pour faire la volonté de Dieu est une démarche très exigeante ; écouter Jésus ne faisant qu'un avec ceux avec qui je vis est une autre démarche exigeante. Les musulmanes mettaient l'accent sur l'écoute respectueuse et l'obéissance et cela a interpellé les autres cheftaines. Les chrétiennes mettaient l'accent sur la créativité pour aimer les autres sans exception, images du Fils de Dieu fait homme. Cette préparation des fêtes de Noël a été un temps d'approfondissement pour marquer notre différence et ensuite un temps d'accueil de l'autre qui peut nous interpeller et enrichir notre propre foi.¹⁴⁷

146 9 H 8, « Les immigrés dans le club, mercredi 7 octobre 1987 ».

147 C.93.22, *Demain*, n°82, janvier-février 1991, p.4.

Cette démarche qui consiste à rebondir sur les discours relativistes des jeunes pour les amener à approfondir leur religion nécessite une très bonne connaissance des deux religions concernées et il est probable que tous les responsables n'aient pas été en mesure de le faire. Un tel travail, lorsqu'il est réalisé, permet alors aux jeunes musulmans de se réappropriier les spécificités de leur foi en dépassant le stade du « mimétisme spirituel ».

Ainsi, le fait que les jeunes musulmans les plus engagés dans les mouvements se réapproprient ou approfondissent leur foi musulmane dans un contexte catholique a des conséquences sur l'expression de celle-ci, avec des phénomènes de « mimétisme spirituel » ou l'apparition de conceptions pluralistes, voire même relativistes, chez certains d'entre eux. Pour une petite minorité, la fréquentation assidue de catholiques pratiquants les amène à se poser la question d'une conversion au christianisme.

3 Des conversions de musulmans au catholicisme, une problématique jociste

a- Une grande prudence des aumôniers

Si la plupart des musulmans particulièrement engagés à la JOC-F estiment que les évolutions de leur foi en lien avec le mouvement les ont rendus « meilleurs musulmans », tout en étant souvent lucides sur l'originalité de leur rapport à Dieu par rapport à celui de leurs proches musulmans, certains prennent conscience d'un ancrage progressif dans le christianisme qui les interroge. De fait, l'importance de la figure de Jésus-Christ dans leur foi et le goût d'une prière personnelle et spontanée dont témoignent une partie des jocistes musulmans sont des caractéristiques qui reviennent très fréquemment dans les itinéraires de conversion de musulmans au christianisme, comme l'analyse Jean-Marie Gaudeul dans son ouvrage *Appelés par le Christ: ils viennent de l'Islam*¹⁴⁸. Lors d'une session de responsables fédéraux au début des années 1980, Miloud, jociste de Sochaux, évoque l'importance de la figure de Jésus-Christ dans sa foi et le sens qu'a pris pour lui le partage eucharistique. Lorsqu'on lui pose la question du baptême, sa réponse est la suivante :

Aujourd'hui, je suis prêt à me poser cette question, mais ça me couperait de ma famille. Ma mère est très croyante. Ça me couperait aussi de mes copains maghrébins. J'aurai l'impression de les quitter.¹⁴⁹

148 Jean-Marie GAUDEUL, *Appelés par le Christ: ils viennent de l'Islam*, Paris, Éd. du Cerf, 1991.

149 44 J 1523, « JEUNESSE OUVRIÈRE CHRÉTIENNE mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

Yassine, jociste de Roubaix, témoigne de manière similaire :

J'ai fort appris la foi chrétienne...Ca s'ancre fort...J'ai des parents musulmans...Il faut que je me reprécise ce que c'est qu'être musulman.¹⁵⁰

Nous pouvons nous interroger sur l'attitude des responsables jocistes, et plus particulièrement des aumôniers, face à ces questionnements spirituels. À la fin des années 1960, la possibilité d'une conversion qui passe par le baptême ne semble pas envisagée par les quelques aumôniers qui sont confrontés à cette question. C'est en tout cas l'expérience que fait Ramda¹⁵¹, jociste de famille musulmane en équipe aînée à Nancy, lorsqu'elle demande le baptême. Elle se heurte à la très forte réticence des prêtres avec qui elle est en contact, probablement des aumôniers jocistes ou en tout cas des prêtres proches du mouvement, qui lui conseillent de rester catéchumène. Elle souffre de ce refus implicite de baptême, comme elle l'explique le 18 février 1971 à Bernadette, une responsable jociste :

Ça fait 5 ans que je me prépare, et c'est toujours pareil, je voudrais bien être baptisée pour pâques. Je n'ai pas de réaction de mes amis algériens à ce sujet, les prêtres disent que je suis déjà baptisée mais moi je veux faire comme vous, catholique, c'est avec la JOCF, que je me suis préparée. Je ne peux pas faire comme vous et je ne suis pas libre.¹⁵²

Cette affirmation selon laquelle Ramda serait « déjà baptisée » se fonde sur une interprétation libre de la doctrine de l'Église catholique sur le catéchuménat des adultes, tel qu'il a été restauré lors du concile Vatican II¹⁵³. L'article 14 du décret *Ad Gentes* sur le « catéchuménat et [l']initiation chrétienne » donne les orientations suivantes sur le statut des catéchumènes :

Enfin le statut juridique des catéchumènes doit être fixé clairement dans le nouveau Code ; ils sont déjà unis à l'Église, ils sont déjà de la maison du Christ, et il n'est pas rare qu'ils mènent une vie de foi, d'espérance et de charité.¹⁵⁴

En s'appuyant sur cette approche des catéchumènes comme étant « déjà de la maison du Christ », certains aumôniers jocistes vont développer des constructions théologiques selon lesquelles les

150 44 J 1524, « 30 janvier 1985 fédé de Roubaix Tourcoing Vincent Rembauville "PETIT TRAVAIL" sur la présence des maghrébins en JOC-JOCF (principalement en JOC) ».

151 Deux orthographes sont données pour son prénom : Ramda ou Rhanda.

152 45 J 333, « Jeunes du monde ouvrier maghrébins, Jeouf, Est ».

153 Sur la restauration du catéchuménat lors du concile Vatican II : Daniel LALIBERTÉ, *Le catéchuménat, un modèle inspirateur pour l'initiation chrétienne des plus jeunes*, thèse de doctorat en théologie sous la direction de Paul de Clerck et de Gilles Routhier, université de Laval en collaboration avec l'Institut catholique de Paris, Laval, 2008, chapitre 5, sous-partie « Vatican II et ses suites en matière de catéchuménat ».

154 5ème paragraphe de l'article 14 du décret *Ad Gentes* :

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_fr.html ; consulté le 27/09/2016.

jeunes convertis au christianisme issus de familles musulmanes peuvent rester catéchumènes pour ne pas avoir à subir les conséquences sociales d'un baptême. Lors de son intervention à l'occasion de la session d'Evreux de mars 1971 sur les Maghrébins dans les mouvements d'Action catholique spécialisée, le père Laurent, du Centre national de l'enseignement religieux, développe cette conception :

Le baptême ne peut être vécu socialement s'ils retournent dans leur milieu ; sans compter le visage de l'Eglise que nous donnons en faisant cela, car c'est un problème qui n'est pas seulement individuel, mais collectif, et on risque de compromettre l'évangélisation des Maghrébins.

Et pourtant il faut nous rappeler qu'ils peuvent vivre la foi au Christ sans être baptisés. L'Église reconnaît officiellement d'ailleurs les catéchumènes comme faisant partie de la communauté des chrétiens. N'avons-nous pas à provoquer un régime de catéchuménat auquel ils pourraient appartenir sans être baptisés ? Il faudrait des communautés de gens qui croient au Christ, qui ne soient pas liées par un baptême, car le baptême est nécessairement une appartenance sociale.¹⁵⁵

Le père Laurent propose donc un régime de catéchuménat permanent pour les Maghrébins qui se convertissent et c'est visiblement aussi la perspective des prêtres qui entourent Ramda. Pour autant, cette construction théologique ne convainc pas la jeune fille qui souligne qu'elle veut faire comme les catholiques, ce qui implique notamment l'accès aux sacrements, centraux dans la théologie catholique et conditionnés à la réception du premier d'entre eux, le baptême.

Ainsi, par souci de ne pas désocialiser les jeunes Maghrébins convertis au catholicisme ou de ne pas apparaître comme prosélytes aux yeux des musulmans, les quelques aumôniers jocistes ou prêtres en lien avec la JOC-F confrontés à des cas de conversion au catholicisme de jeunes issus du monde musulman dans les années 1960 et 1970 sont très prudents, voire même franchement réticents, quant à la perspective du baptême. Cette attitude s'inscrit dans la position plus générale du mouvement à la même période sur l'évangélisation des jeunes musulmans, qui est avant tout définie comme le fait de leur permettre d'approfondir les valeurs évangéliques considérées comme communes aux deux religions et ainsi de les rendre meilleurs croyants, et non comme le fait de les convertir au catholicisme¹⁵⁶. Claire de Galembert analyse également cette grande prudence - qui est celle alors d'une grande partie de l'Église (à l'exception de sa composante traditionaliste) et que l'on retrouve encore dans la brochure « Devenir chrétien quand on vient de l'islam » publiée en 1984 par le Service national du catéchuménat - comme une relativisation de l'efficacité sacramentelle du

155 45 J 331, « Quelques points de repère pour un approfondissement doctrinal, session maghrébins Evreux, mars 1971 ».

156 Cf. chapitre 4.

baptême, une remise en question de la dimension miraculeuse de ce sacrement¹⁵⁷. En reprenant la distinction que propose le sociologue François-André Isambert en 1976 sur les deux principales conceptions du baptême, elle souligne que celui-ci semble alors davantage considéré comme un « acte symbolique » que comme « un acte tendant à produire des effets matériels ou spirituels, par des moyens ne relevant pas de la causalité efficiente »¹⁵⁸.

Nous avons vu qu'à partir des années 1980, la position du mouvement sur l'évangélisation des jeunes de familles musulmanes évolue et que l'accent est davantage mis sur l'importance de ne pas cacher la dimension chrétienne du projet jociste, libre ensuite aux jeunes musulmans de reconnaître ou non Jésus-Christ comme messie. Une analyse des témoignages des responsables et aumôniers jocistes des années 1980 ne semble cependant pas indiquer une évolution significative dans l'accompagnement spirituel des jocistes musulmans. Nous avons effectivement quelques exemples dans nos archives d'accompagnement de jocistes musulmans dans leur réflexion autour du baptême mais ils restent rares¹⁵⁹. Le souci principal des responsables et aumôniers jocistes semble être toujours de manifester leur respect de l'identité religieuse des musulmans. Le projet de conversion, comme lors de la période précédente, ne semble être le plus souvent envisagé qu'à l'intérieur de l'islam. Jean-Marie R., jociste de Mulhouse de 1973 à 1994, explique ainsi qu'une des raisons de la réticence de la JOC-F de Mulhouse dans les années 1980 à nommer fédéraux des musulmans tenait à la volonté de ne « pas être taxés de missionnaires qui sont en train de convertir les musulmans »¹⁶⁰. Cette prudence – et celle des aumôniers de l'ACE - est d'ailleurs dénoncée comme excessive par Zineb, une jeune femme membre de l'ACE puis de la JOCF dans les années 1980 :

Faisons attention...d'abord respecter la propre liberté des enfants, les laisser cheminer...On m'a tellement « respecté » alors que j'avais envie de venir aux cèlés. Il faut annoncer le C pas le cacher. En JOC aussi...¹⁶¹

Si Zineb, qui est finalement baptisée en 1988, met en garde le mouvement sur l'importance de ne pas trop vouloir « respecter » les enfants et jeunes musulmans, y compris contre leur volonté, d'autres musulmans témoignent au contraire de l'importance pour eux de cette assurance qu'on ne

157 C. de GALEMBERT, *L'Attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans...*, op. cit., p. 243 La brochure « Devenir chrétien quand on vient de l'islam » affirme ainsi que « La grâce – fût-elle baptismale – ne crée pas un homme nouveau de pied en cap : le converti chrétien n'a pas à renoncer à ce qui fait ses solidarités de race et ses racines ».

158 François-André ISAMBERT, « La sécularisation interne du christianisme », *Revue Française de Sociologie*, XVIII, 1976, p. 573-589.

159 Un exemple est celui de Miloud, qui sera développé dans la sous-partie suivante sur les parcours de conversion (44 J 1523, « JEUNESSE OUVRIÈRE CHRÉTIENNE mai 1982 les maghrébins dans la JOC »).

160 Entretien avec Jean-Marie R. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

161 9 H 8, « 1995-1996 Travail autour « des enfants de familles musulmanes » : lundi 4 décembre 9h-17h30 ».

chercherait pas à la convertir. C'est le cas de Mohamed et Amine, jocistes à Roubaix dans les années 1980 :

Mohamed : on a vu que les chrétiens ne voulaient pas nous convertir et nous, on ne veut pas convertir à l'Islam.

Amine : si je sentais que les chrétiens veulent nous convertir, je ne viendrai plus.¹⁶²

À l'ACE, nous n'avons que deux occurrences de questionnements du mouvement au sujet d'un éventuel accompagnement vers le baptême d'enfants de familles musulmanes ou de culture musulmane. En 1980, lors d'une session d'approfondissement sur les enfants musulmans organisée par l'ACE MO, les responsables présents s'interrogent au sujet des enfants dont les familles n'ont pas de pratique religieuse :

Les enfants musulmans dont les parents ne pratiquent plus ?

- Faut-ils qu'ils redécouvrent leur religion ?

- Peuvent-ils découvrir la religion catholique ?¹⁶³

L'enjeu n'est pas tant de savoir si l'ACE peut convertir au catholicisme un enfant musulman que de s'interroger sur la définition même de ce qu'est un enfant musulman - ou plutôt un enfant de famille musulmane car l'ACE est particulièrement attentive à ne pas dissocier l'enfant de la religion de ses parents. Doit-on considérer comme musulman un enfant dont les parents sont originaires d'un pays majoritairement musulman mais qui n'ont pas de pratique religieuse (sans que d'ailleurs soit précisé ce que signifie une « absence de pratique religieuse ») ? Au regard des pratiques du mouvement dans les années qui suivent, caractérisées par une grande prudence dès lors qu'il s'agit d'enfants originaires de pays majoritairement musulmans, une réponse positive semble avoir été apportée à cette interrogation et il n'est donc pas envisagé de faire « découvrir la religion catholique » dans une perspective de conversion à ces enfants « dont les parents ne pratiquent plus ». L'ACE est en revanche un lieu où certains « redécouvrent leur religion ». Cette question de la conversion est de nouveau posée en 1989 et elle est alors à l'ordre du jour de la commission ACE MO sur les « enfants de familles musulmanes » :

quelle démarche catécuménale est possible avec des Triolos ou des adolescents de familles musulmanes de la deuxième ou troisième génération, qui ne se reconnaissent pas musulmans ?¹⁶⁴

162 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ».

163 18 LA 69, ACE/MO, « topos de janvier 1980 lors de la session recherche immigrés/Approfondissement Islam ».

164 9 H 8, « Conduite Monde ouvrier « Enfants de Familles Musulmanes » (Pistes dégagées pour l'avenir),

Il faut souligner que cette question ne porte que sur les Triolos et les « adolescents » - c'est-à-dire sur les jeunes les plus âgés du mouvement, qui ne peuvent plus être considérés comme des « enfants » et qui ont pour certains l'âge d'être jocistes - et qu'il est encore précisé que la réflexion ne concerne que ceux « qui ne se reconnaissent pas musulmans ». Nous n'avons pas d'échos par la suite de cette recherche dans les archives du mouvement.

b- De rares parcours de conversion

Si la JOC-F n'a pas le projet *a priori* de convertir les jocistes de familles musulmanes au christianisme, quelques-uns se posent néanmoins la question du baptême en lien avec leur appartenance au mouvement. Nous avons déjà évoqué Ramda, jociste algérienne à Nancy entre la fin des années 1960 et le début des années 1970, employée de maison, qui se heurte à un refus de baptême de la part de ses accompagnateurs¹⁶⁵. Au début des années 1980, Miloud, jociste à Sochaux, chemine avec Bernard, permanent jociste. Dans le cadre de sa réflexion sur sa candidature au conseil national restreint de la JOC, celui-ci lui pose des questions sur son positionnement vis-à-vis de Jésus-Christ et lui demande s'il envisage « une démarche vers le baptême »¹⁶⁶, question à laquelle Miloud répond finalement par la négative. Au début des années 1980, à Saint-Étienne, Ali « d'origine maghrébine non chrétien et non musulman » découvre la JOC en 3ème. Il s'y investit, commence la révision de vie, ce qui l'amène à « s'arrêter sur des textes de l'Écriture ». Devenu responsable fédéral, « il se pose des questions dans un cheminement vers le baptême »¹⁶⁷. Nous ignorons s'il a finalement été baptisé. À Toulon, à la fin des années 1980, Zineb demande le baptême et est effectivement baptisée, dans une assez grande discrétion. Issue d'une « famille traditionnellement musulmane mais sans pratique »¹⁶⁸, elle est membre de l'ACE puis de la JOC-F où elle prend des responsabilités fédérales et c'est dans le cadre de ces mouvements qu'elle se serait posée pour la première fois la question de la foi en Dieu¹⁶⁹. Sa fréquentation d'un jociste catholique aurait également joué un rôle dans son cheminement¹⁷⁰. Elle témoigne de son itinéraire spirituel lors de la session nationale JOC-F de 1988 mais nous n'avons malheureusement pas de trace de son témoignage¹⁷¹.

La JOC-F peut être aussi le lieu où des enfants de couples mixtes d'un point de vue culturel et

Après C.N. Mai 89. ».

165 45 J 333, « Jeunes du monde ouvrier maghrébins, Jeouf, Est ».

166 44 J 1523, « JEUNESSE OUVRIÈRE CHRÉTIENNE mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

167 44 J 1530, « International ».

168 50, « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF, janvier 1990, document interne ».

169 50, « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF, janvier 1990, document interne ».

170 Entretien avec Marceline Z. réalisé le 18/11/2014 à Martigues.

171 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ».

religieux font le choix du catholicisme qui est, au moins par héritage familial, la religion d'un des deux parents. Nous avons deux exemples de ce phénomène, qui est probablement plus large. José G., fédéral à la JOC de Rouen à la fin des années 1980, a été témoin de la conversion de Nathalie A., « de culture franco-maghrébine », « franco-musulmane, avec une liberté de pratique » dans le cadre de la JOC-F. Le mouvement l'a accompagnée jusqu'à son baptême vers 1989 ou 1990¹⁷². La trajectoire de Lila, jociste à Lille entre la fin des années 1980 et le début des années 1990, présente des similitudes. Laurent P., un de ses camarades jocistes de l'époque, témoigne de son cheminement :

Et on a découvert la JOC, elle, elle se droguait un petit peu mais elle a arrêté la drogue pour le coup, donc on a mené des actions ensemble, et je pense qu'elle s'est sentie bien, elle s'est sentie tellement bien, dans cette communauté, qu'elle a demandé le baptême. Mais après, la copine, elle avait sa mère qu'était française et son papa qu'était musulman, donc ça s'est très bien passé, elle a fait la démarche, on l'a accompagnée, on l'a aidée à discerner. Mais, je vous dis, au niveau de la foi, l'objectif c'était pas de convertir les gens, c'était de vivre d'abord des choses ensemble, et quand les gens n'étaient pas de notre religion, on respectait la leur.¹⁷³

Lila, comme Nathalie, ne vient pas d'une famille entièrement musulmane, puisque sa mère est désignée comme « française », ce qui signifie très probablement dans ce contexte qu'elle est de culture catholique. À travers ces deux exemples, la JOC-F apparaît davantage comme un espace de choix d'une confession que comme un espace de conversion d'une confession vers l'autre¹⁷⁴.

Ainsi, sur les centaines de musulmans passés par la JOC-F entre les années 1960 et 1980, nous dénombrons au maximum cinq baptêmes : ceux de Zineb, de Lila, de Nathalie et probablement ceux de Ramda et d'Ali. Il est possible que certaines conversions nous soient restées inconnues mais le phénomène est assurément très minoritaire, comme il l'est au niveau national¹⁷⁵. Ces cinq jeunes ont en commun de s'être engagés à la JOC-F dans la durée, avec pour certains une prise de responsabilité jusqu'au niveau fédéral, ce qui signifie qu'ils ont eu l'occasion de faire des révisions de vie à partir de textes bibliques et de s'imprégner de la spiritualité jociste. Pour deux d'entre eux, nous savons qu'ils sont issus de familles non pratiquantes, et c'est donc à la JOC-F, dans un contexte

172 Entretien avec José G. réalisé en février 2014 à Paris.

173 Entretien avec Laurent P. réalisé le 04/04/2014 à Lille.

174 Un exemple de conversion qui présente des similitudes nous a été rapporté pour une période postérieure : au début des années 2010, un jociste de Toulon, Walid, demande à être baptisé. De famille de culture musulmane *a priori*, il a été placé en famille d'accueil et n'a jamais connu son père. Sa mère a elle-même demandé à être baptisée quelque temps auparavant. La JOC-F n'est donc pas un lieu de rupture avec la religion familiale mais plutôt un espace où il fait le choix de la (nouvelle) religion de sa mère (cf. entretien avec Thomas M. réalisé le 15/11/2014 à Marseille).

175 En France, au début des années 2000, il y aurait environ 10 000 musulmans convertis au christianisme. Alain BOYER, « La diversité et la place de l'islam en France après 1945 », in *Histoire de l'islam et des musulmans en France du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, A.Michel, 2006, p. 779.

chrétien, qu'ils se sont *a priori* posé pour la première fois la question de la foi et qu'ils ont fait leur éducation religieuse. Il est probable que ce soit le cas des trois autres aussi mais nous n'avons pas d'indications explicites sur ce point à leur sujet. Ce sont donc davantage des conversions au catholicisme de jeunes de culture musulmane (ou un choix fait entre les deux religions des parents dans le cas des enfants de couples islamo-chrétiens) que des changements de confession religieuse. Nous pouvons aussi nous interroger sur la surreprésentation des filles, même si là encore les chiffres ne sont pas assez importants pour faire des statistiques. Faut-il y voir une conséquence de l'existence chez un certain nombre de jocistes musulmanes d'un malaise, voire d'une révolte, quant à leur perception de la place de la femme dans l'islam ?

Il est intéressant de s'interroger sur le faible nombre de ces conversions qui débouchent sur un baptême. Le souci de ne pas rompre avec leur famille, la peur des conséquences sociales d'une conversion ainsi que l'attitude des aumôniers jocistes, qui ne souhaitent pas ces conversions, ont certainement joué dans le parcours spirituel des jocistes musulmans. Leïla Babès souligne également que la séduction qu'éprouvent ces jeunes musulmans pour le christianisme est avant tout, en tout cas pour la majorité d'entre eux, une attirance pour les valeurs qui y sont promues (tolérance, volonté de se mobiliser pour Dieu, bonté, charité etc.) mais qu'il n'est pas question pour eux d'adopter un dogme et d'appartenir à une Église quelconque. Au contraire, ce qui les attire dans le christianisme est une forme individualisée du croire, en dehors de toute médiation imposée¹⁷⁶. Ainsi, dans les témoignages auxquels elle a eu accès, la dimension hiérarchique de l'Église catholique ou le dogme de la Trinité sont souvent évoqués comme des obstacles à une conversion au catholicisme¹⁷⁷. Pour la sociologue, la découverte des valeurs positives portées par le christianisme est donc avant tout une étape qui permet aux jeunes musulmans de découvrir que l'islam comprend aussi des valeurs positives puis de faire le choix de l'islam. Le christianisme « joue en quelque sorte un rôle de médiation, de réconciliation avec l'islam »¹⁷⁸.

Nous n'avons pas d'exemples dans les archives ou les entretiens de baptêmes d'enfants musulmans alors qu'ils étaient à l'ACE, ce qui est à mettre en lien avec la position très ferme du mouvement sur la non-conversion des enfants musulmans. Certains accompagnateurs musulmans, jeunes adultes, se posent en revanche la question. Nous n'en avons qu'un témoignage direct, celui de Samial, à Périgueux, qui évoque son cheminement en 1990 :

┌ Tout a été positif au niveau du club et de l'A.C.E. On ne m'a pas obligée à aller à la
└ messe pendant les camps ou les fêtes. On m'a toujours laissé le libre choix. Mais,

176 L. BABÈS, *L'islam positif...*, op. cit., p. 75-76.

177 *Ibid.*, p. 74-75.

178 *Ibid.*, p. 127-128.

quand on est petit, le fait d'aller à la messe, de demander pardon, de vivre dans tout un contexte religieux, dans une certaine atmosphère qu'on aime, ça m'a donné envie de devenir catholique. On apprend des choses qui sont bonnes et on a envie de se donner à fond dans ce Mouvement, au point que je voulais me faire baptiser pour être comme eux. Ce qui m'a arrêtée, ce sont mes parents. Ma mère n'aurait pas été d'accord.¹⁷⁹

Pour Samia, c'est donc la peur de la réaction familiale qui arrête son cheminement vers le baptême. Si le témoignage de Samial est le seul que nous ayons, son parcours spirituel n'est pas unique : en septembre 1985, l'équipe nationale MO s'interroge sur l'attitude à adopter face à des responsables musulmans qui demandent le baptême, se demandant s'ils doivent s'en réjouir ou non¹⁸⁰. Il est probable que certains de ces responsables musulmans avaient été membres d'un club auparavant, à l'image de Samial. L'ACE est donc pour eux, mais aussi pour Zineb, qui avait été à l'ACE avant de faire de la JOC-F, une étape dans un parcours de conversion qui aboutit au début de l'âge adulte¹⁸¹.

Aux Unités Soleil, nous ne savons pas s'il y a eu des conversions de musulmans au catholicisme. En 1979, Yamina, « née au Vietnam avec une mère vietnamienne et un père algérien », évoque son futur baptême mais nous ne savons pas comment elle se définissait d'un point de vue spirituel avant son parcours catéchuménal¹⁸². Les autres cheminements vers le baptême dont nous ayons eu connaissance ont eu lieu à Rennes à partir des années 1990 et ils ne concernent pas des jeunes de familles musulmanes. Annie L., la responsable locale des Unités Soleil, religieuse de l'Immaculée, a accompagné six jeunes dans cette démarche : une jeune fille avec des parents non-croyants mais des grands-parents catholiques, qui est effectivement baptisée, et cinq jeunes de culture bouddhiste, dont quatre qui ont fait une première année de catéchuménat mais qui n'ont pas poursuivi car leurs familles d'accueil ne le souhaitaient pas¹⁸³.

Ainsi, la présence de jeunes musulmans dans des mouvements catholiques n'a que très marginalement débouché sur des conversions au catholicisme, qui n'étaient d'ailleurs pas recherchées par les acteurs de ces mouvements. Pour la majorité de ces jeunes musulmans, leur passage à l'ACE, à la JOC-F ou aux Unités Soleil aura été l'occasion d'une découverte de catholicisme à travers ces grandes fêtes et ses célébrations et d'une réflexion sur leur propre foi musulmane, à une période où rares sont en France les écoles coraniques et les associations musulmanes pour les jeunes. Plusieurs jocistes musulmans témoignent même que la JOC-F les a

179 9 H 8, « L'A.C.E. et les enfants de Familles Musulmanes ».

180 9 H 8, « Monde ouvrier, immigrés de religion musulmane, réappropriation en équipe nationale, 9 septembre 85 ».

181 50, « Les jeunes d'origine musulmane en JOC-JOCF, janvier 1990, document interne ».

182 C 93 22, *Cap Soleil* n°4, p. 18 à 20.

183 Entretien avec Annie L. réalisé le 07/08/2015 à Rennes.

rendus « meilleurs musulmans », tout en étant conscients qu'ils ne « [vivent] pas [leur] foi de la même façon que [leurs] parents »¹⁸⁴ du fait de l'influence qu'exerce sur eux la spiritualité jociste.

Pourtant, si tous les musulmans de l'ACE, de la JOC-F et des Unités Soleil dont nous avons les témoignages estiment qu'ils ont été respectés dans leur foi, certains d'entre eux vivent leur situation paradoxale de musulmans membres de mouvements catholiques comme source de frustration.

184 44 J 1524, « 30 janvier 1985 fédé de Roubaix Tourcoing Vincent Rembauville "PETIT TRAVAIL" sur la présence des maghrébins en JOC-JOCF (principalement en JOC) ».

Chapitre 6 Musulmans dans un mouvement catholique, comment sortir du paradoxe ? (ACE, JOC-F)

La prise en compte des musulmans dans la proposition spirituelle des trois mouvements étudiés débouche donc sur des interpellations spirituelles réciproques et sur des phénomènes de « mimétisme spirituel » chez certains des jeunes musulmans qui se réapproprient leur foi dans un contexte catholique. Néanmoins, à l'ACE et à la JOC-F, malgré les aménagements mis en œuvre, cette situation paradoxale de musulmans membres de mouvements catholiques est source d'inquiétude ou d'incompréhension dans l'entourage de certains jeunes musulmans et de frustration chez une partie de ces jeunes. Partant de ce constat, des responsables catholiques et des jeunes musulmans réfléchissent à une prise en compte plus globale de la présence des musulmans au sein de ces deux mouvements. Plusieurs expérimentations voient le jour sur la période 1967-1991 pour tenter de créer une organisation parallèle musulmane à côté du mouvement catholique ou pour aller vers un mouvement pluri-religieux dans ses structures et pas seulement dans ses adhérents.

1 La dimension catholique de l'ACE et de la JOC-F : un obstacle pour certains jeunes musulmans

a- Oser entrer dans un mouvement catholique

Salem, membre d'un club à Autun, écrit une lettre au journal *Vitamine* en septembre 1987 :

J'ai eu une idée. Je fais l'exprimé en deux mots. Nous somme beaucoup de musulman à vouloir venir Mais quand je leur du que c'est l'association catholique des enfant il refuse. depuis se jour là, j'ai eu une idée géniale : au lieu de l'appeler association catholique des enfant : on lappellerait ASSOCIATON COSMIC des ENFANTS comme cela tout le monde pourra y participé j'espère que mon idée vous plaira. Répondez-moi dans le vitamine.¹

En suggérant de modifier la signification du « C » de l'ACE, Salem témoigne de l'obstacle que

1 9H8, « Lettre de Salem à Vitamine, écrite à Autun le 18/9/87 ».

peut représenter l'identité catholique du mouvement pour des jeunes musulmans. À l'ACE, la plupart des enfants musulmans ne semblent cependant pas se formaliser d'être dans un mouvement catholique et il est probable d'ailleurs que nombre d'entre eux n'aient que peu conscience de la dimension catholique du mouvement². Leurs parents en sont davantage conscients et certains sont méfiants à l'égard du projet du mouvement pour leurs enfants. Néanmoins, une fois obtenue l'assurance qu'ils ne seraient pas convertis au christianisme, la majorité d'entre eux fait confiance au mouvement et ne s'oppose pas à ce que leurs enfants en fassent partie³. C'est l'expérience que fait Michel Delberghe à Tourcoing :

Au début je me rappelle très bien que des jeunes, même des enfants, venant chez moi à l'appart dans les équipes, y a des parents qu'étaient pas trop d'accord, des parents musulmans, en disant : « Vous allez chez un prêtre », c'est tout juste s'il se faisait pas frapper quand il rentrait chez lui. Et puis, très vite, je me suis situé auprès d'eux en disant : « Je ne cherche pas moi à convertir les gens, c'est un mouvement bien sûr d'Action catholique, mais tout le monde est accueilli, on te respectera dans ta foi etc. », enfin c'était très vite d'accord.⁴

Dans les clubs accompagnés par des religieuses ou des prêtres, le fait que ce soit « chez les Pères »⁵ ou chez des « femmes de Dieu »⁶ est même pour certains parents musulmans un aspect positif parce que ces prêtres et religieuses sont souvent déjà connus grâce à leurs engagements sociaux dans les quartiers et que leur engagement religieux en fait *a priori* des personnes dignes de confiance⁷. Plus généralement, la dimension catholique du mouvement est pour beaucoup de parents un gage de sérieux, comme en témoigne Amama à Roubaix :

Y a le centre social, le centre social pour les enfants, mes parents nous mettaient pas là-bas mais nous mettaient au club. [...] Je pense que le fait que vous êtes de

- 2 Entretien avec José G. réalisé en février 2014 à Paris ; 9 H 8, « A.C.E. 10/1/86 Mission – évangélisation – conversion ».
- 3 Entretien avec Amama réalisé le 04/04/2014 à Roubaix ; entretien avec Jean-Marie R. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec Monique C. réalisé le 24/05/2014 à Lyon ; entretien avec Maryse M. réalisé le 10/05/2015 à Conflans-Sainte-Honorine ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse ; entretien avec Marie-André Bon réalisé le 30/05/2015 à Lyon ; 44 J 1524, « Roubaix Tourcoing 5 octobre 1982... ayant pour objet partage et réflexion de ce que nous vivons avec les jeunes maghrébins musulmans, particulièrement dans les mouvements » ; 9 H 8, « Reprise du temps musulman à Balad'jou 86 juin 86 » ; 9 H 8, « C'est comme si le Dieu des chrétiens et des musulmans se mettaient ensemble... » mai 87 » ; 9 H 8, « CAPCO, Enfants de familles musulmanes en clubs ACE, Bordeaux » ; 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane ».
- 4 Entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille.
- 5 15 H 2, « B.I.C.N.E.R. 1.X 87 n°113 Liaisons internationales (201), Présence de Musulmans dans des équipes de chrétiens – Enfants - ».
- 6 Entretien avec Béatrice W. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.
- 7 Entretien avec Béatrice W, Jean-Marie R. et Robert Harter réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015 à Garges-lès-Gonesse ; entretien avec Majid B. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; 9 H 8, « A.C.E. Fédération du Cher Rassemblement Balad'jou 86 reprise du temps musulman juillet 86 ».

confession religieuse, vous croyez, catholique ou n'importe quoi, peut-être qu'ils ont plus confiance.⁸

Certains parents vont jusqu'à demander aux responsables de clubs de parler de Dieu à leurs enfants⁹. Cette confiance accordée par ces parents à l'institution catholique provient peut-être chez une partie d'entre eux du fait qu'ils ont fréquenté en Algérie des écoles congréganistes tenues par des missionnaires catholiques (pères blancs et sœurs blanches notamment). Ces écoles connaissent en effet une grande expansion dans les années 1950, avec le soutien de l'État français¹⁰, avant d'être nationalisées par la charte de 1976¹¹.

La majorité des parents musulmans semble ainsi accepter que leurs enfants fréquentent l'ACE. Les archives du mouvement contiennent même de nombreux témoignages de parents qui expriment leur reconnaissance envers ce que le club a apporté à leurs enfants :

Un papa dit : « *J'ai confiance en vous, je vous le confie : merci pour tout ce que vous faites pour eux* » (Bourges).

Une maman : « *Si nos enfants se plaisent au club, c'est cela l'important...C'est bien ce que vous faites, leur apprendre à vivre ensemble avec les autres* » (Bourges).

Un papa : « *Ce que vous faites avec eux, c'est très bon. Nous, nous n'avons pas tout ça comme vous, pour nos enfants. C'est bien ce que vous leur avez fait faire On te fait confiance pour leur parler de Dieu* » (Vierzon).¹²

Ce cas de figure, pour être le plus fréquent, n'est cependant pas le seul. Certains parents restent réticents à l'égard du projet du mouvement mais autorisent malgré tout leurs enfants à participer aux activités du club¹³. D'autres s'y opposent formellement¹⁴. Il est difficile de connaître l'importance de ce phénomène car ce sont souvent des enfants qui n'apparaissent pas dans les archives du mouvement mais nous en avons néanmoins quelques mentions dans des comptes rendus de responsables. En 1984, à Cholet, Zina, Fatima, Fetna, Zahia viennent au club avec l'approbation de leur mère, portugaise, mais en cachette de leur père, marocain, qui a menacé de les envoyer au

8 Entretien avec Amama réalisé le 04/04/2014 à Roubaix.

9 Cf. chapitre 5.

10 Gérard CHOLVY et Yves-Marie HILAIRE, *Histoire religieuse de la France contemporaine*. 3: 1930/1988, Toulouse, Éd. Privat, 1988, p. 279.

11 Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique : une histoire de l'Église catholique en Algérie : XIXe - XXe siècles*, Paris, CNRS Éditions, 2018, p. 243-245. La charte de 1976 ne met cependant pas un terme à l'implication éducative de l'Église catholique en Algérie. Les congrégations s'engagent alors aux côtés des structures publiques.

12 15 H 2, « B.I.C.N.E.R. 1.X 87 n°113 Liaisons internationales (201), Présence de Musulmans dans des équipes de chrétiens – Enfants - ».

13 Cf. par exemple : 9 H 8, « L'A.C.E. et les enfants de Familles Musulmanes ».

14 Cf. par exemple : 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane ».

Maroc si elles y vont. Elles sont obligées de cacher les revues du mouvement pour qu'il ne les trouve pas. Deux de leurs copines souhaitent aussi venir au club mais ne viennent finalement pas, sans doute faute d'autorisation de leurs parents¹⁵. En 1986, un responsable évoque le cas d'un jeune garçon qui lui a dit :

Je ne viens pas au local, mon père il dit que c'est pas le même Dieu que nous.¹⁶

Une partie des parents acceptent que leurs enfants participent aux activités proposées par l'ACE mais retirent leurs filles à l'entrée dans l'adolescence¹⁷. En novembre 1984, Touia, 9 ans, marocaine, explique ainsi à la responsable du club :

Moi aussi, à 12 ans, je ne pourrai plus sortir. Les filles doivent rester à la maison quand elles sont grandes. Ce n'est plus de leur âge de jouer avec les enfants.¹⁸

Cette petite fille manifeste à travers son discours une intériorisation des normes véhiculées par son entourage qui semblent assigner les femmes à l'espace privé¹⁹. Ces réticences parentales sont néanmoins minoritaires et la majorité des parents considèrent positivement la participation de leur enfant à un mouvement d'éducation populaire, fût-il catholique.

À la JOC-F, les réticences à entrer dans un mouvement catholique viennent le plus souvent des jeunes eux-mêmes, bien que l'on trouve également dans les archives quelques cas de refus ou de réticences de la part de parents à cause de la dimension catholique, « politique » ou émancipatrice du mouvement²⁰. Plusieurs jocistes musulmans témoignent ainsi *a posteriori* de leurs hésitations initiales à militer à la JOC-F du fait de l'identité catholique du mouvement, à l'image de Baya,

15 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 ».

16 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane ».

17 9 H 8, « Ressaisie de vie directe, quartier des Avignonnets à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 » ; 22, « Pastorale des migrants J.Luison, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. » ; RC 93, « Apport de l'A.C.E. à la réunion de la commission mixte, avril 1982 » ; 8 H 20, « A.C.E.-M.R. – Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 18 octobre 1986 » ; 9 H 8, « ACE Île de France, compte-rendu du 15 mai 1989, Les enfants de famille musulmane, daté du 16 mars 1989 » ; 9 H 8, « Comment se fait votre rencontre avec des jeunes d'origine musulmane ? Où et dans quelles circonstances ? 87-88 ».

18 9 H 8, « A.C.E. Monde ouvrier AI séminaire européen du 28 avril au 4 mai 1986 Monographie 6-12 ans monde ouvrier de Cholet dans le Maine et Loire de septembre 84 à juin 85 ».

19 Sur cette assignation fréquente chez les jeunes femmes issues de l'immigration maghrébine : Farhad KHOSROKHAVAR, *L'islam des jeunes*, Paris, Flammarion, 1997, p. 118-119.

20 44 J 1524, « Pierre Brunissen Mulhouse, le 25 mars 1982, J.O.C. Aumôniers qui accompagnent des équipes avec des jeunes maghrébins (Réponse à la lettre du 26 avril 1982) » ; 45 J 331, « Tournée Marseille 27-28 mars 1973 » ; 45 J 331, « Tournée sur Flers 21 et 22 février » ; 44 J 1524, « Roubaix Tourcoing 5 octobre 1982...ayant pour objet partage et réflexion de ce que nous vivons avec les jeunes maghrébins musulmans, particulièrement dans les mouvements. » ; entretien avec Marceline Z. réalisé le 18/11/2014 à Martigues.

jociste à Clermont-Ferrand à la fin des années 1960, ou de Salim, jociste à Roubaix au milieu des années 1980 :

Jusqu'à cette année je ne voulais pas participer aux rencontres de copines Algériennes je croyais que c'était Catholique puis j'ai participé au Boum d'Octobre et j'ai compris que nous parlions de nos problèmes, de notre vie, sans distinction de race ou de religion. J'étais heureuse de voir que dans la JOC on nous respecte en tant que Musulman. Maintenant je fais partie à part entière de l'équipe.²¹ (Baya)

Ce qui me bloquait au départ, c'est que la JOC incite les jeunes à s'inscrire dans le Christianisme.²² (Salim)

D'autres évoquent les réticences de leurs amis qui sont intéressés par la dimension militante du mouvement mais qui sont « bloqués » par le « C »²³. Ali, jociste turc à la fin des années 1980 à Cherbourg, en témoigne :

Avec les copains du Lycée que j'emmène à la patinoire : je leur ai parlé de la JOC, le « C » les dérange...Ils s'intéressent quand même à la JOC (les profs aussi, car je les invite à une soirée débat : emploi du temps).²⁴

À la JOC-F comme à l'ACE, il est très difficile de savoir quelle est la proportion de jeunes musulmans qui n'ont pas osé entrer dans le mouvement de peur d'être « embrigadés »²⁵ mais les témoignages précédemment cités nous rappellent qu'il n'y a rien d'évident pour un jeune musulman à faire la démarche de militer dans un mouvement catholique, et ce sans doute encore davantage à partir des années 1980 où commencent à se structurer des institutions islamiques en France. Même chez ceux qui franchissent le pas, les responsables jocistes soulignent régulièrement une tendance au « flirt »²⁶ avec le mouvement.

b- Les musulmans à la JOC-F et à l'ACE, une tendance au « flirt » avec le mouvement ?

Dans une lettre de juillet 1976, Joseph Mula et Claude Desbos, deux aumôniers jocistes de la fédération de l'étang de Berre, font part de leurs réflexions aux permanents de la JOC et de la JOCF :

21 45 J 333, « Clermont-Ferrand, Equipe Algérienne du Quartier ST JEAN »

22 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ».

23 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ». Cf. aussi 44 J 1461-1465, « JOC Nantes, Recherche sur l'immigration, S.N. Guidel 1982 » ; 45 J 331, « A l'Estaque CR de Sr Élisabeth ».

24 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ».

25 L'expression est de Michel Delberghe : 22, « Pastorale des migrants J.Luisson, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. ».

26 45 J 329-330, « Lettre de Joseph Mula et Claude Desbos à la JOC et JOCF nationale, écrite à Berre le 23 juillet 1976 ».

Le contenu des réflexions de Kader et Nouredine nous les retrouvons à travers les expressions des gars et filles Arabes. Elles expriment, en quelque sorte, plus « un flirt » avec la JOC., qu'une « adhésion » effective, ou même en voie de devenir effective au Mouvement. Comme en témoigne HAMID qui repousse de mois en mois, son adhésion, et disant : « Avant d'adhérer, je veux comparer... ».²⁷

Cette tendance au « flirt » avec le mouvement des jeunes « Arabes » n'est pas un phénomène propre à la fédération de l'étang de Berre. À l'échelle nationale, les jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque sont davantage des « jeunes travailleurs », qui participent aux temps forts et aux actions du mouvement (par exemple à travers les « comités chômeurs »), que des militants, qui sont membres d'une équipe de révision de vie et qui sont appelés à prendre peu à peu des responsabilités²⁸. Yves Pagnot, prêtre membre des EFMO envoyé en 1987 sur le quartier de Dornignies à Douai, en fait l'expérience²⁹. En avril 1990, après trois ans de présence sur ce quartier où se concentrent des immigrés maghrébins massivement confrontés au chômage, il décide de faire connaître la JOC-F aux jeunes du quartier en leur proposant d'aller au rassemblement « Maniformation ». Nora, jeune fille de 20 ans « en précarité », se mobilise autour de ce projet et en parle à ses amis. Le 6 mai, quinze « jeunes maghrébins », dont 50 % de filles, se rendent en bus à la Courneuve et participent aux formations organisées pour les précaires et au débat sur l'enseignement supérieur. À leur retour, ils reprennent ce qu'ils ont découvert en présence d'une fédérale jociste, Nicole. Lors de cette réunion, Nora s'inquiète de savoir si elle peut participer à la JOC-F alors qu'elle est musulmane et elle est rassurée sur ce point. En juin, toute la bande se rend à un concert de SOS Racisme organisé par la JOC-F et revient enthousiaste. Nicole leur propose alors de préparer une veillée internationale. Malgré des difficultés liées notamment au fait que le groupe n'est jamais le même aux différentes réunions de préparation, le projet voit le jour. Le 27 juin, une soixantaine de jeunes participent à cette veillée qui propose cinq stands pour mieux connaître les cultures française et algérienne. Un des jeunes, Kader, remarque alors que « c'est la première fois qu'[il vit] des choses comme ça avec des français »³⁰. Au retour des vacances, Souhad, une des

27 45 J 329-330, « Lettre de Joseph Mula et Claude Desbos à la JOC et JOCF nationale, écrite à Berre le 23 juillet 1976 ».

28 45 J 329-330, « Compte-rendu du travail de la commission immigration 22-23-24 -9 – 1976 » ; 45 J 53, « JOCF 50° conseil national, Rapport moral présent par l'équipe nationale, St Etienne, 1-4 septembre 1979 » ; 44 J 268, « JOC Reprise du Week-end Fédéraux « Immigration » 17 et 18 janvier à Courbevoie » ; 44 J 1524, « Pierre Brunissen Mulhouse, le 25 mars 1982, J.O.C. Aumôniers qui accompagnent des équipes avec des jeunes maghrébins (Réponse à la lettre du 26 avril 1982) » ; 44 J 1524, « Les jeunes maghrébines rejointes en JOCF, le 6 mai 1982 » ; 44 J 1463, « Session nationale JOC JOC 30-31 Octobre- 1^{er} Novembre 1982 Guidel Synthèse de la 1^{ère} recherche sur l'immigration » ; 44 J 1530, Monographie, « CFEI du 3 au 7 décembre 1981 » ; 43, « Intervention de la fédé de ROUBAIX concernant les musulmans... Conseil national 1984 Evry » ; entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque ; entretien avec Bernard R. réalisé le 27/12/2013 à Vertou.

29 9 H 8, Yves Pagnot, « Nora et ses copines », *En chemin*, mai-juin 1991, n°26, p. 5-7.

30 9 H 8, Yves Pagnot, « Nora et ses copines », *En chemin*, mai-juin 1991, n°26, p. 5-7.

jeunes filles maghrébines qui ont participé au projet, est invitée par Nicole au « pot des potes » de l'enseignement supérieur et commence à participer à des révisions de vie. Elle accepte de réfléchir sur des textes de l'Évangile et se dit « prête à partager des textes de [sa] tradition religieuse »³¹. Le bilan de l'accompagnateur est néanmoins en demi-teinte :

Pour ce qui est des autres, c'est beaucoup moins évident faute d'accompagnateurs et des responsables disponibles. Ces jeunes seront sûrement sollicités pour des actions ponctuelles, invités à des fêtes, à des rassemblements. C'est dommage de ne pouvoir leur permettre d'aller plus loin dans une démarche.³²

Ainsi, à Douai, au début des années 1990, seule une jeune fille maghrébine peut être considérée comme vraiment militante.

Plusieurs facteurs peuvent contribuer à expliquer cette tendance d'une majorité des jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque à « flirter » avec le mouvement sans s'y engager pleinement. La dimension catholique du mouvement est assurément un frein à l'engagement. En effet, plus un jeune musulman s'engage dans le mouvement et y prend des responsabilités, plus il est confronté à la proposition spirituelle du mouvement (révision de vie, retraites spirituelles *etc.*). Nous en avons un exemple à travers le cheminement de Kira, jeune fille kabyle de 19 ans, qui habite et qui travaille à Marseille³³. Kira est contactée par Mado, une fédérale jociste, pour participer au meeting du 8 juin 1969. Elle y va puis les deux jeunes femmes s'écrivent pendant les vacances. À la rentrée, Mado passe un numéro de *Vivre* à Kira et l'invite à une assemblée de masse. Kira se plaît beaucoup à la JOCF et parle du mouvement à des amies et à des cousines. Une de ses cousines lui dit :

Toi, tu as de la chance, tu me parles de la JOC, comme si tu venais de trouver foi en quelque chose.³⁴

Avec ses amies, elle remplit un « tract-réfé » sur l'avenir professionnel puis commence à tenir son « cahier de milieu », à faire sa « carte de relations » et à vendre des calendriers du mouvement. Elle participe à plusieurs rencontres locales et à des meetings de la JOCF, écrit un article pour *Vivre* en septembre 1970 et commence à mener des actions sur son lieu de travail. En novembre 1971, elle découvre la démarche de la révision de vie avec une religieuse, sœur Élisabeth, dans une équipe constituée uniquement de jeunes filles maghrébines. Un mois plus tard, elle participe avec une camarade, Halima, à une session « aînées » en compagnie de jocistes chrétiennes. Lors de cette session, les deux amies assistent à un temps spirituel qui les met mal à l'aise. C'est probablement la

31 9 H 8, Yves Pagnot, « Nora et ses copines », *En chemin*, mai-juin 1991, n°26, p. 5-7.

32 9 H 8, Yves Pagnot, « Nora et ses copines », *En chemin*, mai-juin 1991, n°26, p. 5-7.

33 45 J 333, « Témoignage de Kira contactée par Mado (responsable française) » ; 45 J 331, 45 J 331, « A l'Estaque CR de Sr Élisabeth ».

34 45 J 333, « Témoignage de Kira contactée par Mado (responsable française) ».

première fois qu'elles participent à une proposition spirituelle de la JOC-F qui ne soit pas adaptée du fait de la présence d'une majorité de jeunes musulmanes. Elles en reparlent par la suite avec sœur Élisabeth :

Halima : - Oui, c'était trop chrétien. J'en pouvais plus, je ne me retrouvais pas.

[...]

Kira : - Moi aussi j'en pouvais plus ! [...] C'est le C de la J.O.C. qui me plait pas. La J.O.C. c'est pas pour nous, ça sera jamais pour nous...³⁵

Kira ne quitte pas le mouvement pour autant mais son ancrage à la JOC-F reste local, au niveau de son équipe accompagnée par sœur Élisabeth. Elle ne s'investit pas au niveau fédéral. En 1973, elle se mobilise pour créer une « JOM », sans arriver à mener son projet à bien³⁶. Dans l'itinéraire de Kira, c'est clairement la dimension chrétienne de la JOCF qui bloque la jeune femme à s'engager davantage dans le mouvement, malgré un grand enthousiasme initial. L'identité catholique du mouvement peut devenir d'autant plus problématique aux yeux des jocistes musulmans que c'est paradoxalement grâce à la JOC-F qu'une partie d'entre eux s'interrogent pour la première fois sur leur identité confessionnelle et commencent à s'appropriier la foi de leurs parents³⁷. Cet itinéraire spirituel peut ensuite mener certains à prendre leurs distances avec le mouvement, comme le souligne Joseph Mula :

La JOC leur permet de découvrir qui ils sont(cela a été affirmé à plusieurs reprises) avec beaucoup de peut-être, je dirais que plus ils sentent qui ils sont et moins ils se sentent à l'aise dans le mouvement...³⁸

Aux réticences personnelles des jeunes musulmans qui ne savent pas comment se positionner vis-à-vis de la dimension catholique du mouvement s'ajoute pour nombre d'entre eux la pression sociale. Le regard moqueur ou réprobateur des « copains » est parfois évoqué par les jeunes musulmans, à l'image d'Omar, Ahmed et Amine, jocistes de la fédération de Roubaix au début des années 1980 :

Il y a des copains qui disent : Pourquoi la JOC ? ...Chez les chrétiens...Qu'est-ce que tu fous avec les curés ?³⁹ (Omar)

Il y a des jeunes à Hem qui nous appellent les chrétiens.⁴⁰ (Amine)

35 45 J 331, « A l'Estaque CR de Sr Élisabeth ».

36 Cf. infra.

37 Cf. chapitre 5.

38 44 J 365, « Lettre de JJ Mula à Paul, le 23 novembre 1976 ».

39 44 J 1524, « 30 janvier 1985 fédé de Roubaix Tourcoing Vincent Rembauville "PETIT TRAVAIL" sur la présence des maghrébins en JOC-JOCF (principalement en JOC) ».

40 44, « J.O.C./J.O.C.F. Fédé de Roubaix-Tourcoing, Après une Assemblée entre musulmans sur la

| Mes copains sont choqués que j'aille à la JOC en tant que musulman.⁴¹ (Ahmed)

La présence de jeunes musulmans dans des mouvements catholiques est source parfois de tensions ou de moqueries au sein des familles ou des groupes d'amis, elle est aussi localement à l'origine de « remous »⁴² dans les organisations communautaires ou islamiques⁴³. Plusieurs jeunes musulmans font ainsi l'expérience de la réprobation de l'Amicale des Algériens en Europe à l'égard de leur engagement à la JOC-F⁴⁴. Slimane B., jociste à Roubaix au début des années 1980, en témoigne :

Je sais qu'on a fait une action avec l'Amicale des Algériens en Europe, [...] je sais que j'ai failli me faire incendier, parce que j'étais à la JOC. [...] Je sais qu'ils ont pas aimé [...]. Je ne sais plus ce que je leur avais demandé pour la JOC mais ils ont pas apprécié. Mais après, moi comme j'étais bien en JOC, ça ne me dérangeait pas plus que ça, je m'en fous, voilà, mais je sais qu'ils n'avaient pas bien apprécié. [...]⁴⁵

L'Amicale des Algériens en Europe est une association encore très active au début des années 1980. Elle sert de relais à l'État algérien dans les pays d'immigration pour lui permettre de garder une influence sur la population algérienne à l'étranger⁴⁶, *via* des activités caritatives, sociales et religieuses (soutien matériel, aide aux démarches administratives, organisation de cours d'arabe pour les enfants, organisation de pèlerinages à la Mecque depuis la France, publication d'une revue, *France-Islam*, à partir de 1967, aide à l'ouverture de mosquées, envoi d'imams formés en Algérie *etc.*)⁴⁷. Il est donc logique qu'elle ne voit pas d'un très bon œil la mobilisation de jeunes issus de l'immigration algérienne dans un mouvement français et catholique. À Gardanne, en 1982, c'est la présence de « frères musulmans » sur le quartier qui est mise en lien avec le départ de trois musulmans du « comité chômeurs »⁴⁸. Nous ne savons pas précisément qui est désigné derrière cette expression de « frères musulmans ». En effet, l'Union des organisations islamiques de France

fédé... ».

41 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ». Cf. aussi : 44 J 365, « Comité d'action de Djamel » ; 22, « Pastorale des migrants J.Luison, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. » ; RC 93, « Rencontre le mardi 15 juin 1982 avec des copains musulmans en J.O.C..., compte-rendu fait par Joseph Luison » ; entretien avec Yassine A. réalisé le 22/04/2015 à Lys-lez-Lannoy.

42 45 J 331, « Jeunes immigrés musulmans à Paris 67. Jeunes immigrés musulmans dans la JOC en France. ».

43 Cf. par exemple : 9 H 8, « Michel Serain S.R.I., Enfants musulmans en A.C.E. (en 1982) ».

44 45 J 331, « Jeunes immigrés musulmans à Paris 67. Jeunes immigrés musulmans dans la JOC en France. » ; RC 93, « Rencontre le mardi 15 juin 1982 avec des copains musulmans en J.O.C..., compte-rendu fait par Joseph Luison » ; 9 H 8, « Tremplinord, 9, 10 et 11 novembre 85 Compte-rendu du temps musulman ».

45 Entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à Lompret.

46 Jocelyne CESARI, *Être musulman en France. Associations, militants et mosquées*, Paris - Aix-en-Provence, Karthala - IREMAM, 1994, p. 95.

47 Sadek SELLAM, *La France et ses musulmans: un siècle de politique musulmane, 1895-2005*, Paris, Fayard, 2006, p. 120-123 ; J. CESARI, *Être musulman en France...*, *op. cit.*, p. 61.

48 44 J 1523, « Jeunesse ouvrière chrétienne mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

(UOIF), qui est l'émanation en France des Frères musulmans, n'est fondée qu'en 1983⁴⁹. Il est probable que cela désigne de manière un peu générique des musulmans considérés par les responsables jocistes comme conservateurs dans leur rapport à l'islam, sans qu'ils aient nécessairement de lien avec l'association fondée en Égypte en 1928⁵⁰.

Si la question religieuse et le regard de l'entourage jouent certainement un rôle important dans la tendance de beaucoup de jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque à « flirter » avec la JOC-F, un facteur social entre aussi en compte. Dans son enquête sur la fédération de Nantes, Françoise Richou souligne que « l'origine sociale, le niveau de diplôme, les pratiques militantes familiales augmentent avec le degré d'engagement en J.O.C., des adhérents aux militants, des militants aux responsables fédéraux »⁵¹, selon une tendance commune à la majorité des mouvements implantés en milieu populaire. De fait, être fédéral jociste nécessite de pouvoir s'engager sur la durée, d'être à l'aise avec l'écrit et d'avoir des capacités d'organisation. Une enquête menée par la JOC dans les années 1980 sur 130 fédéraux issus de 37 fédérations montre ainsi que seuls 6,1 % d'entre eux sont chômeurs (14,6 % sont étudiants ; 12,3 % sont lycéens ; 10,8 % sont cadres moyens ; 9,2 % sont employés ; 20,8 % sont ouvriers, majoritairement qualifiés ; 5,4 % travaillent dans l'artisanat ; 3,1 % font leur service militaire et 16,1 % travaillent dans les administrations, les services publics ou les grandes entreprises)⁵², alors même que le mouvement « rejoint » à cette période beaucoup de chômeurs par le biais des « comités chômeurs » qui deviennent en 1986 les « permanences précarité ». Or, nous l'avons vu, les jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque qui « rejoignent » la JOC-F à partir des années 1960 sont très majoritairement des lycéens de l'enseignement technique ou professionnel, des ouvriers non qualifiés, des chômeurs ou des intérimaires, autant de catégories qui ne sont que peu représentées parmi les fédéraux, y compris parmi les jeunes chrétiens. Vincent Rembauville, aumônier jociste à Roubaix de 1972 à 1994, souligne cette différence de stabilité dans le mouvement entre des jeunes chrétiens issus de familles « Mission ouvrière », qui appartiennent souvent plutôt à la classe moyenne et qui ont un très fort *habitus* militant, et des jeunes maghrébins en situation de précarité et dont l'engagement dans le mouvement est davantage en « dents de scie », y compris pour les rares qui y prennent des responsabilités :

| Les musulmans étaient un peu moins stables que les jeunes français. [...] En fait il y

49 S. SELLAM, *La France et ses musulmans...*, op. cit., p. 275.

50 Sur l'histoire de la naissance et de l'essor des Frères musulmans : Olivier CARRÉ et Michel SEURAT, *Les Frères musulmans : Égypte et Syrie (1928-1982)*, Paris, Gallimard/Julliard, 1983.

51 Françoise RICHOU, *La Jeunesse ouvrière chrétienne (J.O.C.) : genèse d'une jeunesse militante*, Paris, L'Harmattan, coll.« Logiques sociales », 1997, p. 153.

52 *Ibid.*, p. 148.

avait plusieurs sortes de fédéraux [...]. T'avais des fédéraux qui étaient de familles ouvrières, militantes, Action catholique etc. Eux ils avaient sucé ça, la vie militante, dans le sein de leur mère quelque part. Après t'avais des jeunes qui étaient des jeunes précaires, qui eux étaient en dents de scie et qui quelquefois étaient fédéraux, et puis l'année d'après ils ne l'étaient plus, tu vois, et les Maghrébins, c'était un peu ça quand même. Il y avait moins de stabilité chez les Maghrébins que chez les Français de famille [...] mission ouvrière. [...].⁵³

La précarité dans laquelle vivent la majorité des jocistes maghrébins rend difficile un engagement sur le long terme et la prise de responsabilités, qui nécessitent de pouvoir se projeter dans l'avenir. Une dimension géographique entre en compte aussi : pour une partie de ces jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque, l'horizon géographique est avant tout celui de leur cité et plusieurs responsables ou aumôniers jocistes constatent qu'ils sont réticents à participer aux réunions ou temps forts de la JOC-F lorsque ceux-ci ont lieu hors de leur quartier. Cet ancrage très local limite de fait leur engagement dans le mouvement⁵⁴. Michel Delberghe, aumônier jociste sur Tourcoing, en témoigne :

Dans les équipes où j'étais, y avait un ou deux délégués mais pas en responsabilité fédérale, y en a pas eu. Ils étaient, comment je vais dire ça, ils n'étaient pas trop partants pour rencontrer la fédération etc., échanger... Bon c'était des gens de terrain, enfin venant de familles ouvrières, rurales pour certaines parce qu'ils venaient soit du sud de l'Algérie ou du Maroc, certains Tunisiens, plus Marocains, Algériens, et donc intimidés peut-être par les responsabilités quand ils devaient partir, ben c'était comme les cités aussi, quitter la cité, ils n'existaient plus quoi. Ils existaient dans leur cité bon, déjà à ce moment-là, et donc y a pas eu, en tout cas dans ceux que j'ai accompagnés, des gens qui sont devenus des fédéraux.⁵⁵

Enfin s'ajoutent, pour une partie des jeunes filles maghrébines, les contraintes liées à leurs obligations familiales (tâches ménagères, garde des frères et sœurs plus jeunes) et au fait que leurs parents limitent leurs possibilités de sorties⁵⁶.

Tous ces facteurs, qu'ils soient d'ordre religieux ou sociaux, contribuent à expliquer la tendance au « flirt » avec le mouvement d'une majorité des jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque. Cette expérience jociste, même brève, est néanmoins fondatrice pour beaucoup d'entre eux car c'est souvent grâce à la JOC-F qu'ils découvrent ce qu'est l'engagement militant⁵⁷. Ahmed,

53 Entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque.

54 Entretien avec Gérard Vandevyver réalisé le 05/04/2014 à Roubaix ; entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille ; archives de Lyon, Christiane, « La JOC, c'est contre le racisme », *Lettre aux aumôniers*, JOC-JOCF, n°237, janvier 1983, p. 17-20.

55 Entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille.

56 45 J 53, « JOCF 50° conseil national, Rapport moral présent par l'équipe nationale, St Etienne, 1-4 septembre 1979 » ; Carton JOCF 57° et 58° CN 1986 et 1987, « J.O.C.-J.O.C.F. Conseil national de Clichy (30 octobre – 1^{er} novembre 1987), Rapport d'Orientation ».

57 44 J 227, « JOC Valence Mai 1968 Immigrés Mohammed 19 ans » ; 44 J 365, « Jeunes travailleurs immigrés en France JOC Hauts de Seine témoignage d'Abdel recueilli par Daniel » ; 44 J 268, « Week-

jociste à Compiègne au début des années 1970, en témoigne :

Après des mois et des années d'indifférence, de désespoir, de laisser aller, la J.O.C. nous a ouvert les yeux, elle nous a fait sortir d'un monde ténébreux. Nous étions comme des aveugles, comme des boîteux, isolés.

Grâce à la JOC, nous sommes devenus libres et responsables : elle nous a aidé à prendre la parole à découvrir notre place dans la société française. Dans le Coran il est écrit :

« Tu vivais dans l'insouciance de ce jour...
Nous avons ôté le voile qui te couvrait les yeux.
Aujourd'hui, ta vue est perçante ! »

Cette parole coranique est devenue une REALITE pour nous !⁵⁸

À l'ACE, quelques responsables évoquent l'irrégularité d'une partie des enfants maghrébins ou turcs et la tendance de certains parents à considérer le club comme une « garderie »⁵⁹ mais rien ne nous permet d'affirmer que cette situation soit plus marquée chez ces enfants que chez les autres enfants de milieu social comparable. Cette irrégularité ne signifie d'ailleurs pas un désintérêt pour le club et peut aller de pair avec un très fort attachement pour cet espace de jeux, de liberté et de respect⁶⁰. Claude Baux, une religieuse apostolique qui vit dans le quartier des Avignonnets à Saint-Claude et qui y anime des clubs « 100 % turcs », en fait l'expérience. Le 2 octobre 1985, la reprise de l'ACE à la demande de Sema, Hattice et Emime manifeste l'enthousiasme des enfants :

Donc mercredi foule devant la porte du local : les enfants guettent déjà au bord de la route, et prennent le raccourci pour arriver avant moi devant la porte et là c'est la ruée. Il y a ceux de l'année dernière et des plus grands qui veulent venir. Ça commence bien !⁶¹

Malgré cet attachement à l'ACE, les effectifs des clubs sont très irréguliers et certains enfants arrivent régulièrement en retard. Même Emime est absente du club pendant plusieurs semaines car

end Immigrés en J.O.C. à Saint-Peray les 28/29 Février 1976 » ; 44 J 1422, « 52^e Conseil National, 12-13-14 novembre 1976, Lyon, Rapport d'orientation » ; 44 J 268, « Témoignage d'Ammar » ; 44 J 1523, « JOC-JOCF Les jeunes immigrés et le changement » ; carton comités fédéraux 1986-1988, « La JOC qui est à Lyon, juin 1987, de Bertrand B. » ; 44 J 1523, « Stage immigration Aix en Provence 2 au 7 juillet 1984 ».

58 45 J 329-330, « Meeting Immigrés [objectif 74] ».

59 8 H 20, « Enfants Musulmans – monographie » ; 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane » ; 9 H 8, « Témoignage de Bernard Deshoulières, novembre 86 » ; 9 H 8, Jeanine Blandeau, « Enfants d'autres religions », *Larf*, juin-juillet-août 1988 ; 9 H 8, « Ressaisie de vie directe, quartier des Avignonnets à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 ».

60 Cf. par exemple : 9 H 8, « Comment se fait votre rencontre avec des jeunes d'origine musulmane ? Où et dans quelles circonstances ? 87-88 ».

61 9 H 8, « Ressaisie de vie directe, quartier des Avignonnets à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 ».

elle a été inscrite par ses parents « à la cuisine et à la couture ». Elle réussit finalement à les convaincre de revenir au club⁶².

Ainsi, à la JOC-F, les responsables constatent que la majorité des jocistes issus de l'immigration maghrébine et turque ne s'engage pas dans la durée dans le mouvement et n'y prend que peu de responsabilités, y compris à une période où celles-ci sont officiellement ouvertes aux musulmans. Cette relation distanciée au mouvement s'explique en partie par un malaise vis-à-vis de leur situation paradoxale de musulmans dans un mouvement catholique. Ce facteur religieux s'accroît dans les années 1980, à un moment où une partie des jeunes musulmans développent une conception plus identitaire de leur rapport à l'islam et où certains responsables manifestent des réticences à confier des responsabilités aux jeunes musulmans. Cette question religieuse ne doit pas faire oublier des facteurs sociaux qui jouent également (précarité *etc.*). À l'ACE, certains enfants maghrébins et turcs viennent de manière irrégulière mais cela tient sans doute davantage à leur milieu social qu'à des problématiques religieuses. En effet, la dimension catholique du mouvement est moins présente à l'ACE qu'à la JOC-F, où elle est à l'origine de questionnements même chez les jocistes musulmans les plus engagés.

c- Peut-on être musulman et « membre à part entière » ? une interrogation chez les jocistes musulmans les plus engagés

Miloud, un jeune ouvrier algérien, milite à la JOC de Sochaux à la fin des années 1970. Il participe à une action d'intérimaires licenciés qui luttent pour ne pas être expulsés de leur foyer et il adhère à la CFDT à cette occasion. Il fait partie d'une équipe de révision de vie où il n'hésite pas à parler de sa foi musulmane. Bernard, un permanent jociste, est alors chargé de lui proposer de participer au « cycle de formation des responsables fédéraux » [CFF]. Sa réaction est la suivante :

Ça m'intéresse. Les pistes mouvement ouvrier, vie militante, expression de foi, comment je vais concilier tout ça avec nos engagements syndicaux ?...Il y a aussi une piste Bible, ça m'interroge, je ne vois pas trop comment me situer devant ça.⁶³

Le permanent lui répond que « faire le CCF [c'est] le choix de faire un pas de plus dans une recherche de Jésus-Christ, en posant toutes ses questions », sans pour autant impliquer « une adhésion totale au message de la Bible ». Miloud affirme alors :

62 9 H 8, « Ressaisie de vie directe, quartier des Avignonnets à St Claude (Jura), club 100% turc, responsable : Claude religieuse, 85-86 ».

63 44 J 1523, « Jeunesse ouvrière chrétienne mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

| Je me sens pas tout à fait chez moi nulle part, ni dans ma famille, ni à la JOC.⁶⁴

Il fait finalement le choix de participer au CFF et Bernard lui propose ensuite de se présenter au conseil national restreint (CNR). Après un premier refus, il accepte d'y réfléchir avec les responsables fédéraux de la région. Cette réflexion est de nouveau l'occasion d'évoquer son rapport à Jésus-Christ :

| Il y a longtemps que je me pose la question de Jésus-Christ...Pour moi, c'est un grand prophète. Dans la dernière révision de vie, j'ai posé la question de Jésus-Christ aux copains de l'équipe. Il y a eu un bon partage. Je crois que Dieu, est pour tous les hommes, quand on se bat chez Peugeot, on fait pas de différences, c'est pour la justice.

Après avoir parlé de son propre rapport à la foi, Bernard le rassure :

| être candidat au CNR, ce n'est pas forcément exprimé que des certitudes sur JC, tes questions, ta manière d'exprimer ta foi, le mouvement a à les accueillir. Pour toi, je crois que ça veut dire faire un pas de plus dans la JOC, par rapport à Jésus-Christ, tu es libre d'y répondre.

L'entretien se conclut sur le fait que Miloud n'envisage pas de demander le baptême, malgré ses questionnements spirituels liés à la JOC, car cela le couperait de sa famille et de ses amis maghrébins. Nous ne savons pas s'il accepte finalement de se présenter au CNR. L'itinéraire de Miloud, qui est suffisamment engagé à la JOC pour qu'on lui propose de se présenter au CNR mais qui ne se sent « pas tout à fait chez [lui] [...] à la JOC », nous rappelle la difficulté qu'ont les jocistes issus de l'immigration maghrébine à concilier prise de responsabilités dans le mouvement et confession musulmane. En effet, chaque nouvelle étape d'engagement dans le mouvement est pour Miloud l'occasion d'une interrogation douloureuse sur le décalage entre sa foi et celle du mouvement, même si la JOC-F n'exige pas de lui une profession de foi chrétienne mais seulement une attitude de recherche spirituelle.

Dans son parcours, Miloud ne remet jamais en question l'identité catholique de la JOC-F mais s'interroge sur sa place en tant que musulman. Quelques années plus tard, à Roubaix, les jocistes issus de l'immigration maghrébine appréhendent le problème différemment. Affirmant clairement leur confession musulmane, ils exigent du mouvement de s'adapter pour être effectivement ouvert à tous et pour leur permettre d'être des membres « à part entière ». En 1985, Yassine, qui est alors fédéral, exprime sa frustration à l'occasion d'une réunion de préparation du rassemblement Trempolinord :

64 44 J 1523, « Jeunesse ouvrière chrétienne mai 1982 les maghrébins dans la JOC ».

Le temps musulman, c'est 1 parenthèse et rien d'autre. Par rapport à tout ce que ça engage... C'est considéré comme 1 parenthèse. Il faut clarifier la position des musulmans en JOC.

La JOC appartient aux militants. Je suis musulman. J'en ai [?] vivre ça comme ça. On est un mouvement. J'attends une réponse quelle place ?⁶⁵

Il est probable que le sentiment de ne pas avoir pleinement sa place comme jociste musulman ait joué un rôle dans son départ du mouvement qui survient quelques mois plus tard. L'« assemblée des musulmans », une rencontre entre jocistes musulmans de la fédération qui a lieu le 2 novembre 1986, est l'occasion pour ces jeunes d'affirmer de nouveau leur désir d'être considérés comme de « vrais » jocistes :

Mohamed : on est en JOC, on mène des actions, on se rencontre on est qd même musulmans, on n'est pas chrétiens (même si la JOC ça veut dire chrétien). On est membre à part entière de la JOC. Personne ne peut contester qu'on est membre à part entière. [...]

Rachid : qu'on soit militant au sein de la JOC, on fait partie de la JOC, on est militant à part entière.

Mohamed : c'est qc chose qu'il faut dire et faire accepter par les autres.⁶⁶

Cette revendication de ne pas être considérés uniquement comme des « jeunes travailleurs » mais bien aussi comme des militants se comprend dans un contexte où la JOC-F tend au contraire à restreindre leur accès aux responsabilités⁶⁷.

Les questionnements de Mouloud à Sochaux ou de Yassine et ses amis à Roubaix font échos à ceux des responsables jocistes à la même période. Militants musulmans et responsables catholiques achoppent sur le même problème : que signifie être un mouvement catholique ouvert à tous à partir du moment où des musulmans deviennent de vrais militants et plus seulement des « jeunes travailleurs » en lien avec le mouvement ? Confrontés à cette difficulté et à l'ambiguïté autour de leur statut, une partie des jocistes musulmans continue malgré tout à s'investir dans le mouvement, à l'image de Mohamed H. qui a été fédéral à Roubaix au début des années 1980 puis qui s'investit comme accompagnateur laïc d'un « comité chômeurs » sur Croix⁶⁸, ou de Slimane B. qui a rencontré sa femme à la JOC-F et qui prolonge son engagement dans le mouvement par deux ans de cheminement en ACO⁶⁹. D'autres tentent d'adapter le mouvement en créant une branche

65 43, « Vers Tremplinord ».

66 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ».

67 Cf. chapitre 4.

68 34, « JOC-JOCF Roubaix-Tourcoing, Adultes laïcs accompagnateurs du mouvement « en lien », 15 janvier 1985 ».

69 Entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à Lompret. Slimane n'est pas le seul jociste musulman à

« musulmane » ou en militant pour une redéfinition de la JOC comme « Jeunesse ouvrière croyante ». Certains enfin envisagent la JOC-F comme un « tremplin » qui permet « une prise de conscience qui fait que tu dois t'engager plus loin »⁷⁰, ce qui les amène à quitter le mouvement pour créer des associations musulmanes ou non-confessionnelles ou à s'engager dans des structures existantes⁷¹.

2 Créer une structure parallèle ?

a- L'expérience de la Jeunesse Ouvrière Musulmane de Valence

En 1966-1967, Alain, jociste sur Valence, décide d'aller habiter dans un foyer SONACOTRA pour répondre à l'appel de la fédération qui « a décidé de prendre les immigrés au Plan d'action missionnaire »⁷². Il partage un appartement avec neuf migrants. En discutant avec les autres résidents du foyer et en leur faisant remplir des dossiers sur leurs conditions de vie, il les amène à exprimer deux revendications : la mise en place de cours de français et la création d'un Centre d'accueil pour les immigrés. Un travail similaire est réalisé par ses camarades jocistes auprès des résidents de deux autres foyers de travailleurs, ce qui permet la réalisation au niveau fédéral d'un dossier sur les conditions de vie des immigrés. Au foyer SONACOTRA, quatre migrants (Bachir, Noumedine, Mohammed et Abdelraouf) s'engagent plus particulièrement pour tenter de faire valoir leurs revendications en essayant de mobiliser les autres résidents du foyer. Ils obtiennent la mise en place de cours d'alphabétisation et la construction d'un centre d'accueil. Suite à cette mobilisation, Abdelraouf participe au rassemblement Paris 67 avec seize autres immigrés de Valence. Il témoigne lors de l'« assemblée des immigrés » qui se déroule à l'UNESCO⁷³. Il en revient enthousiaste :

Certains parmi mes copains musulmans ne voulaient pas participer à « PARIS 67 » parce qu'ils pensaient que venir à PARIS 67 c'était dire non à l'Islam et ce n'était pas cela que voulait Allah

Pour moi, au contraire, jamais je n'ai été aussi fier d'être Musulman et ceci grâce à la J.O.C. et à la préparation de « PARIS 67 », on a respecté notre religion sans sortir du

faire le choix de continuer en ACO (entretien avec Valérie M. réalisé le 05/04/2014 à Wasquehal ; entretien avec Kaltoume O. réalisé le 08/12/2014 au Havre).

70 44 J 268, « Week-end Immigrés en J.O.C. à Saint-Peray les 28/29 Février 1976 ».

71 Nous en avons quelques exemples pour Roubaix-Tourcoing, cf. « Roubaix : une tentative de Jeunesse Ouvrière Croyante ».

7244 J 227, « J.O.C. et immigrés, fédération de Valence (Drôme) Rédigé par l'Equipe Fédérale en Session Intensive – février 1968 à Cannes (A.M.) ».

73 45 J 329-330, « JOC-JOCF Rassemblement Paris 67 Assemblée des immigrés Samedi 1^{er} juillet à l'UNESCO ».

| but du rassemblement.⁷⁴

Cette « assemblée des immigrés » fait germer chez Abdelraouf et ses camarades l'idée d'une organisation entre immigrés musulmans au sein de la JOC, comme en témoigne leur aumônier, le père Grangeon :

| Le dynamisme que cette rencontre a donné à ces jeunes travailleurs qui devenaient de plus en plus militants les a poussés à vouloir une organisation entre eux : « si on faisait une J.O.M. ? » ce jour-là, ils ont été propulsés.⁷⁵

Une JOM, Jeunesse Ouvrière Musulmane, voit peu à peu le jour autour d'un noyau de jocistes musulmans de Valence. Ils établissent des contacts avec les musulmans de la région (Nîmes, Le Pouzin et Romans) et décident de célébrer ensemble les principales fêtes de l'islam et de réfléchir sur le sens du Ramadan⁷⁶. Abdelraouf, accompagné du père Grangeon, se rend à Paris pour évoquer le projet de la JOM avec Jacques Durrafourg, le président de la JOC. Celui-ci accepte de les aider dans leur expérience. Les deux Valentinois se présentent ensuite à la mosquée de Paris, qui leur promet un soutien religieux⁷⁷. Forts de ces soutiens institutionnels, une vingtaine de musulmans se retrouvent en « assemblée de masse » lors de la messe du rassemblement régional du 9 juin 1968. Ils y évoquent la création d'un journal pour la JOM naissante, *Al Azdihar* (*Al Azdihar* signifie en arabe l'épanouissement, la floraison, la prospérité). Le premier numéro paraît le 8 juillet 1968, comme supplément au n°183 de l'*Équipe ouvrière*. Dans l'éditorial, les jocistes musulmans de Valence exposent le projet de cette JOM :

Valence le 9 juillet 1968

Frère musulman,

Grâce à la jeunesse ouvrière chrétienne, la jeunesse ouvrière musulmane existe désormais...

La jeunesse ouvrière musulmane va marquer de nouveau pas en avant par les résultats de tant de mois de travail, d'action et de lutte en passant par Paris 67, par Orange 68 jusqu'à Valence où les réunions entre chrétiens et musulmans se déroulent chaque samedi.

74 45 J 329-330, « Les jeunes travailleurs musulmans dans la JOC reprise Paris 1967 ».

75 45 J 329-330, « Week-end Nogent 26-27 octobre 1968 Quelques aspects du dialogue avec les JT Maghrébins, témoignage du Père Grangeon ».

76 Claire de GALEMBERT, *L'attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans en France et en Allemagne ou le pari sur l'islam de l'Église de France*, thèse de doctorat en sciences politiques sous la direction de Rémy Leveau, IEP de Paris, France, 1995, p. 237. Claire de Galembert a eu accès aux archives du Comité Maghreb, qui complètent les archives conservées par la JOC sur cette question de la création de la JOM. La trace de ces archives a été depuis perdue : elles ne sont pas conservées au SRI et l'archiviste de la Conférence des évêques de France ignore où elles pourraient être actuellement.

77 44 J 227, « JOM JOC (supplément à *Équipe Ouvrière* n°183) AL AZDIHAR ».

Nous étudions en profondeur les difficultés de chaque immigré pour trouver des remèdes qui répondent à leurs besoins.

Cet effort donné par beaucoup de musulmans, encouragés par l'aide de nos amis chrétiens nous a fait sentir la nécessité de nous unir et de nous organiser pour mettre fin à l'isolement, au racisme et au manque de dignité.

L'équipe ouvrière de Valence⁷⁸

Ce désir des jocistes musulmans de Valence de s'organiser au niveau national ne se concrétise cependant pas. En effet, la JOM de Valence n'a qu'une existence éphémère. Pendant l'année 1968-1969, les jocistes musulmans de Valence réalisent et font remplir un dossier pour réfléchir à leurs conditions de vie⁷⁹. En avril 1969, une assemblée générale des « jeunes travailleurs musulmans » a lieu à Valence. Elle rassemble une quinzaine de participants, militants jocistes ou non, qui évoquent leurs conditions de vie. La réunion est traduite en arabe pour ceux qui ne comprennent pas le français⁸⁰. Cette assemblée générale est la dernière mention que nous ayons de la JOM de Valence dans les archives de la JOC⁸¹.

Si éphémère qu'ait été cette expérience de JOM sur Valence, nous pouvons nous interroger sur les facteurs qui ont contribué à la rendre possible. L'équipe fédérale de Valence a joué un rôle important en allant à la rencontre des migrants vivant dans les foyers puis en les incitant à se retrouver entre eux, comme en témoigne le père Grangeon :

Au début, l'équipe fédérale de Valence a refusé d'intégrer les jeunes Musulmans dans des équipes de la JOC ; quand on leur [les jeunes musulmans] expliquait qu'on voulait leur permettre de se retrouver entre eux pour qu'ils puissent avoir une action qui réponde à leurs besoins entre eux et par eux, ils comprenaient alors qu'on ne voulait pas les rejeter, mais qu'on voulait les faire grandir encore plus.⁸²

Cette position de l'équipe fédérale s'inscrit dans la réflexion de la JOC-F sur la meilleure manière d'intégrer dans le mouvement les migrants, musulmans ou chrétiens, sans les « acculturer »⁸³. Pour autant, cela ne signifie pas que toutes les activités sont séparées : même pendant la brève existence de la JOM, les jocistes musulmans se retrouvent régulièrement avec les jocistes chrétiens, comme le rappelle « l'équipe ouvrière de Valence » dans son éditorial d'*Al Azdihar*.

78 44 J 227, « JOM JOC (supplément à *Équipe Ouvrière* n°183) AL AZDIHAR ».

79 44 J 1420, « JOC, 45^e Conseil National, Dijon, 9-10-11 novembre 1969, Rapport moral présenté par Denis Castellarnau ».

80 44 J 227, « JOC Valence Avril 1969, rencontre de JT musulmans, assemblée générale des JT musulmans avril ».

81 Les recherches de Claire de Galembert confirment la dimension très éphémère de la JOM. C. de GALEMBERT, *L'Attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans...*, op. cit., p. 240.

82 45 J 329-330, « Week-end Nogent 26-27 octobre 1968 Quelques aspects du dialogue avec les JT Maghrébins, témoignage du Père Grangeon ».

83 Cf. chapitre 4.

La mobilisation sur une même ville de plusieurs musulmans enthousiasmés par le projet de la JOC, qui « semblent trouver dans le jocisme un répertoire d'action adéquat pour répondre à leur situation »⁸⁴ et qui sont donc prêts à s'engager pleinement dans le mouvement, est un autre aspect qui contribue à expliquer l'expérience de la JOM. Trois noms ressortent plus particulièrement des archives de la JOC : Abdelraouf, Mohamed et Ali. Abdelraouf (aussi orthographié par moment Abderraouf, Abdel Rouf ou Abd'el Rouf) participe activement à la mise en œuvre des revendications au sein du foyer, témoigne lors du rassemblement de Paris 67 et se rend à Paris pour défendre son projet de JOM auprès de la mosquée de Paris et des instances nationales de la JOC⁸⁵. Mohamed, jeune Marocain de 19 ans qui « avait déjà agi avec la JOC marocaine avant de venir en France »⁸⁶, est l'auteur d'un discours extrêmement construit et exalté prononcé à Valence le 15 mai 1968, sans doute à l'occasion d'une veillée internationale, à un moment où la France connaît une grève générale. Il y explique ce que représente la JOC pour lui :

Pourquoi la J.O.C., société forte et fière, capable de comprendre l'homme et Dieu se lance-t-elle dans une longue lutte qui aidera chacun à approfondir sa religion et sa croyance envers Dieu, soit par la voie du christianisme ou par la voie de l'Islam ?

La jeunesse ouvrière chrétienne, mieux orientée et développée en raison des grandes possibilités qui lui ont assuré des connaissances profondes dans tous les domaines, se trouve devant une autre jeunesse moins développée et orientée : la jeunesse ouvrière musulmane. [...] Pour moi qu'importe pourquoi les chrétiens apportent leur solidarité aux musulmans pour les aider à mieux s'organiser à mieux se connaître, l'essentiel est de regarder cette grande place que la jeunesse chrétienne réserve à la jeunesse musulmane et les liens d'amitiés qui se fortifient de plus en plus.

[...]

Jeunesse ouvrière musulmane, nous qui à travers le monde, à travers les difficultés, la souffrance et la détresse, nous luttons hardiment, sans relâche, par des chemins mal éclairés, dans un monde très assombri autour de nous ; nous courons sans crainte courageusement pour dissiper ces immenses brouillards qui cachent notre personnalité et notre valeur humaine. Sans instrument, sans force matérielle, nous cherchons à déterrer la justice et la dignité. Au milieu de ce fort d'eau trouble, nous nous penchons davantage encore et notre regard parfois se perd au fond de ce fleuve. Nous ne rencontrons rien que la haine et le mépris...

84 Anthony FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité : le genre et l'intime chez de jeunes catholiques du mouvement de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC-F), dans les années 68 et au-delà (1954-1987)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Claude Prudhomme, Université Lumière Lyon II, Lyon, 2015, p. 225.

85 44 J 227, « J.O.C. et immigrés, fédération de Valence (Drôme) Rédigé par l'Equipe Fédérale en Session Intensive – février 1968 à Cannes (A.M.) » ; 45 J 329-330, « Les jeunes travailleurs musulmans dans la JOC reprise Paris 1967 » ; 44 J 227, « JOM JOC (supplément à *Équipe Ouvrière* n°183) AL AZDIHAR ».

86 44 J 227, « J.O.C. Valence. Musulmans. Avril 1968. ».

Au milieu d'une société qui nous ignore, nous cherchons quelque chose, mais nous ne savons quoi ? Quand un moment de fatigue nous saisit nous cherchons un refuge pour nous reposer, nous évoquons alors les belles époques du passé, les rêves ; nous revivons le monde d'hier que nous avons aimé. Ce monde qui était peuplé d'amour et de fraternité. Nous pensons à ces joies que nous avons quittées pour l'argent, le travail et l'aventure. Nous voulons retourner ; nous voulons le revoir, mais nous ne sommes pas partis, nous demeurons désespérés, seuls avec notre aventure, nos désirs, nos rêves. Nous pleurons. La jeunesse, la jeunesse musulmane en péril.

Mais aujourd'hui, mes frères, regardez une porte toute grande s'ouvre devant nous. Donnons nous la main et tous ensemble allons franchir cette porte qui nous ouvre un nouveau chemin vers un nouveau monde où se construit la justice, l'égalité, la dignité que depuis longtemps nous cherchons.

Regardons cete porte qui renferme tous nos rêves ; cette porte contre laquelle nous avons beaucoup frappé sans trouver la clef. Aujourd'hui la clef sort toute neuve ; elle brille entre les mains d'une classe d'hommes qui est la classe ouvrière. Cette classe, dans ce champ, nous appelle avec mille cris de joie. Elle nous attend aux abords de cette porte qui s'ouvre vers la liberté.

Participons, nous tous ensemble, nous bâtirons notre jeunesse détruite ; une jeunesse différente de celle de hier, une jeunesse qui aura pour fondation : l'amitié et la fraternité.

Participer à la J.O.C. c'est bâtir son avenir. Nous aussi, Musulmans, nous avons beaucoup à bâtir ; la J.O.C., qui a déjà bâti le sien ne fait que nous aider et nous donner l'exemple.⁸⁷

Ce discours, qui comprend également toute une réflexion théologique exposée au chapitre cinq, nous montre comment la JOC a pu être investie d'une dimension utopique par des jeunes migrants isolés en France, vivant et travaillant dans des conditions souvent très dures⁸⁸.

La troisième figure qui ressort dans les archives est celle d'Ali. Son témoignage sur sa découverte de la JOC et son implication dans la naissance de la JOM est repris dans le rapport moral présenté au conseil national de 1969 :

Au foyer de jeunes travailleurs où j'habitais, j'entendais parler de la J.O.C. par Robert [militant jociste] surtout. Je voyais Robert parler aux copains du foyer et les aider dans leurs problèmes ..

Mais pour moi la J.O.C. c'était pour les jeunes ouvriers chrétiens et non pas musulmans. Le jour où ça m'a touché c'est lorsque Robert m'a dit : J'ai un copain algérien, il ne comprend pas bien le français et son patron l'a mis à la porte, sans lui donner son avis préalable. Je suis allé avec Robert voir ce copain d'abord, puis le

87 44 J 227, « JOC Valence Mai 1968 Immigrés Mohammed 19 ans ».

88 On retrouve cette même rhétorique chez Areski, autre militant jociste musulman de Valence. Cf. 45 J 329-330, « Week-end Nogent 26-27 octobre 1968 Quelques aspects du dialogue avec les JT Maghrébins, témoignage du Père Grangeon ».

patron : on a pu faire valoir ses droits.

Ce jour-là, j'ai senti que nous aussi on pourrait s'aider entre nous et que la J.O.C. est pour tout le monde et qu'elle aide non seulement les chrétiens, mais aussi les musulmans.

A partir de là, et même avant, j'avais envie de faire quelque chose, mais je voyais que j'étais seul jusqu'au jour où j'ai rencontré Abdelraouf. J'ai discuté et j'ai senti qu'il avait la même idée que moi et c'est là qu'on a commencé de parler ensemble sur ce qu'on pourrait faire entre musulmans.

On a essayé de parler à d'autres de ce qu'on avait envie de faire, c'est-à-dire de constituer une équipe musulmane. Et c'est là que la Jeunesse Ouvrière Musulmane a commencé avec l'aide de la J.O.C.

Ce qui me paraît important c'est de se retrouver à plusieurs pour discuter de nos difficultés et de celles de tous les autres jeunes musulmans. Pour moi personnellement cela ne m'a pas empêché d'aider des copains français à trouver du travail ou une chambre.

Je crois que beaucoup de jeunes Musulmans ne réfléchissent pas à leur vie. Les réunions doivent les aider à réfléchir et à apprendre leurs droits. Sans cela, ils se sentent isolés, ne savent pas comment s'informer, ni comprendre.⁸⁹

C'est donc notamment grâce à Abdelraouf, à Mohamed et à Ali que la JOM prend forme. Tous les trois ont en commun d'être des jeunes adultes qui ont migré récemment en France pour travailler et qui vivent en foyer. Chacun témoigne à sa manière de l'importance qu'a eu la JOC dans son intégration en France, ainsi que de son désir de créer une structure similaire musulmane pour permettre à plus de jeunes musulmans de découvrir la pédagogie jociste.

Le soutien de la JOC nationale à cette initiative est le troisième facteur qui a rendu possible cette expérience. Ce soutien est exprimé officiellement par Jacques Durrafourg lors de la visite d'Abdelraouf et du père Grangeon. Il se traduit concrètement par le fait que l'unique numéro d'*Al Azdihar* est publié en supplément du journal national de la JOC, l'*Équipe ouvrière*. Il se manifeste aussi à travers la place accordée à cette initiative dans le rapport moral présenté lors du conseil national de la JOC de novembre 1969. Trois pages sont consacrées à la présentation des jeunes maghrébins dans le mouvement. La fédération de Valence et l'initiative de la JOM sont montrées en exemple⁹⁰. À aucun moment n'est exprimée une inquiétude devant ce qui aurait pu apparaître comme une scission du mouvement ou comme une expérience en contradiction avec la dimension

89 44 J 1420, « JOC, 45^e Conseil National, Dijon, 9-10-11 novembre 1969, Rapport moral présenté par Denis Castellarnau ».

90 44 J 1420, « JOC, 45^e Conseil National, Dijon, 9-10-11 novembre 1969, Rapport moral présenté par Denis Castellarnau ».

catholique de la JOC⁹¹. À la fin des années 1960, dans le contexte du tiers-mondisme chrétien, la JOC et la JOCF insistent en effet sur l'importance d'inciter les jeunes maghrébins « à se sentir solidaires et responsables de leur communauté »⁹². En octobre 1968, une rencontre nationale réunissant une vingtaine de responsables, prêtres et religieuses de la JOC-F « ayant une expérience de travail avec des jeunes travailleurs maghrébins » se donne ainsi pour objectif de

rechercher comment permettre aux centaines de jeunes Maghrébins et Maghrébines en lien avec la JOC-JOCF de déterminer ce qu'ils désirent pour être en conformité avec la communauté musulmane et grandir dans l'Islam.⁹³

À l'occasion de cette rencontre, les commissions « immigration » de la JOC et de la JOCF rédigent un état des lieux de la réflexion des deux mouvements :

Il faudrait que peu à peu, l'on permette vraiment aux Jeunes Musulmans de déterminer ce qu'ils attendent de la J.O.C. (pensons à l'importance qu'ont pris pour eux les assemblées du 9 juin), est-ce une branche « J.O.M. » comme certains d'entre eux l'ont déjà proposée ? est-ce un service où ils pourront prendre des responsabilités tout en gardant des liens avec le Mouvement au niveau d'une mise à l'action de la Jeunesse Ouvrière ?⁹⁴

La possibilité d'une JOM organisée à un niveau national est donc officiellement envisagée à la fin des années 1960 et c'est le cas jusqu'au début des années 1970. Dans un article intitulé « En JOC les Maghrébins vivent leur foi » et paru dans *l'Équipe ouvrière* en mai 1974, Jean Bouvignies, qui est alors vice-président de la JOC en charge des relations internationales et de l'immigration, s'interroge :

comment permettre aux centaines de jeunes maghrébins, en lien avec la JOC, de déterminer ce qu'ils désirent pour être en conformité avec la communauté musulmane et grandir dans l'islam, leur religion

[...]

Leurs réactions nous étonnent aussi parce qu'ils sont de mentalité et de culture différentes. Organisés, faut-il qu'ils s'appellent JOM ou Jeunesse Ouvrière Croyante comme dans certains pays ? Nous ne détenons pas de solutions toutes faites.⁹⁵

Par la suite, l'hypothèse d'une JOM disparaît de la réflexion de la JOC nationale, à un moment où celle-ci se met à insister de plus en plus sur la nécessaire unité de la jeunesse ouvrière au sein d'une

91 C. de GALEMBERT, *L'Attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans...*, op. cit., p. 238.

92 44 J 602, « JOC – JOCF Novembre 1968 Jeunes Travailleurs immigrés en France "Maghrébins" ». Cf. chapitre 5.

93 44 J 602, « JOC – JOCF Novembre 1968 Jeunes Travailleurs immigrés en France "Maghrébins" ».

94 44 J 602, « JOC – JOCF Novembre 1968 Jeunes Travailleurs immigrés en France "Maghrébins" ».

95 44 J 365, « À l'écoute du Christ, en JOC les Maghrébins vivent leur foi » article de Jean Bouvignies in *Équipe ouvrière* n°232, mai 1974.

structure unique et sur la dimension évangélique inhérente au projet jociste⁹⁶.

Ainsi, l'expérience de la JOM sur Valence, si brève soit-elle, a été rendue possible par la mobilisation de plusieurs jeunes musulmans enthousiasmés par le projet jociste et soutenus par la fédération de Valence et par la JOC au niveau national. Elle s'inscrit également dans un contexte d'effervescence politique et religieuse pour les chrétiens « à la gauche du Christ », très mobilisés dans les combats en faveur du « Tiers-Monde » et des peuples décolonisés⁹⁷.

b- La JOM, un sigle qui perdure après Valence

À la même période, entre la fin des années 1960 et le tout début des années 1970, une réflexion similaire émerge à Épinay-sur-Seine (Seine-Saint-Denis)⁹⁸. Comme celle de Valence, la fédération d'Épinay-sur-Seine (93-Nord) se distingue par son attention portée aux jeunes travailleurs maghrébins. L'aumônier, Patrick Mony, « avait ça dans les tripes »⁹⁹ et un fédéral, Jean-Pierre D., fait le choix d'habiter dans un foyer de jeunes travailleurs où résident des Maghrébins. À eux deux, ils réussissent à mobiliser la fédération en direction des Algériens, malgré le traumatisme récent de la guerre. Pierre F., permanent pour l'Île-de-France, en témoigne :

Pour nous c'était aussi une chance, ça nous permettait de répondre à une vraie question qui était autour de nous partout. Parce que sinon, faire la JOC en ignorant que des jeunes à côté vivent des conditions comme ça et qu'on fait rien du tout, y a quelque chose d'anormal quoi bon. Et là, là on a eu un soutien quoi, je sais pas si on avait peur mais quand même un peu sûrement parce que on était tous baignés par ça... Moi j'étais pas très fier les premières fois où je rentrais dans le café. D'abord y en avait pas beaucoup des jeunes Français qui allaient dans un café algérien, c'était rarissime, il fallait le vouloir et le faire quoi quand même.¹⁰⁰

Plusieurs jeunes musulmans se rapprochent alors de la JOC, notamment Belkassem, Ahmed et Rabah. Selon les estimations de Pierre F., ils sont quatre ou cinq à être suffisamment impliqués pour faire des week-ends - sans pour autant être formellement en équipe de révision de vie - et dix à quinze lors des rassemblements. Leur présence a des conséquences sur les activités de la JOC locale. Vers 1971, quatre jocistes français (dont Jean-Pierre D. et Pierre F.) et un jociste algérien, Rabah, partent découvrir l'Est de l'Algérie pour rendre visite à Belkassem, un ancien jociste

96 Cf. chapitre 4.

97 Jean-Louis SCHLEGEL, « Changer l'Église en changeant la politique », in *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Les Éd. du Seuil, 2012, p. 277-284.

98 Sur la JOC d'Épinay-sur-Seine entre 1968 et 1972 : entretien avec Jean-Pierre D. réalisé le 07/02/2014 à Argenteuil ; entretien avec Pierre F. réalisé le 28/01/2014 à Saint-Denis ; entretien avec Rabah réalisé le 31/01/2014 à Épinay-sur-Seine.

99 Entretien avec Pierre F. réalisé le 28/01/2014 à Saint-Denis. Par la suite, Patrick Mony quitte la prêtrise et consacre sa vie à l'accueil des migrants, en France et en Algérie, au sein de la Cimade puis du Gisti.

100 Entretien avec Pierre F. réalisé le 28/01/2014 à Saint-Denis.

d'Épinay qui a fait le choix de retourner vivre en Algérie. Ils sont accompagnés dans leur périple par Patrick Mony, qui a une bonne connaissance du pays. Ce voyage leur fait découvrir l'hospitalité algérienne et renforce leur détermination à s'engager en faveur d'un meilleur accueil des Algériens en France. À leur retour, ils osent inviter leurs amis jocistes algériens dans leurs familles pour lutter contre un racisme latent¹⁰¹.

La mobilisation des jeunes travailleurs maghrébins sur la fédération a aussi comme conséquence la découverte par les jocistes français d'Épinay-sur-Seine de la question palestinienne, à laquelle les jeunes maghrébins sont très sensibilisés¹⁰². Cela amène la fédération du 93-Nord à intervenir lors du conseil national de Tours en novembre 1971 pour demander que la question de la Palestine soit évoquée dans les pages internationales du journal *Jeunesse Ouvrière*¹⁰³ :

Alors là ça a été, la préparation de ce congrès, ça a été très très difficile, y a des prêtres, des curés, qui voulaient pas entendre parler de ça, on ne touchait pas à Israël, c'était le peuple élu, sacré, il était impossible d'en parler¹⁰⁴, et nous on disait que y avait des Palestiniens qui existaient, peut-être même des chrétiens, mais on s'en foutait, c'était que les Palestiniens qui devaient être reconnus, et ça a été une bagarre, bras de fer pas possible. Tant et si bien qu'à ce conseil national, l'Île-de-France a été porteur de cette motion-là, on a été rejoints par Lyon, par le Nord, par la région de Nantes, et comme c'est les grosses grosses fédérations, très importantes, on a remporté le morceau, et par la suite y a eu des articles. [...] Donc ça été carrément une lutte, une bagarre pour que la Palestine puisse être reconnue comme un événement international reconnu et qui mérite d'être défendu, et les copains permanents, à part Pierre, mais les copains permanents de la J.O.C. étaient pas du tout convaincus que c'était important. Et par contre, pour les Maghrébins, alors là c'était épidermique, c'était voilà à fleur de peau. [...] ¹⁰⁵

À travers cette mobilisation, ce n'est pas seulement de la question palestinienne dont il est question : demander au mouvement de s'intéresser à ce qui se passe au Proche-Orient, c'est indirectement lui demander de prendre en compte la présence des jocistes maghrébins.

En interne, la fédération du 93-Nord s'interroge sur la meilleure manière de permettre aux Maghrébins de vivre le projet jociste et envisage la création d'une JOM. Ce projet n'est *a priori* pas inspiré de l'expérience de Valence, qui n'est pas ou très peu connue des jocistes d'Épinay-sur-

101 Sur ce racisme anti-algérien dans la société française pendant et après la guerre d'Algérie : Gérard NOIRIEL, *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIXe-XXe siècle)*. *Discours publics, humiliations privées*, Paris, Fayard, 2007, p. 537- 541 ; 565-570.

102 Entretien avec Jean-Pierre D. réalisé le 07/02/2014 à Argenteuil.

103 45 J 47, « Interventions, amendements et réponses au rapport moral, présenté par Jean Bouvignies, 47ème Conseil national de la JOC, Tours, 12-13-14 novembre 1971 ».

104 Sur cette question : David NEUHAUS, « Le dialogue juifs-chrétiens et la question de la terre d'Israël », *Recherches de Science Religieuse*, 103, mars 2015, p. 408.

105 Entretien avec Jean-Pierre D. réalisé le 07/02/2014 à Argenteuil.

Seine¹⁰⁶. Cette méconnaissance nous rappelle que la JOC est un mouvement de jeunesse dont les cadres se renouvellent très rapidement (les parcours jocistes durent rarement plus de 10 ans, dont 3 ans en moyenne à des responsabilités nationales), ce qui rend complexe la transmission de la mémoire du mouvement. Ce sont généralement les aumôniers, dont l'engagement au sein du mouvement s'inscrit dans la durée, qui en sont les dépositaires privilégiés¹⁰⁷. Il est cependant probable que l'usage du même acronyme ne soit pas dû au hasard et que l'expérience de Valence, même méconnue, ait laissé des traces dans la mémoire collective. À Épinay-sur-Seine, la réflexion sur la JOM semble davantage portée par les jocistes français que par les jocistes maghrébins, sans doute parce qu'aucun des jocistes maghrébins n'est alors suffisamment impliqué dans le mouvement pour se confronter concrètement à son identité catholique, avec ce que cela peut induire de frustrations et de désir d'aller plus loin en créant une structure parallèle musulmane¹⁰⁸. Cette faible implication des jocistes maghrébins dans la réflexion autour de la JOM a pour conséquence que cet acronyme ne recouvre jamais une réalité concrète, même embryonnaire, et qu'il a surtout une portée symbolique. En l'utilisant, les militants et fédéraux jocistes manifestent leur désir que les jeunes maghrébins soient reconnus officiellement comme jocistes musulmans et qu'ils « prennent leur place et puis une part du mouvement, qu'ils puissent se retrouver et construire quelque chose pour eux-mêmes quoi »¹⁰⁹. Pierre F. le résume de la manière suivante :

Ils se considéraient comme jocistes, ils agissaient avec nous, on était complètement copains, on était d'accord sur les objectifs de la J.O.C. tout ça, pour qu'ils puissent vraiment s'intégrer dans le mouvement, c'était gênant de dire J.O.C., donc qui a le premier prononcé J.O.M. je ne sais pas, mais en tous les cas ça restait, je dirais, comme une invitation à rester ensemble quoi, on voulait trouver un moyen pour que malgré cette différence, et bien on puisse être dans des mouvements, si ce n'est les mêmes, au moins très proches, voilà.¹¹⁰

Comme à Valence, les jocistes d'Épinay-sur-Seine tentent de contacter d'autres groupes jocistes concernés par les mêmes problématiques, dans les Hauts-de-Seine notamment. Georges Desandes, qui était alors militant jociste à Boulogne-Billancourt, témoigne en avoir effectivement entendu parler, tout en portant un regard critique sur cette initiative :

106 Jean-Pierre D. évoque spontanément Valence comme une autre fédération où « y avait de grosses réalités aussi » mais ne mentionne pas l'expérience de JOM qui s'y est vécue. Entretien réalisé le 07/02/2014 à Argenteuil.

107 Ce contraste entre la brièveté de l'engagement des laïcs à la JOC-F et la longévité de l'engagement des aumôniers fait ainsi écrire à Yvon Tranvouez que la JOC-F (et plus généralement l'Action catholique) « a été, en somme, “une affaire de curés”, les mouvements reposant largement sur des aumôniers inscrits dans la durée, guidant des laïcs à fort turn-over ». Y. TRANVOUEZ, *Catholicisme et société...*, op. cit., p. 111.

108 Entretien avec Rabah réalisé le 31/01/2014 à Épinay-sur-Seine.

109 Entretien avec Jean-Pierre D. réalisé le 07/02/2014 à Argenteuil.

110 Entretien avec Pierre F. réalisé le 28/01/2014 à Saint-Denis.

C'était aller vite en besogne, c'était pas vraiment ça, c'était de la JOC avec des jeunes qui venaient du monde musulman. [...] Que ça soit chrétien ou musulman, la religion en tant que telle ne prenait pas le pas sur le mouvement JOC, le mouvement JOC c'était ce qu'on portait comme foi, alors y en a qui étaient d'origine chrétienne, d'autres..., y en a qui croyaient en rien, la JOC elle touche tous les trucs. Alors JOM, ça n'a pas duré ça, c'était ponctuel.¹¹¹

Comme le souligne Georges Desandes, cette tentative d'associer d'autres fédérations à la réflexion autour de la JOM n'aboutit pas. Même à Épinay-sur-Seine, cette réflexion s'achève au début des années 1970, avec le départ du mouvement des principaux acteurs du rapprochement avec les Maghrébins.

Une troisième tentative de création d'une « JOM » a lieu à Marseille en 1973, à la suite du constat fait par Kira lors d'une session « aînées » que

La J.O.C. c'est pas pour nous, ça sera jamais pour nous...¹¹²

Elle organise une « assemblée de masse » entre Maghrébines en février 1973 et évoque à cette occasion la création d'une JOM. Elle justifie son projet de la manière suivante :

- on est du Monde ouvrier comme les autres ouvriers
- les ouvriers sont les plus paumés
- on est plus écrasé (en tant qu'immigré) mais on a les mêmes conditions de travail
- il nous faut lutter pour avoir une vie dure

M – on veut approfondir le Coran (le déchiffrer) faut le connaître et faire le lien avec notre vie¹¹³

Son projet d'une JOM ne suscite pas l'enthousiasme des participantes. En mars 1973, lors d'une rencontre suivante, quatre filles « des milieux indépendants » proposent de fonder plutôt

quelque chose de propre, d'original, qu'on aura créé nous même sans l'aide de personne – on a toujours tendance de prendre l'exemple sur les français - avec des Européennes on ne peut pas aller jusqu'au bout »¹¹⁴.

Le nom d'«UJAM » (Union des Jeunes Arabes Musulmans) est alors choisi. L'objectif principal fixé à cette nouvelle organisation est de militer pour « l'unité dans les pays arabes », ce qui s'éloigne du projet de Kira qui était de

111 Entretien avec Georges Desandes réalisé le 16/01/2014 à Saint-Ouen L'aumône.

112 45 J 331, « A l'Estaque CR de Sr Élisabeth». Cf. « les musulmans à la JOC-F et à l'ACE, une tendance au flirt avec le mouvement ? ».

113 45 J 331, « Tournée sur Marseille 3-4 mars 1973 ».

114 45 J 331, « Tournée sur Marseille 3-4 mars 1973 ».

se connaître, pour avancer ensemble, éduquer les parents pour évoluer ensemble... moi ce que je voulais c'était surtout la question musulmane... si on arrive ensemble à déchiffrer le coran, on découvrira nos vraies valeurs, et on revalorisera nos richesses propres.¹¹⁵

Une deuxième « assemblée de masse » a lieu peu de temps après pour lancer le mouvement et rassemble 48 jeunes filles. La parole y est cependant « monopolisée » par les « filles de milieux indépendants » et les participantes issues des milieux populaires ne comprennent pas la teneur des débats. Des « gars d'un groupe de libération de la Palestine » s'introduisent dans la réunion, tiennent des « propos virulents contre la culture française » et incitent les jeunes filles présentes à participer à une manifestation. Devant le constat que ce nouveau mouvement ne prend pas du tout la direction qu'elle souhaitait, Kira fait le choix de s'en dégager, de peur d'être « embarquée ». Après son départ, la jeune femme fait un bilan avec ses accompagnatrices jocistes pour déterminer « pourquoi ça avait raté » et en arrive à la conclusion qu'il y avait eu des « étapes grillées »¹¹⁶. Cette tentative par Kira de créer une « JOM » se solde donc par un échec, lié au décalage culturel important entre la jeune femme et la majorité des jeunes maghrébins engagés dans le monde associatif à Marseille. Kira et ses amies, issues d'un milieu populaire, ont en effet découvert le militantisme au sein de l'Action catholique spécialisée, avec un accent mis sur la démarche de la révision de vie et sur des actions ancrées dans le quotidien. Les questions internationales ne sont pas absentes de la pédagogie jociste mais elles restent au deuxième plan et elles sont liées à l'actualité du mouvement jociste international. Au début des années 1970, c'est ainsi l'évolution politique du Brésil qui focalise l'attention du mouvement¹¹⁷, davantage que la question palestinienne sur laquelle la JOC-F française est réticente à prendre position malgré les tentatives émanant de la fédération du 93-Nord. Nous n'avons que peu d'informations sur les jeunes maghrébins qui se saisissent de l'UJAM mais nous savons néanmoins qu'ils sont issus de milieux plutôt favorisés (les comptes rendus utilisent l'expression « milieux indépendants ») et qu'ils sont membres pour certains d'un « groupe de libération de la Palestine »¹¹⁸. Cela nous rappelle qu'au début des années 1970, les jeunes maghrébins investis dans le champ associatif et militant sont souvent proches des milieux gauchistes, notamment de la Gauche prolétarienne¹¹⁹, et qu'il y a parmi ces jeunes un nombre important d'étudiants du Maghreb venus faire leurs études supérieures en France¹²⁰. Ces jeunes maghrébins se mobilisent donc principalement autour de l'actualité politique du monde arabe et de

115 45 J 331, « Tournée sur Marseille 3-4 mars 1973 ».

116 45 J 331, « Tournée Marseille 27-28 mars 1973 ».

117 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 365.

118 45 J 331, « Tournée Marseille 27-28 mars 1973 ».

119 Sur la Gauche prolétarienne et la mouvance maoïste française : Camille ANGLADA, *De la révolution prolétarienne aux révoltes démocratiques (1966-1974). Une étude de la mouvance maoïste française*, master d'histoire sous la direction de Frank Georgi, Paris, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 2016.

120 Jocelyne CESARI et Bruno ÉTIENNE, *Être musulman en France aujourd'hui*, Paris, Hachette, 1997, p. 174.

la dénonciation de l'impérialisme occidental. Le décalage est ainsi important avec le projet initial de Kira d'adapter la pédagogie jociste à l'islam.

Par la suite, l'acronyme « JOM » apparaît épisodiquement dans les archives et les entretiens jusque dans les années 1980, notamment à Marseille¹²¹, du côté de Montbéliard¹²², en Île-de-France¹²³, en Charente¹²⁴, à Clermont-Ferrand¹²⁵, à Lyon¹²⁶ et à Roubaix¹²⁷. La plupart du temps, il émane des jeunes musulmans eux-mêmes, sans que cela débouche sur une tentative de structuration d'une branche musulmane. Il est surtout pour ces jeunes une manière de signifier leur identité musulmane au sein d'un mouvement catholique, à l'image de ces jeunes filles d'une équipe jociste de Clermont-Ferrand qui affirment au début des années 1980 :

On est trois chrétiennes et six musulmanes, alors on va faire une équipe J.O.C.-
J.O.M.¹²⁸

Dans d'autres fédérations, ce souhait similaire d'un nom plus inclusif pour les jeunes musulmans se traduit par la transformation de la signification du sigle JOC en « Jeunesse Ouvrière Croyante »¹²⁹.

La brève expérience de la JOM à Valence est donc la seule vraie tentative des jocistes musulmans de créer une structure musulmane au sein du mouvement jociste. Si le sigle perdure après cette initiative jusque dans les années 1980, il ne recouvre plus la même réalité et semble être avant tout une manière pour les musulmans d'affirmer « nous on existe aussi »¹³⁰.

c- Les musulmans et la JOC « immigrés »

Au milieu des années 1970, c'est au tour d'une partie des jocistes issus de l'immigration espagnole et portugaise de tenter de s'organiser en branche autonome au sein de la JOC-F, sous le

121 Entretien avec Élia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille ; entretien avec Paul Daniel réalisé le 17/11/2014 à Marseille ; 45 J 331, « Tournée sur Marseille 3-4 mars 1973 ».

122 Entretien avec Alexis Hopital réalisé le 23/05/2014 à Lyon.

123 Entretien avec Jean Courtaudière réalisé le 19/12/2013 à Saint-Denis.

124 44 J 365, « Témoignage pour la session intensive du 13/2 au 19/2 1977 de Jean-Philippe ?, Fédération de la Charente ».

125 R.C.93, « Clermont-Ferrand, Cheminement d'une équipe d'adolescentes algériennes, Christian Kinçhner ».

126 Entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Villeurbanne.

127 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 » ; entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque.

128 R.C.93, « Clermont-Ferrand, Cheminement d'une équipe d'adolescentes algériennes, Christian Kinçhner ».

129 Cf. « Aller vers une structure pluri-religieuse ».

130 Entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque.

nom de « JOC immigrés ». Nous avons vu que la présence d'immigrés à la JOC-F est, à partir des années 1960, l'objet d'une importante réflexion des mouvements (et notamment de la JOCF) sur la meilleure manière de respecter leur « spécifique immigré »¹³¹. Cette réflexion aboutit à la mise en œuvre de réalisations concrètes : journaux et tracts pour les jocistes immigrés espagnols et portugais, parfois édités à l'échelle européenne ; équipes « homogènes » ; permanents dédiés aux immigrés espagnols et portugais et de même nationalité qu'eux ; commission « immigrées » à la JOCF *etc.*¹³². Cependant, à partir de la fin des années 1960, des tensions apparaissent entre les permanents immigrés et la JOC (et dans une moindre mesure la JOCF) au sujet du degré d'autonomie nécessaire aux immigrés au sein des mouvements. La JOC apparaît en effet particulièrement soucieuse de préserver l'unité du mouvement, redoutant dès le milieu des années 1960 l'apparition de deux JOC parallèles¹³³. L'accent mis par la JOC sur son appartenance au mouvement ouvrier français, aux côtés notamment de la CGT et du PCF, l'incite sans doute à davantage considérer les jocistes espagnols ou portugais comme des ouvriers qui doivent lutter pour leurs droits que comme des immigrés avec des spécificités culturelles qu'ils souhaitent préserver, même si second aspect n'est pas complètement ignoré. En décembre 1977, Pascal Leroy, permanent jociste, déclare ainsi lors d'une rencontre avec la JOCF sur l'immigration :

Le projet qu'on a pour eux [les immigrés] : on veut qu'ils deviennent des militants ouvriers en France. Cela implique un certain nombre de contraintes.¹³⁴

Ce souci de l'unité du mouvement porté par le mouvement masculin s'inscrit également dans un contexte où, même après la dissolution de l'ACJF en 1956, la JOC doit défendre au sein de l'Église catholique l'idée d'une « spécificité militante et culturelle ouvrière qui légitime le maintien résolu de la priorité ouvrière » face à ceux qui défendent le modèle d'une « pastorale d'ensemble »¹³⁵. À un moment où la part des ouvriers parmi les jocistes diminue au profit des jeunes scolarisés¹³⁶, la présence de jocistes immigrés qui s'inscrivent par leurs professions dans la classe ouvrière contribue de fait à renforcer le discours de la JOC sur son identité ouvrière et il importe donc qu'ils soient pleinement partie prenante du mouvement sans l'affaiblir par des dynamiques centrifuges. Ce souci de l'unité du mouvement inscrit la JOC dans une ligne « universaliste », pour reprendre les termes d'Anthony Favier, là où les jocistes immigrés espagnols et portugais défendent une approche

131 Cf. chapitre 4.

132 Myriam FILIPPI, *L'accueil et l'organisation des immigrés dans le mouvement jociste français, 1960-1983*, mémoire de master 2 sous la direction de Denis Pelletier, EPHE, 2010, p. 6-34.

133 *Ibid.*, p. 103-110.

134 45 J 332, « Rencontre immigration JOC-JOCF 1^{er} décembre 1977 ».

135 Denis PELLETIER, *La crise catholique: religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot, 2002, p. 87.

136 F. RICHOU, *La jeunesse ouvrière chrétienne (J.O.C.)...*, *op. cit.*, p. 139.

plus « multi-culturaliste »¹³⁷.

En mai 1976, le conflit latent entre la JOC française et les permanents immigrés est officialisé par l'envoi d'une lettre écrite par ces permanents à l'intention de l'équipe des responsables de la JOCI réunie à Bangkok pour lui « faire part, officiellement, du grave problème qu'il y a aujourd'hui entre les immigrés et l'équipe nationale de JOC de France »¹³⁸. Parmi les principaux points de désaccord, on trouve le refus de la JOC de considérer l'immigration comme une « catégorie », et ce alors que la première conférence jociste européenne sur l'immigration, qui s'est déroulé à Naples en 1973, a décidé la création d'une « catégorie immigrés » coordonnée au niveau européen¹³⁹. Pour la JOC française, la dimension « immigrés » n'est qu'un « spécifique » qui se retrouve à l'intérieur des différentes « catégories » (jeunes scolarisés, apprentis, jeunes en usines, malades, conscrits...)¹⁴⁰. Cela signifie concrètement que les immigrés doivent s'organiser avant tout avec les jocistes partageant les mêmes caractéristiques socio-professionnelles qu'eux. Le type d'emploi ou de formation est plus déterminant aux yeux du bureau de la JOC que la condition immigrée, ce que contestent les permanents immigrés. Parmi les autres points d'achoppement, on peut citer la volonté de ces permanents immigrés de n'avoir comme responsabilité que le développement de propositions pour les immigrés ou leur souhait de pouvoir choisir des thématiques d'action propres aux immigrés, soutenues par des publications spécifiques. De son côté, le bureau de la JOC accuse les permanents immigrés d'être alignés sur les positions de la JOCI et de la JOCE, avec lesquelles la JOC française est en désaccord¹⁴¹. Le conflit s'envenimant, la JOC finit par exclure du mouvement

137 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 477. Il est intéressant de noter que la tentative de JOM, dont le projet est précisément de créer un mouvement jociste parallèle, est pourtant officiellement soutenue par Jacques Durrafourg en 1967. À une date où la réflexion du mouvement sur les jocistes musulmans n'est que balbutiante, cette situation paradoxale que constitue la présence de musulmans dans un mouvement catholique semble donc être considérée comme un motif légitime de volonté d'autonomie aux yeux du président de la JOC, alors qu'au même moment le mouvement affirme avec force la place pleine et entière des immigrés catholiques au sein de la JOC française. Il est possible également que la faiblesse numérique de ces jocistes musulmans à la fin des années 1960 rende plus acceptable la perspective de leur structuration dans un mouvement parallèle, qui aurait moins de conséquences pour la JOC qu'une telle structuration des jocistes immigrés espagnols et portugais, plus nombreux et déjà très présents dans l'organisation matérielle et les discours du mouvement.

138 45 J 331, « JOC « espagnol/portugais » / JOCF « espagnols/portugais », lettre à l'équipe internationale à Bangkok datée du 19 mai 1976 ».

139 45 J 337, « JOC conférence européenne migration Naples / équipe des natifs responsables immigrés 14-21 octobre 1973 ».

140 Cf. par exemple 44 J 1525, « 20-7-1976, rencontre JOC (Paul Corbineau), JOCF (Rose-Marie-Rosette), JOC im (Jésus José, Augusta, Pépé) ».

141 Par la suite, lorsque la JOC « immigrés » devient un mouvement indépendant, il est considéré par la JOC française comme une tentative par la JOC européenne de déstabiliser ou de discréditer la JOC-F française dans le contexte du conflit qui oppose celle-ci, et notamment la JOC, aux instances internationales (cf. 44 J 1523, « JOC-JOCF Paris le 24 octobre 1982 Bilan de notre responsabilité réalisé par Virgilio Francisco et Jocelyne Moisan responsables « immigration » pour la JOC et la JOCF (document interne aux équipes nationales) ».).

en juillet 1976 les immigrés qui désirent plus d'autonomie et ceux-ci se constituent alors en JOC « immigrés »¹⁴². Dans un premier temps, le lien est complètement rompu entre la JOC « immigrés » et la JOC. Le mouvement immigré continue par contre à entretenir des relations avec la JOCF, qui était plus ouverte aux exigences des permanents immigrés avant la scission et qui est elle-même en conflit avec la JOC dans le cadre des négociations sur le passage à la mixité. Cette solidarité exprimée par le mouvement féminin envers les dissidents immigrés peut s'expliquer par son positionnement différent, moins centralisateur et plus ouvert à l'autogestion, ainsi que par une certaine identification à ce que vivent les jocistes immigrés dans leurs relations avec la JOC. En juillet 1976, les permanentes de la JOCF s'interrogent en effet :

Quelles sont les perspectives à long terme de la JOC : aujourd'hui les immigrés, demain les filles ?¹⁴³

Pour reprendre l'analyse d'Anthony Favier, deux groupes minorés (femmes et immigrés), en se rapprochant, récusent la ligne portée par le mouvement masculin car elle « invisibilise » leurs propres luttes et la spécificité de leur condition¹⁴⁴. Concrètement, ce soutien de la JOCF à la JOC « immigrés » naissante se manifeste notamment par le fait que le nouveau mouvement est hébergé dans les locaux de la JOCF à Courbevoie¹⁴⁵ jusqu'à sa dissolution en janvier 1983.

Soutenue par des permanents espagnols et portugais indemnisés grâce à des subventions du CCFD et de la Pastorale des Migrants, la JOC « immigrés » s'organise autour de quelques groupes locaux en région parisienne, à Rouen et à Nantes. Elle ne « rejoint » cependant jamais plus de 400 jeunes, même dans les estimations les plus larges. Son projet est d'être un lieu de rencontre, d'expression et d'action de tous les jeunes immigrés, quelle que soit leur origine migratoire ou leur religion. Ses principales réalisations portent sur la défense des droits des immigrés et la sensibilisation des immigrés à leurs droits. Elle propose aussi des activités autour des thématiques des temps libres et de la communication dans les familles immigrées. Tous ces projets sont repris lors de rassemblements, de camps ou de week-ends, ainsi que dans le journal *L'immigré* dont paraissent au moins sept numéros. Cette expérience de la JOC « immigrés » n'est pas uniquement française : à la même période, deux autres JOC « immigrés » voient le jour en Allemagne et en Suisse. Ces trois mouvements ont le soutien de la JOC européenne et se rencontrent à l'occasion de conférences européennes sur l'immigration¹⁴⁶.

142 M. FILIPPI, *L'accueil et l'organisation des immigrés...*, op. cit., p. 109-115.

143 44 J 1525, « 20-7-1976, rencontre JOC (Paul Corbineau), JOCF (Rose-Marie-Rosette), JOC im (Jésus José, Augusta, Pépé) ».

144 A. FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité...*, op. cit., p. 477.

145 Cf. par exemple : 45 J 339, « AG sur l'immigration le 25 janvier 1979 ».

146 M. FILIPPI, *L'accueil et l'organisation des immigrés...*, op. cit., p. 122-167.

À la JOC « immigrés », l'accent est beaucoup moins mis qu'au sein de la JOC-F sur la dimension chrétienne du mouvement et c'est d'ailleurs un des reproches récurrents de la JOC à son égard. Lors d'une rencontre en mars 1981 entre Bernard Ramé, vice-président de la JOC française en charge des relations internationales, et José Magalhaes, coordinateur européen des immigrés et ancien permanent de la JOC « immigrés » française, ce dernier assume le fait que l'évangélisation n'est pas l'« objectif principal » de la JOC « immigrés », qui est plutôt de faire des jeunes immigrés des « militants immigrés »¹⁴⁷. Il pose la question suivante à Bernard Ramé :

Comment les jeunes travailleurs peuvent ils être totalement partis intégrante du mouvement avec vos orientations ? Par ex les incroyants, les musulmans ?¹⁴⁸

Nous pouvons déduire de cette apostrophe que la faiblesse (voire l'absence) du projet apostolique de la JOC « immigrés » s'explique en partie par son souci de « rejoindre » tous les immigrés, y compris les non-chrétiens, sans qu'ils soient gênés par la dimension chrétienne du mouvement. C'est en tout cas ce que déplore Bernard Ramé en octobre 1981 :

La JOC immigrés n'a pas de projet apostolique (« au nom du respect des jeunes travailleurs »)¹⁴⁹

Les jeunes issus de l'immigration maghrébine sont cependant peu nombreux à rejoindre la JOC « immigrés ». Quelques-uns sont évoqués à un week-end organisé les 3 et 4 novembre 1979 sur le thème « rester ou rentrer ? »¹⁵⁰, des « Algériens » sont mentionnés dans le groupe de Pontault-Combault (Seine-et-Marne)¹⁵¹ ou lors d'une réunion à Rouen¹⁵² mais la grande majorité des militants de la JOC « immigrés » sont issus de l'immigration espagnole ou portugaise¹⁵³ et la tendance semble aller en s'accroissant. Dans le bilan de leur mandat qu'ils réalisent en octobre 1982, Virgilio Francisco et Jocelyne Moisan, permanents de la JOC-F en charge des immigrés, estiment ainsi :

Ce qu'elle [la JOC immigrés] représente : pas grand-chose, une toute petite réalité. Elle rejoint uniquement des portugais et des espagnols notamment à Rouen, Nantes, région parisienne.¹⁵⁴

147 44 J 1523, « J.O.C. Divergences entre la JOC et la JOC immigrés en France, 9 mars 1981 ».

148 44 J 1523, « J.O.C. Divergences entre la JOC et la JOC immigrés en France, 9 mars 1981 ».

149 44 J 1523, « JOC octobre 1981 réflexion sur la JOC immigrés Bernard Ramé (interne au CC) ». Dans un entretien mené le 27/12/2016 avec Bernard Ramé, celui-ci insiste de nouveau sur le fait que la JOC immigrés « faisait passer ça [la dimension spirituelle] vraiment au second plan ».

150 45 J 339, « Inter groupe novembre 79 n° 1 ».

151 44 J 1527, « IMMIGRÉS, journal fait par et pour les jeunes immigrés, n°1 ».

152 44 J 1527, « L'Immigre, n°3 Journal des jeunes immigrés ».

153 44 J 1527, « JOC émigrante, Courbevoie, 7 avril 1980, lettre au père Saint Gaudens ».

154 44 J 1523, « JOC-JOCF Paris le 24 octobre 1982 Bilan de notre responsabilité réalisé par Virgilio Francisco et Jocelyne Moisan responsables « immigration » pour la JOC et la JOCF (document interne aux équipes nationales) ».

Nous pouvons nous interroger sur les raisons de cette faible présence des jeunes issus de l'immigration maghrébine à la JOC « immigrés », alors même que le nouveau mouvement est attentif à ne pas mettre l'accent sur la dimension chrétienne du projet jociste¹⁵⁵ et qu'il tente de rendre visible son ouverture à tous en organisant en janvier 1980 une réunion réservées aux jeunes filles maghrébines pour qu'elles puissent évoquer leurs « problèmes spécifiques »¹⁵⁶ ou en publiant dans *L'Immigré* des témoignages de jeunes maghrébins ou des articles d'actualité les concernant¹⁵⁷. Pour tenter de comprendre cet échec de la JOC « immigrés » à « rejoindre » les jeunes maghrébins, il nous faut revenir à la genèse du mouvement. Celui-ci n'est pas né d'une initiative locale, comme la JOM de Valence, mais d'un conflit opposant les permanents immigrés et les permanents non-immigrés de la JOC au sujet de l'autonomie nécessaire aux immigrés au sein du mouvement. Or, au début des années 1970, il n'y a pas de permanent maghrébin à la JOC-F mais seulement des permanents espagnols et portugais. En quittant le mouvement, ces permanents espagnols et portugais vont tenter de mobiliser les réseaux de jocistes de même origine qu'eux, dont ils avaient la charge au sein du mouvement national. Dans une lettre du 7 avril 1980 au père Saint-Gaudens, responsable de la Pastorale des Migrants, José Magalhaes présente ainsi l'avènement de la JOC immigrés :

Il n'existe plus de JOC-F portugaise ou espagnole. Aujourd'hui les deux organisations sont regroupées dans une seule, la JOC immigrés, au sein de laquelle se retrouvent plusieurs nationalités, dont les majoritaires restent la portugaise et l'espagnole.¹⁵⁸

Cette présentation d'un des fondateurs de la JOC « immigrés » établit un lien direct entre la JOC « immigrés » et ce qu'il appelle la « JOC-F portugaise ou espagnole », qui désigne probablement les équipes « homogènes » d'immigrés de ces nationalités et les moyens spécifiques développés pour eux avant la scission. En fait, seules quelques équipes de jocistes immigrés semblent s'être rattachées au nouveau mouvement, sans que nous sachions selon quels critères s'est fait ce choix ni dans quelle mesure les équipes concernées ont pris conscience de leur changement d'affiliation. En effet, les équipes de Rouen et de Nantes continuent à agir en lien étroit avec la JOCF et il est très probable que les jeunes de ces équipes se sentent tout autant membres de la JOCF que de la JOC

155 Cette volonté des responsables de la JOC « immigrés » de ne pas mettre l'accent sur l'aspect religieux du projet jociste peut paraître paradoxale car elle va à l'encontre de la représentation des immigrés espagnols et portugais comme plus pratiquants que les catholiques français, représentation confirmée par l'enquête menée en 1996 par Michèle Tribalat, Patrick Simon et Benoît Riandey : les indicateurs de pratiques religieuses des immigrés originaires d'Espagne et du Portugal, notamment ceux des femmes, sont plus élevés que ceux de l'ensemble de la société française (Michèle TRIBALAT, avec la participation de Patrick SIMON et Benoît RIANDEY, *De l'immigration à l'assimilation, Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, Paris, La Découverte / INED, 1996, p. 237).

156 45 J 339, « Inter groupe novembre 79 n° 1 ».

157 Les numéros de *L'Immigré* sont regroupés dans le carton 44 J 1527.

158 44 J 1527, « Lettre de José Magalhaes au père Saint Gaudens datée du 7 avril 1980 ».

« immigrés », sans mesurer pleinement le statut de mouvement indépendant de cette dernière.

À partir de cette base de jocistes issus de l'immigration espagnole et portugaise, la JOC « immigrés » tente de se faire connaître de nouveaux jeunes immigrés grâce à ses actions et à ses publications mais le mouvement semble s'essouffler avant d'avoir réussi à mobiliser de nouveaux jeunes. Dans les comptes rendus que la JOC « immigrés » fait de ses activités au début des années 1980, les actions mentionnées sont en effet de moins en moins nombreuses. À la même période, les publications de la JOC « immigrés » cessent de paraître. Cet essoufflement du mouvement, qui est, par un cercle vicieux, la cause mais aussi la conséquence de la difficulté du mouvement à « rejoindre » de nouveaux jeunes, peut s'expliquer par un certain nombre de facteurs : les difficultés financières qu'il rencontre ; le manque de formation des permanentes qui remplacent les fondateurs José Magalhaes et José Vieira ; la prise de distance des aumôniers espagnols en désaccord avec la trop faible dimension apostolique du projet de la JOC « immigrés » ; l'hostilité de la JOC qui milite activement pour un retour des immigrés au sein des mouvements nationaux et l'affaiblissement du soutien de la JOCF qui se rapproche à partir de 1979 des positions de la JOC. Il est peut-être lié aussi à un certain anachronisme du projet de la JOC « immigrés », qui a été mis en œuvre par des migrants mais qui s'adresse majoritairement à des enfants d'immigrés de plus en plus intégrés dans la société française¹⁵⁹. Confrontée à ces difficultés de recrutement, la JOC « immigrés » tente de se faire mieux connaître des jeunes immigrés restés à la JOC-F, par exemple en distribuant des tracts lors de rassemblements de celle-ci. Ce procédé, dénoncé très fermement par la JOC-F, qui y voit une manière de se situer « comme n'importe quelle organisation gauchiste »¹⁶⁰, ne semble pas fonctionner. L'expérience de la JOC « immigrés » reste méconnue dans le mouvement, en dehors des permanents nationaux et sans doute des jocistes des quelques villes (Nantes, Rouen, certains endroits de la région parisienne) où elle est implantée¹⁶¹. Il est probable que la majorité des jocistes issus de l'immigration maghrébine engagés à ce moment-là dans le mouvement, notamment ceux du Nord, de l'Est ou du Sud-Est de la France, n'en aient jamais entendu parler et n'aient donc pas eu l'occasion de se positionner.

Si la JOC « immigrés » ne « rejoint » que peu de jeunes issus de l'immigration maghrébine, c'est donc avant tout parce qu'elle est méconnue, qu'elle a du mal à recruter de nouveaux jocistes et que sa base militante initiale est composée de jeunes d'origine espagnole ou portugaise, pour des raisons tenant à la genèse du mouvement. Les jeunes maghrébins qui entrent dans le mouvement jociste à la fin des années 1970 et au début des années 1980 le découvrent le plus souvent *via* les « comités

159 M. FILIPPI, *L'accueil et l'organisation des immigrés...*, *op. cit.*, p. 162-170.

160 44 J 1525, « Synthèse sur les liens entre JOCF et JOC im sur la région parisienne ».

161 45 J 339, « AG sur l'immigration le 25 janvier 1979 ».

chômeurs » de la JOC-F, très dynamiques, et non *via* les rares activités proposées par la JOC « immigrés » dans les quelques villes où elle est présente. Bernard Ramé souligne aussi que le faible intérêt porté aux questions religieuses par les responsables de la JOC « immigrés » « ne leur permettait pas de se poser les bonnes questions par rapport à des jeunes d'une autre religion »¹⁶².

La JOC « immigrés » française se dissout finalement en janvier 1983. Si elle se concevait elle-même comme provisoire, le temps de faire reconnaître à la JOC l'importance de donner toute leur place aux immigrés au sein du mouvement, sa dissolution ne procède pas du sentiment d'avoir atteint l'objectif initial mais plutôt d'un renoncement devant les difficultés rencontrées¹⁶³. Dans sa tentative de s'ouvrir à tous les jeunes immigrés, sans que la dimension chrétienne soit un frein à l'engagement de certains, la JOC « immigrés » a fait le choix d'une déconfessionnalisation, ou en tout cas d'un accent moindre mis sur la dimension apostolique. En cela, elle s'est alignée sur les options majoritaires au sein de la JOCI. Quelques années plus tard, à Roubaix, c'est une autre expérience qui est menée pour permettre aux musulmans de prendre toute leur place au sein du mouvement : celle d'aller vers une structure pluri-religieuse.

3 Aller vers une structure pluri-religieuse ?

a- Une réflexion embryonnaire au sein des équipes nationales de l'ACE et de la JOC-F

Après le rassemblement de Paris 67, qui est le premier rassemblement national où les musulmans ont officiellement une place grâce à l'organisation d'un « temps musulman », un responsable jociste s'interroge :

La J.O.C. deviendra-t-elle un jour la Jeunesse Ouvrière Croyante, avec des équipes de militants catholiques, musulmans, protestants ?¹⁶⁴

L'éventualité de renommer la JOC en Jeunesse Ouvrière Croyante - et donc de transformer le mouvement en une structure pluri-religieuse - n'est finalement jamais posée en tant que telle au sein

162 Entretien avec Bernard R. réalisé le 27/12/2013 à Vertou.

163 Dans la relecture qu'il propose de ce conflit avec la JOC immigrés, Bernard R. insiste cependant sur le rôle d'aiguillon qu'a effectivement joué ce mouvement dans la réflexion de la JOC sur l'importance de la prise en compte des jeunes immigrés : « Je dois dire ... qu'ils nous ont forcés à se poser les bonnes questions par rapport à l'immigration de manière générale...C'est des années où on avait vraiment une volonté de rejoindre les jeunes immigrés de manière importante et c'était aiguillonné par la JOC immigrés. » (entretien avec Bernard R. réalisé le 27/12/2013 à Vertou).

164 45 J 43, « Quelques réflexions après cette rencontre ».

des instances nationales du mouvement¹⁶⁵. Néanmoins, à la fin des années 1960, le soutien des permanents nationaux de la JOC à l'expérience éphémère de la JOM est une manière pour les responsables jocistes d'envisager la pluri-confessionnalité du mouvement. Lors du conseil national de 1969, ces permanents affirment ainsi que « la J.O.M. a une place dans la J.O.C. »¹⁶⁶, ce qui revient à reconnaître l'émergence d'une structure pluri-religieuse. Même après l'échec de la tentative de JOM, la réflexion des permanents sur la place des musulmans à la JOC-F continue à aller dans le sens de la reconnaissance d'une pluri-confessionnalité de fait du mouvement : incitation à la constitution d'équipes de jeunes maghrébins, organisation de « temps musulmans » et volonté de leur permettre d'approfondir leur foi au sein de la JOC-F¹⁶⁷. Les consignes données par Daniel Trabach, permanent national, dans le numéro de *L'Équipe ouvrière* de mai 1974 montrent bien le souci de la JOC à cette date de donner une vraie place aux « maghrébins » en tant que musulmans dans le mouvement, même si cela ne va pas jusqu'au fait de renommer la JOC de manière plus inclusive :

nous pouvons signaler :

- l'importance que les maghrébins puissent se retrouver entre eux de temps en temps pour partager au niveau de leur foi et de leur religion (Le Coran - Mahomet -) en lien avec leur vie et leur action de tous les jours.
- l'importance que la JOC puisse leur permettre de se retrouver en vérité dans ce qu'ils sont, dans leur pensée et leur religion. Vouloir les respecter, cela passe aussi par cela. [...]

Nous Français, nous devons nous sentir responsables que les immigrés puissent se retrouver entre eux au moins une fois tous les 2 mois pour qu'ils réfléchissent au niveau de leur religion, avec le Coran.¹⁶⁸

Jusqu'au milieu des années 1970, les équipes nationales de la JOC-F sont donc plutôt favorables à réorienter la structure du mouvement dans un sens pluri-religieux, dans un contexte où la JOC-F, imprégnée par le tiers-mondisme chrétien, est extrêmement soucieuse de respecter le « spécifique immigré »¹⁶⁹. Dans leur lettre de juillet 1976, Joseph Mula et Claude Desbos, aumôniers de la fédération de Berre, déplorent néanmoins le fait qu'à leurs yeux la JOC-F ne va pas assez loin dans cette réorientation, ce qui a comme conséquence qu'il est « difficile » pour les jeunes de leur

165 Jean Bouvignies, vice-président de la JOC au début des années 1970, évoque lui aussi la possibilité d'une « Jeunesse ouvrière croyante » mais comme d'un mouvement qui existerait à côté de la Jeunesse ouvrière chrétienne, et non à sa place (cf. 44 J 365, « À l'écoute du Christ, en JOC les Maghrébins vivent leur foi » article de Jean Bouvignies in *Équipe ouvrière* n°232, mai 1974).

166 44 J 602, « Mohamed B. Toulouse Réflexions après le stage I.R.I. ».

167 Sur ces questions, cf. le chapitre 5.

168 44 J 365, « À l'écoute du Christ, le Coran dans notre vie », article de Daniel Trabach paru dans le numéro 232 d'*Équipe ouvrière* (mai 1974)

169 Cf. chapitre 4.

fédération « d'aller bien au-delà du "flirt" avec le Mouvement ». Ils pointent le fait que l'« entr'eux » des jeunes maghrébins n'est pas assez privilégié et que les actions des immigrés sont insuffisamment valorisées dans les publications jocistes. En prenant l'exemple de l'éditorial d'un numéro récent d'*Équipe ouvrière*, ils appellent à une plus grande prise en compte des différences confessionnelles :

Était-il nécessaire d'écrire, dans le dernier éditorial d'Equipe Ouvrière, très suggestif de par ailleurs, : « ce sel nous fait partager la vie de quelqu'un, J CH, avec nous dans la bagarre, en pleine mer »...Ne serait-il pas possible, que dans l'Editorial, au moins, TOUS puissent se retrouver ?...Faut-il nécessairement, nommer J. CH. ?...¹⁷⁰

Pour justifier leur position, ils s'appuient sur leur expérience mais également sur le compte rendu fait par *Masses ouvrières* du 5ème conseil de la JOC mondiale, au cours duquel il est affirmé que :

Engagés dans la vie et l'action ouvrière avec des JT. Non chrétiens, la J.O.C. leur permet à tous, quel que soit leurs croyances et leurs religions la possibilité de découvrir, d'approfondir, de partager leur foi et leur conditions, et d'accueillir le sens qu'ils donnent à leur action et à leur engagement...

Ils concluent leur lettre en appelant de leurs vœux la création de « communautés musulmanes » :

La difficulté ou du moins une difficulté majeure que nous rencontrons peut s'exprimer ainsi : « comment aider les Arabes à devenir COMMUNAUTÉ MUSULMANE, et non une « espèce d'église ». Il est certain que dans ce que les Jeunes ont vécu, cette année, nous avons pressenti cette communauté musulmane, mais là, encore, nous nous trouvons démunis...¹⁷¹

Ils ne précisent pas si, selon eux, ces « communautés musulmanes » ont vocation à s'organiser au sein de la JOC ou à s'émanciper du mouvement qui les a fait naître.

Les rédacteurs de cette lettre n'obtiennent pas gain de cause. En effet, à partir de la fin des années 1970, la réaffirmation par les responsables de la JOC, suivis par ceux de la JOCF, du projet apostolique du mouvement a comme conséquence un abandon de la réflexion sur les modalités possibles d'ouverture du mouvement à la pluri-confessionnalité, en tout cas au niveau national. Les limites posées progressivement à l'organisation de « temps musulmans » ou à la prise de responsabilités des musulmans montrent même une volonté de revenir sur des pratiques instituées qui portaient en elles les germes d'une pluriconfessionnalité¹⁷². Olivier Gaignard, un prêtre français qui est nommé aumônier national de la JOC du Mali entre 1977 et 1986, témoigne de cette réticence

170 45 J 329-330, « Joseph Mula et Claude Desbos, lettre à la JOC et JOCF nationale, Berre le 23 juillet 1976 ».

171 45 J 329-330, « Joseph Mula et Claude Desbos, lettre à la JOC et JOCF nationale, Berre le 23 juillet 1976 ».

172 Cf. chapitre 4.

forte des permanents jocistes français des années 1980 à envisager une plus grande ouverture confessionnelle de la JOC-F :

Pendant mes congés, je passais à la JOC de France et puis je racontais largement cette expérience [malienne]. Alors ça étonnait beaucoup, ça étonnait beaucoup, il fallait toujours réexpliquer. Moi je disais toujours : « Non, c'est pas la Jeunesse ouvrière catholique, c'est la Jeunesse ouvrière croyante », « Ah, pourquoi croyante ? », « Et oui, c'est plus catholique ». Alors là fallait expliquer pourquoi on avait fait ce virage, c'était pas toujours facile à expliquer. Alors moi je leur disais : « Mais comment ça se fait, vous qui voulez toucher toute la jeunesse ouvrière en France, que vous mainteniez le mot catholique ? Il faudrait peut-être aussi que vous vous appeliez, ou bien chrétienne au minimum, ou encore mieux croyante ». Le virage a été difficile à prendre, en fait, en France. [...] Il y avait une petite incompréhension des fois. Alors on argumentait nous avec les textes du concile. Je me souviens avoir cité [...] des textes de *Gaudium et Spes* où il est dit : « L'Esprit Saint offre à tous, d'une façon que Dieu seul connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal ». Parce que, les jocistes en France, je trouvais que c'était dommage qu'ils restent sous l'étiquette seulement chrétienne quoi, ça me semblait pas aussi universel, et qu'on pouvait très bien avoir une JOC authentique avec cette dimension d'ouverture, étant donné que, comme dit Saint Jérôme, « tout homme naît avec l'Esprit Saint » quoi, et ça c'était une grosse question, on peut pas prier parmi les jeunes et simplement marcher sous l'étendard chrétien alors qu'on est envoyé vraiment vers toute la jeunesse. Et ça, ça a été un petit peu... Des fois, c'était pas évident. On m'aurait presque reproché parfois de pas convertir les musulmans, par exemple. Est-ce que ça serait pas mieux qu'ils deviennent chrétiens, là au moins la question serait réglée.¹⁷³

L'expérience malienne de Jeunesse ouvrière croyante suscite donc davantage de méfiance que d'enthousiasme chez les permanents français¹⁷⁴. Olivier Gagnard doit ainsi se justifier régulièrement du fait que la JOC malienne n'est pas « une JOC de seconde zone » parce qu'elle accueille des musulmans et que son positionnement officiellement pluri-religieux ne la rend pas syncrétique pour autant. Dans cette incompréhension entre l'aumônier de la JOC malienne et les permanents français, on perçoit une conception différente de la relation entre ouverture à tous et caractéristique chrétienne du mouvement. Là où les permanents français considèrent que ces deux piliers sont en tension, d'où la nécessité de trouver un juste compromis entre les deux aspects, Olivier Gagnard estime, lui, que la « caractéristique chrétienne » du mouvement trouve au contraire son plein aboutissement dans l'ouverture pluri-religieuse :

Alors y a un texte de base par exemple, que je me permets de vous citer et que j'ai cité bien des fois, c'était un texte de Saint Paul aux Corinthiens, dans la première aux Corinthiens, chapitre 1, verset 17, où Saint Paul dit : « Frères, le Christ ne m'a pas envoyé pour baptiser mais pour annoncer l'Évangile ». Donc Paul lui-même voyait cette mission-là, non pas de faire passer toute la jeunesse par le baptême chrétien, mais d'annoncer l'Évangile, c'est-à-dire d'annoncer le souci de Dieu quoi, qu'on

173 Entretien téléphonique avec Olivier Gagnard réalisé le 17/08/2017.

174 Sur l'histoire de cette JOC malienne, cf. chapitre 2.

rencontrait chez les musulmans quoi, d'aider les musulmans finalement à vivre en fidélité dans leur foi plutôt que d'en faire des catholiques, quoi. [...] Alors ça [l'ouverture à tous] nous semblait essentiel, en fidélité avec l'Évangile. Dans l'Évangile on voit sans cesse Jésus qui va au contact de ceux qui sont pas croyants, [...], il n'a pas forcément cherché à les convertir mais il a été attentif à eux, il les a accompagnés dans leur vie, et y compris dans leur vie de foi, ben nous, on essayait de suivre cet exemple-là quoi. [...] La caractéristique chrétienne doit être maintenue, c'est évident, l'Évangile doit être à la première place, mais en même temps il faut qu'on garde une place qui soit importante également aux jeunes des autres religions. Le peuple de Dieu, c'est pas que le peuple que des catholiques, quoi. Le peuple de Dieu, c'est tout l'univers. Donc on pensait que la JOC pouvait avoir une mission prophétique, en accueillant les gens d'autres religions, bon. [...] On pensait que l'essentiel c'était pas de savoir qui va convertir l'autre, mais est-ce qu'on n'a pas tous à se convertir au vrai Dieu ? Est-ce qu'on n'a pas tous à se convertir à la fraternité ou au service des plus pauvres ? Tous on a à se convertir, mais pas forcément à se convertir à l'autre religion.

Pour l'aumônier, la « caractéristique chrétienne » de la JOC-F implique donc avant tout la fidélité à l'Évangile, qui appelle à s'ouvrir à tous les hommes pour les amener à une conversion du cœur qui ne signifie pas nécessairement un changement de confession. Évoquer l'accueil des jeunes musulmans comme une « mission prophétique » qui fait advenir le « peuple de Dieu » est une manière d'investir positivement cette présence de jeunes musulmans du point de vue du projet apostolique du mouvement et de sortir ainsi de la tension entre dimension chrétienne et ouverture à tous. Cette conception, qui présente des similitudes avec celle que développe Jean-Luc Brunin à Roubaix¹⁷⁵, reste cependant minoritaire à la JOC-F française, qui n'envisage donc jamais de se transformer en Jeunesse ouvrière croyante comme au Mali.

Qu'en est-il de l'ACE ? Dans un rapport d'octobre 1987 intitulé « A.C.E. et Islam », dont l'objectif est de présenter une synthèse du travail de la « commission islam » de l'ACE MO¹⁷⁶, l'auteur, probablement Martine Simonin, écrit :

Si depuis les premiers textes, il [le mouvement] réaffirme que ces enfants ont leur place (Rapport d'Orientations 1976, 1979, 1982, 1985 – voir annexes) ; la question fondamentale reste toujours posée : la présence d'enfants d'une autre religion dans un mouvement d'Église catholique.

Trois possibilités furent de tous temps en question :

- rester Action Catholique et continuer d'accueillir ces enfants (statu quo) ;
- créer une branche musulmane ;
- redéfinir le mouvement comme mouvement de croyants.

175 Cf. chapitre 4.

176 9H8, « A.C.E., Compte-rendu commission Islam du 26 février 1988 ».

Des questions trop importantes pour les trancher rapidement et il est parfois prudent de bien observer avant de choisir une orientation.¹⁷⁷

Cette affirmation selon laquelle les possibilités de « créer une branche musulmane » ou de « redéfinir le mouvement comme mouvement de croyants » ont été « de tous temps en question » est cependant remise en question lors de la commission suivante par un des participants, qui s'étonne :

Mise en question des 3 éventualités « rester Action Catholique et continuer d'accueillir ces enfants » « créer une branche musulmane », « redéfinir le Mouvement comme Mouvement de croyants », n'a jamais été un débat national : pourquoi l'avoir posé en conclusion du document pour l'interrmouvements ?¹⁷⁸

Effectivement, cette « éventualité » n'apparaît dans aucun des documents produits par l'équipe nationale MO ou la « commission islam » et conservés dans les archives de l'ACE, à l'exception d'une intervention de Michel Serain lors de la « commission islam » du 30 mai 1987. Au cours d'un débat sur l'opportunité des « temps musulmans » pendant les célébrations, le responsable du SRI évoque deux orientations possibles pour le mouvement dans sa conduite à l'égard des musulmans : l'« hospitalité » ou le fait de devenir un « mouvement islamo-chrétien » sur le modèle de ce qui s'est produit au Sénégal ou au Mali. Cette éventualité de devenir un « mouvement islamo-chrétien » est alors récusée par Jean-Pierre Roche au nom de la dimension de « mouvement d'Église » de l'ACE. Le théologien établit en effet une distinction entre un mouvement chrétien, « qui devient plus facilement islamo-chrétien », et un « mouvement d'Église », qui ne pourrait pas devenir islamo-chrétien sauf à se couper de la vie de l'Église. Le débat s'arrête sur cette intervention¹⁷⁹.

Après le rapport de 1987, l'hypothèse que l'ACE se transforme en mouvement pluri-religieux n'est jamais ré-évoquée dans les documents de réflexion ou de synthèse émanant de l'équipe nationale MO. Au contraire, lors d'une rencontre le 11 mai 1988 avec les responsables des branches MI et MR de l'ACE sur le thème des « enfants d'autres religions », Marie-Christine Beaujet, secrétaire nationale MO et responsable de la « commission islam », affirme clairement que l'ACE n'a pas vocation à devenir un mouvement musulman ni à créer une branche musulmane¹⁸⁰. Dans le document « Points de repère » de 1989, « l'identité chrétienne » de l'ACE est clairement rappelée :

C'est l'identité chrétienne de l'A.C.E. qui appelle cette hospitalité, c'est la mission chrétienne d'un mouvement d'action catholique qui appelle cette ouverture.¹⁸¹

177 9H8, « A.C.E. Monde ouvrier, A.C.E. et Islam, octobre 1987 ».

178 9 H 8, « A.C.E., Compte-rendu commission Islam du 26 février 1988 ».

179 9 H 8, « A.C.E. monde ouvrier, Compte rendu de la commission « islam » du 30 mai 1987, août 1987 ».

180 4 G 2.29, « Confrontation IM en vue des recherches, Enfants d'autres religions, 11 Mai 1988 ».

181 9 H 8, « Points de repère, enfants de familles musulmanes, Monde ouvrier – 1988-1989 ».

Pour les permanents de l'ACE MO, c'est au nom de l'« identité chrétienne » du mouvement que les enfants musulmans sont accueillis et il n'est donc ni nécessaire ni souhaitable d'élargir cette identité et de définir le mouvement comme pluri-relieux ou islamo-chrétien¹⁸².

Au sein de la branche rurale de l'ACE, la réflexion de l'équipe nationale autour d'une redéfinition éventuelle du mouvement semble encore moins présente, ce qui s'explique par le fait que les enfants musulmans y sont moins nombreux. Nous n'avons qu'une mention dans les archives d'une telle réflexion, qui a lieu lors de la commission « enfants musulmans en ACE MR » du 21 novembre 1987 à l'initiative de Bernard Lapize, jésuite en charge des relations avec l'islam dans le diocèse de Montpellier. Plaidant pour une approche « pratique » de la présence des enfants musulmans, qui permette de sortir du débat « théorique » et « stérile » sur la manière de concilier respect de l'identité catholique de l'ACE et nécessaire ouverture du mouvement au nom même de son projet d'Action catholique, le jésuite évoque comme une hypothèse la réorientation du mouvement en « Action des Enfants Croyants ». Il insiste sur le fait que cette réorientation ne serait pas *a priori* incompatible avec le projet apostolique du mouvement qui est « de faire grandir le besoin de rencontrer Dieu dans l'entre-eux des enfants »¹⁸³. Son intervention semble clore la commission et nous n'avons donc pas les réactions des autres participants.

Ainsi, au niveau national, la JOC-F et l'ACE n'envisagent jamais réellement la possibilité de devenir des mouvements pluri-religieux. À la JOC-F, certains jocistes utilisent néanmoins l'expression de « Jeunesse ouvrière croyante » de manière informelle. Majid B., jociste à Mulhouse dans les années 1980, témoigne ainsi que :

Dans les années justement où moi j'étais à la J.O.C., on appelait la JOC, c'était défini comme Jeunesse Ouvrière Croyante, non pas chrétienne, et on nous le précisait tout le temps, croyante.¹⁸⁴

Jean-Marie R., permanent pour la région Est puis aumônier laïc sur la fédération de Mulhouse dans les années 1980, confirme l'usage de l'expression :

c'est venu d'abord de responsables, des jeunes qui étaient enfin chrétiens quoi, et qui disaient ben c'était un signe d'ouverture et d'accueil, la Jeunesse Ouvrière Croyante à

182 En 1994, cette position du mouvement est remise en question par trois accompagnateurs de clubs situés dans des cités bordelaises, qui s'interrogent dans une lettre aux permanents : « Pourquoi maintenir cette appellation (ACE) alors que dans la plupart des pays, dans un souci légitime d'Interculturation on a adopté des appellations moins restrictives et plus rassembleuses? » (9 H 8, « CAPCO, Enfants de familles musulmanes en clubs ACE, Bordeaux »). Cette lettre est la seule opposition interne dont nous ayons connaissance.

183 8H20, « Commission enfants musulmans en A.C.E./M.R. Rencontre du 21 novembre 1987 ».

184 Entretien avec Majid B. réalisé le 27/02/2014.

| un moment donné, même si ça a pas été officialisé, mais c'est des choses qui ...¹⁸⁵

L'emploi de « Jeunesse Ouvrière Croyante » est également attesté à Roubaix, à Strasbourg, à Lyon, à Héricourt et en Seine-Saint-Denis par exemple¹⁸⁶. On a donc localement des jocistes qui décident d'aller plus loin dans l'ouverture à tous que les prises de position officielles des responsables nationaux, faisant par exemple le choix de renommer le mouvement de manière officieuse. C'est assurément dans la fédération de Roubaix-Tourcoing que cette expérience a été menée le plus loin.

b- Roubaix : une tentative de Jeunesse Ouvrière Croyante ?

Du milieu des années 1960 au début des années 1990, la JOC-F est encore fortement implantée à Roubaix-Tourcoing, grâce à la conjonction de la sociologie populaire de ces communes et d'un réseau très dense de prêtres, religieux, religieuses et laïcs spécialisés dans l'apostolat en monde ouvrier¹⁸⁷, lui-même hérité d'une tradition ancienne de catholicisme social¹⁸⁸. En 1983, Gérard Vandevyver dénombre ainsi dix-neuf équipes JOC et dix-neuf équipes JOCF sur Roubaix, auxquelles s'ajoutent plusieurs « comités chômeurs » et un « comité immigrés »¹⁸⁹. C'est donc une JOC-F localement très dynamique qui commence en 1964-1965 à « rejoindre » les immigrés¹⁹⁰, à une période où le mouvement national et international décide de faire de cette catégorie une de ses priorités¹⁹¹. Deux ans plus tard, deux jocistes maghrébins de la fédération de Roubaix, Brahim B. et

185 Entretien avec Jean-Marie R. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

186 44 J 1529, « JOC secteur est SI 82 / Glay Veillée immigrés » ; entretien avec Jean Courtaudière réalisé le 19/12/2013 à Saint-Denis, entretien avec Majid B. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse, entretien avec Valérie M. réalisé le 05/04/2014 à Hem, entretien avec Jean-Marie R. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse, entretien avec Jacques Jouham réalisé le 28/05/2015 à Lyon.

187 En septembre 1971, une rencontre regroupe les religieuses engagées sur la JOC-F de Roubaix et ses alentours : treize sont présentes, issues d'une dizaine de communautés différentes : dominicaines, congrégation du Sauveur et de la Sainte Vierge, congrégation du Saint Enfant Jésus, etc. (15, « Lettre de l'abbé Dupont et de sœur Michel Marie à l'intention des religieuses en lien avec la JOC, datée du 4 septembre 1971 ».)

188 Dès le XIX^{ème} siècle, le diocèse de Lille est marqué par le catholicisme social. Celui-ci prend alors une forme patronale et paternaliste (l'Association catholique des patrons du Nord par exemple). Au XX^{ème} siècle, un second catholicisme social plus populaire voit le jour, qui s'incarne principalement dans le syndicalisme chrétien (la CFTC est très implantée dans le Nord) et dans l'Action catholique spécialisée (la JOC française est née dans le Nord, du fait de sa proximité avec la Belgique, et y connaît un développement très important). Alain-René MICHEL, « Engagements catholiques en terre de chrétienté : le Nord », in *Les catholiques dans les Républiques, 1905-2005*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2005, p. 289-299.

189 36, « Gérard Vandevyver, Roubaix, Stage CFEI novembre 1983 ».

190 44 J 148, « Février 1965, monographie « Immigrés », réalisée par un fédéral : Antoine Haedens, fédération Roubaix (Nord) ».

191 45 J 329-330, « JOCF Courbevoie Commission épiscopale du monde ouvrier 18 mars 1966 » ; 44 J 530, « Session de permanents juillet 69 Plan d'action missionnaire - immigrés ».

Djalti B. sont présents au « temps musulman » du rassemblement Paris 67¹⁹². Trois jeunes maghrébines de cette même fédération sont évoquées lors de la commission « immigrées » de mars 1967¹⁹³. Un compte rendu de mars 1968 fait état d'une « prise en charge plus sérieuse des immigrés algériens et portugais », signalant notamment la présence d'un « responsable algérien » dans une équipe¹⁹⁴. Dans les années 1970, la présence de jocistes maghrébins et maghrébines sur la fédération de Roubaix-Tourcoing continue à être mentionnée régulièrement dans les comptes rendus et les entretiens évoquant les jocistes immigrés¹⁹⁵. Cette présence est suffisamment significative pour qu'à deux reprises, lors des conseils nationaux de la JOCF de 1974 et 1976, les fédérales de Roubaix-Tourcoing interviennent pour témoigner de cette expérience d'ouverture du mouvement aux « Maghrébines »¹⁹⁶.

Un tournant a lieu au début des années 1980, où l'on constate une forte augmentation du nombre de jocistes maghrébins sur la fédération. En 1985, Vincent Rembauville estime à un tiers la proportion des Maghrébins parmi les jocistes¹⁹⁷. Nous n'avons pas d'estimation chiffrée pour la JOCF mais le nombre de Maghrébines y est *a priori* plus stable, dans la continuité des années 1970¹⁹⁸. Cette arrivée importante de jeunes issus de l'immigration maghrébine dans le mouvement se comprend dans le contexte de la Priorité Nationale d'Extension décidée en 1979 en direction des précaires et des chômeurs¹⁹⁹. Plusieurs « comités chômeurs » sont créés sur la fédération²⁰⁰ et ils « rejoignent » une proportion importante de jeunes Maghrébins, particulièrement touchés par le chômage²⁰¹. Le nombre de jocistes maghrébins s'explique aussi par le « charisme »²⁰² de plusieurs prêtres et religieuses qui ont fait le choix de vivre au contact de ces jeunes, à l'image de Jean-Luc Brunin sur le secteur de Roubaix-Sud et de Hem, de Vincent Rembauville et de sœur Anne-Marie

192 45 J 43, « Quelques réflexions après cette rencontre ».

193 45 J 329-330, « commission immigrées du 2 mars 1967 ».

194 44 J 227, « 5 mars 1968, Prise en charge des immigrés, Roubaix ».

195 45 J 329-330, « compte-rendu de la commission « immigrées » d'octobre 1970 » ; 15, « Compte-rendu de Patrick Thrempont, samedi 4 mars 72 » ; 45 J 331, « Roubaix 26-27-28 février » ; entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque ; entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2017 à Lille.

196 45 J 49, « Interventions et réponses, Rapport Moral, CN 74 » ; 45 J 50, « Interventions sur le RO ».

197 44 J 1524, « 30 janvier 1985 fédé de Roubaix Tourcoing Vincent Rembauville "PETIT TRAVAIL" sur la présence des maghrébins en JOC-JOCF (principalement en JOC) ».

198 Entretien avec Valérie L. réalisé à Hem le 05/04/2014, 36, « Gérard Vandevyver, Roubaix, Stage CFEI novembre 1983 ».

199 44 J 1523, « JOC-JOCF Recherche sur l'immigration document réalisé par la Commission Immigration JOC-JOCF suite à la Session Nationale à Guidel le 30 et 31 octobre et le 1^{er} novembre 1982 »

200 36, « Gérard Vandevyver, Roubaix, Stage CFEI novembre 1983 ».

201 C'est le cas de Yassine A. par exemple (entretien réalisé le 22/04/2015 à Lys-lez-Lannoy).

202 L'expression est de Gérard Vandevyver, qui témoigne du fait que la présence de musulmans en JOC-F était « toujours lié au charisme un peu d'un prêtre ou d'une sœur. Alors les prêtres avec les garçons et puis les sœurs avec les filles » (entretien réalisé le 05/04/2014 à Roubaix).

Pommier à Roubaix-Nord ou de Michel Delberghé dans la cité « Bourgogne » de Tourcoing²⁰³. Valérie L., jociste sur Hem dans les années 1980, témoigne ainsi du travail de « ratissage » effectué par Jean-Luc Brunin :

Ben, sur Hem, c'était beaucoup Jean-Luc quoi qui ratissait, qui les rejoignait. Ben Jean-Luc il faisait un peu éducateur de rue, quoi, c'était un peu ça son truc. [...] Après y avait un temps fort, une rencontre sur je sais pas, moi, sur les entretiens d'embauche ou bien l'ANPE à l'époque, tout ça, et puis du coup il savait que les gars étaient touchés par ces problématiques, ils les invitaient puis ils venaient quoi.²⁰⁴

En plus d'être présent dans le quartier auprès des jeunes, Jean-Luc Brunin est également connu de la communauté musulmane pour avoir permis la transformation des sous-sols de l'église Sainte-Bernadette en lieu de culte musulman, ce qui facilite ses contacts avec les jeunes maghrébins et leurs parents²⁰⁵. Grâce au travail de terrain des aumôniers et aux actions menées par les jocistes via les « comités chômeurs », la JOC-F est un mouvement largement connu et reconnu dans les quartiers populaires de Roubaix, comme le rappelle Valérie L. :

je me souviens que quand je me baladais dans le quartier, je tombais sur des gars qui n'étaient pas forcément à la JOC, dans le quartier, enfin le quartier nord, tout le monde connaissait la JOC, tout le monde savait ce qu'était la JOC, et ce qu'ils mettaient plus en avant quand je discutais avec ceux qui ne venaient pas aux rencontres et tout ça, c'était plus l'action, quoi, la responsabilité par rapport à la vie, que... Jamais personne, je ne me souviens pas que quelqu'un m'ait dit : « Ouais, ton truc de cathos... » ou enfin... Non, c'était plus : « C'est pas pour moi parce que moi je suis trop feignant, j'ai pas envie de me bouger », enfin des choses comme ça, ouais.²⁰⁶

Cette notoriété du mouvement a certainement joué un rôle incitatif dans l'adhésion des jeunes maghrébins, à une période où il y a peu d'associations à destination des jeunes dans les quartiers populaires où ils habitent²⁰⁷.

Si les Maghrébins représentent un tiers des effectifs de la fédération au milieu des années 1980, ils ne se répartissent pas de manière homogène dans les équipes. À la JOCF, les Maghrébines se concentrent dans les équipes accompagnées par sœur Anne-Marie à Roubaix-Nord²⁰⁸. Une équipe, surnommée « les inséparables », est même constituée intégralement de jeunes filles maghrébines. Elles participent en juillet 1984 à un stage d'une semaine sur l'immigration, organisé par la JOC-F à

203 Slimane B. explique être venu à la JOC parce que sœur Anne-Marie Pommier lui « parlait facilement » du mouvement (entretien réalisé le 17/11/2015 à Lompret).

204 Entretien avec Valérie L. réalisé le 05/04/2014 à Hem.

205 Entretien avec Yassine A. réalisé le 22/04/2015 à Lys-lez-Lannoy. Sur cette question des prêtres d'églises aux musulmans : C. de GALEMBERT, *L'Attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans...*, *op. cit.*, p. 119-126.

206 Entretien avec Valérie L. réalisé le 05/04/2014 à Hem.

207 Entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à Lompret.

208 22, « Rencontre de responsables du 23 septembre 1980 ».

Aix-en-Provence²⁰⁹. Ailleurs, elles sont minoritaires²¹⁰. À la JOC, on constate ce même phénomène de concentration des Maghrébins dans quelques équipes de Roubaix-Sud et de Tourcoing, souvent des équipes « chômeurs ». En 1985-1986, une équipe « ados » et une équipe « chômeurs » suivies par Jean-Luc Brunin à Roubaix-Sud sont intégralement constituées de Maghrébins. Les équipes « chômeurs » et « école » suivies par Michel Delberghe à Tourcoing sont elles aussi constituées très majoritairement de jeunes maghrébins²¹¹.

Parmi ces jeunes, une minorité prend des responsabilités. À la JOC, cinq noms ressortent plus particulièrement des archives de la fédération pour la période des années 1980 : Mohamed H., Yassine A., Slimane B., Omar K. et Omar M. Mohammed H., jociste dans une équipe de Roubaix Nord, devient fédéral aux alentours de 1980²¹² et il continue à s'investir par la suite dans le mouvement comme « adulte laïc accompagnateur » d'un « comité chômeurs » sur Croix²¹³. Yassine A. entre à la JOC *via* les actions menées par le « comité chômeurs » de Hem. Il fait partie d'une équipe de révision de vie accompagnée par Jean-Luc Brunin et prend de plus en plus de responsabilités jusqu'à être nommé fédéral pour la catégorie « école » en 1984. Il participe au conseil national à Évry en 1984 puis quitte assez soudainement la JOC en 1986 après avoir été démis de ses responsabilités fédérales en raison de difficultés personnelles²¹⁴. Slimane B. entre à la JOC par l'intermédiaire de sœur Anne-Marie et il fait partie d'une équipe de révision de vie et du « comité immigrés ». Il devient « gros responsable » de la catégorie « travail » à Roubaix Nord et s'engage en parallèle à l'ACE où il co-anime un club d'enfants. Il se marie avec une jociste de Lille et il milite pendant deux ans à l'ACO après son départ de la JOC²¹⁵. Omar K. découvre la JOC grâce à Jean-Luc Brunin. Il fait partie d'une équipe de révision de vie et du « comité immigrés ». Il s'investit plus particulièrement dans l'organisation des « temps musulmans ». Il reste en contact avec le mouvement jusqu'au début des années 1990²¹⁶. Omar M. est responsable en 1985 d'une équipe de chômeurs à Roubaix-Sud et il fait partie des jocistes maghrébins qui, à l'image d'Omar K. ou de

209 44 J 1530, « SI 84 Fédé Roubaix Tourcoing catégorie chômeuses / stagiaires » ; entretien avec Valérie L. réalisé le 05/04/2014 à Hem ; 44 J 1523, « Stage immigration Aix en Provence 2 au 7 juillet 1984 ».

210 43, « Présentations équipes ».

211 43, « Présentations équipes ».

212 44 J 268, « JOC Reprise du Week-end Fédéraux « Immigration » 17 et 18 janvier à Courbevoie ».

213 34, « JOC-JOCF Roubaix-Tourcoing, Adultes laïcs accompagnateurs du mouvement « en lien », 15 janvier 1985 ».

214 Entretien avec Yassine A. réalisé le 22/04/2015 à Lys-lez-Lanoy ; 34, SRAF 83, « Vincent Rembauville « Vie de foi vécue et exprimée en Mouvement » » ; 43, « Lettre de l'équipe fédérale J.O.C., domiciliée à Tourcoing, à Yassine, datée du 23/11/1985 » ; entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque.

215 Entretien avec Slimane B. réalisé le 17/11/2015 à Lompret.

216 45, « Témoignage de Omar Khobzaoui, 19/12/1988 » ; 44, « 30 septembre, Préparation WERCT » ; 45, « Monographie pour la S.R.A.F. 87... Fédé de Roubaix-Tourcoing, réalisée par Vincent Rembauville, avec la collaboration de Georges Verbrugge, accompagnateur de l'équipe... » ; 51, « Commission « Expression », le 29 avril 1992 ».

Yassine A, réfléchissent activement à la place que peuvent avoir les musulmans dans le mouvement²¹⁷. Nous n'avons pas cité de jocistes de Tourcoing dans cette énumération. Cela est dû au fait que, même si les jeunes accompagnés par Michel Delberghe sont pour certains très actifs – ils ont par exemple réalisé deux films pour raconter leur vie, « Drôle de vie » et « C'est ça la ZUP »-, leur lien avec la fédération est ténu et ils ne prennent pas de responsabilités dans le mouvement²¹⁸. En février 1987, ce constat que « les copains [de Tourcoing] restent au niveau du quartier », qu'« ils agissent seuls sans liaisons avec la fédé » et qu'ils ne participent pas aux « temps du mouvement » préoccupent les responsables fédéraux. Ils décident de mettre ce sujet à l'ordre du jour d'un stage fédéral. Cette attention portée aux « copains » de Tourcoing débouche sur plusieurs rencontres entre le responsable de l'équipe « chômeurs », Farid B., et les fédéraux²¹⁹. L'intensification des contacts semble néanmoins de courte durée. En décembre 1987, lors d'une révision de vie d'aumôniers, Michel Delberghe parle des difficultés rencontrées par son équipe – plus que trois militants actifs, des « gars qui sont repartis dans la drogue » ou qui ne voient pas ce que le « comité chômeurs » peut leur apporter – et il souligne de nouveau le faible sentiment d'appartenance au mouvement des jeunes qu'il accompagne (réticence à venir aux week-ends organisés par la fédération *etc.*). Il semble évoquer également à mi-mots le manque d'intérêt de la fédération pour ce qui est vécu à Tourcoing²²⁰. Nous avons moins d'archives pour la JOCF et il nous est donc plus difficile d'identifier les jeunes filles maghrébines très investies dans le mouvement et de reconstituer leur parcours. Nous pouvons néanmoins citer le nom de Sadia G. La jeune femme découvre la JOCF par l'intermédiaire d'un temps fort, la fête de l'action. Elle s'investit dans le « comité chômeurs » de Hem puis rejoint une équipe de révision de vie accompagnée par Jean-Luc Brunin. Elle accepte d'être une des délégués de Roubaix-Tourcoing pour le rassemblement Stabili'Job du 1^{er} mai 1987 à Paris puis prend la responsabilité du « comité chômeurs » de Hem²²¹.

Cette proportion importante de jeunes maghrébines, l'investissement fort dans le mouvement de certains d'entre eux et la présence d'aumôniers – en premier lieu Jean-Luc Brunin – attentifs à ce qu'ils soient respectés dans leur confession musulmane sont autant de facteurs qui permettent peu à peu l'émergence au sein de la fédération d'une réflexion sur la place des musulmans dans le mouvement. Dès le début des années 1970, des jocistes maghrébines de Roubaix expriment le souhait de pouvoir se retrouver « entre musulmanes » pour pouvoir parler de leur vie, de leur pays

217 43, « Présentations équipes », 44, « Juger, stage AFPA » ; 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ».

218 Entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille.

219 44, « Préparation du stage fédéral (18/2/87) ».

220 45, « Révision de vie d'aumôniers, 1^{er} décembre 1987 ».

221 Entretien avec Valérie L. réalisé le 05/04/2014 à Hem ; 43, « Présentations équipes » ; 43, « Témoignage de Ghyslaine à l'équipe fédérale élargie, Mouvaux, 29 décembre 1985 » ; 44, « Septembre 86, équipe JOCF » ; 44, « Lettre aux délégués et accompagnateurs... le 3 avril ».

d'origine et de leur religion²²². À partir du début des années 1980, l'expression de « Jeunesse ouvrière croyante » est utilisée régulièrement par une partie des jocistes maghrébins. Les jeunes filles maghrébines accompagnées par sœur Anne-Marie à Roubaix-Nord affirment ainsi que « La JOC c'est la JO chrétienne, mais c'est aussi la JO croyante ». Cette déclaration est une manière de justifier aux yeux des personnes extérieures au mouvement, en l'occurrence une conseillère d'orientation, que la JOCF est « aussi pour [elles] »²²³. Yassine A., jociste à Roubaix-Sud, explique qu'ils discutaient en équipe de la possibilité de renommer le mouvement, non pas pour « dénaturer la JOC » mais parce que « ça paraissait plus simple si on parlait de Jeunesse Ouvrière Croyante »²²⁴. L'équipe de chômeurs accompagnés par Michel Delberghe fait, elle, vraiment le choix de s'appeler « Jeunesse Ouvrière Croyante », sans « animosité » mais pour « [être] à l'aise », pour montrer la « [volonté] de se respecter les uns et les autres » et pour insister sur le fait qu'ils étaient « croyants d'un Dieu unique »²²⁵. Cette expression de « Jeunesse Ouvrière Croyante » est donc utilisée, ponctuellement ou systématiquement, par les équipes majoritairement voire exclusivement constituées de jeunes maghrébins. Ces jeunes ne sont néanmoins pas les seuls à réfléchir sur le bien-fondé d'un changement de signification du « C ». Valérie L. témoigne ainsi des débats qui traversaient plus généralement la fédération :

Après moi je me souviens aussi des débats où nous, enfin quand je dis nous c'est mes copines, beaucoup les copines et aussi les copains chrétiens, on disait à Roubaix : « On devrait changer de nom, on devrait plus s'appeler la Jeunesse Ouvrière Chrétienne mais la Jeunesse Ouvrière Croyante, parce que y a des copains musulmans qui sont avec nous, enfin on est ensemble » et je me souviens que y avait eu un débat, enfin y avait des débats à ce sujet, où... Enfin moi je me souviens que ça je comprenais pas, ça me hérissait qu'on puisse dire : « Ben non, c'est la Jeunesse Ouvrière Chrétienne, point », quoi. Je comprenais pas qu'on puisse pas faire évoluer ça, quoi.²²⁶

Les débats autour d'un changement de nom révèlent une volonté de certains jocistes musulmans, soutenus par une partie des jocistes chrétiens, d'être symboliquement pris en compte dans leur spécificité confessionnelle. Ces jeunes réfléchissent également aux évolutions concrètes qu'ils attendent du mouvement. Le 15 juin 1982, Mohamed H., Omar., Yassine A. et Slimane B. rencontrent deux aumôniers, Joseph Luison et Vincent Rembauville, pour « regarder [leur] place spécifique en JOC »²²⁷. Cette réunion marque le début d'une période de cinq ans environ où les

222 45 J 331, « Roubaix 26-27-28 février ».

223 44 J 1463, « J.O.C.F. Roubaix-Tourcoing Session nationale 82 : travail sur l'immigration les musulmans ».

224 Entretien avec Yassine A. réalisé le 22/04/2015 à Lys-lez-Lannoy.

225 Entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille.

226 Entretien avec Valérie L. réalisé le 05/04/2014 à Hem.

227 RC 93, « Rencontre le mardi 15 juin 1982 avec des copains musulmans en J.O.C..., compte-rendu fait par Joseph Luison ».

jocistes maghrébins de Roubaix-Tourcoing vont militer en faveur d'une plus grande place faite aux musulmans au sein de la JOC-F, au niveau de la fédération mais aussi au niveau national. Une de leurs principales réalisations est la mise en place de temps entre musulmans lors des célébrations eucharistiques organisées par la fédération. Comme le souligne Omar M. en novembre 1986, c'est en effet lors des célébrations religieuses que se vit concrètement la distinction entre les jocistes musulmans et les jocistes chrétiens :

qd on mène l'action, c'est la même chose. Ce qui fait la différence : qd je vois les chrétiens faire une célébration je dis « je suis musulman ». C'est là qu'on voit qu'on est dans un mvt d'église.²²⁸

C'est donc autour de ces célébrations qu'émerge le désir chez certains jocistes maghrébins de s'organiser entre eux pour approfondir leur foi et s'affirmer comme jocistes et musulmans. Valérie L. témoigne de cette évolution :

souvent, quand on allait à un week-end de responsables ou à un week-end de JOC et tout ça, à un moment le dimanche y avait la célébration, et je me souviens que c'est comme ça que ça a commencé. Les musulmans du coup, on vivait des choses pendant tout le week-end en commission, on discutait, notre foi ou bien notre vie et tout ça, et au moment de la célébration, pffuit, enfin moi je me souviens de cette époque-là où je sentais une frustration, où je me disais [...] : « c'est pas bien », enfin je me souviens de ne pas avoir été..., parce qu'on partageait les choses mais pas jusqu'au bout en fait. Et du coup, comme les chrétiens ben se retrouvaient en célébration, les musulmans se sont dit : « Ben nous, pendant la célébration, on va se retrouver, on va faire un temps musulman où nous aussi en fait on va s'interroger sur quelle est notre foi, en quoi on croit, on connaît pas forcément bien » et du coup ça s'est instauré à chaque fois quand y avait... Et voilà.²²⁹

Dans l'organisation de ces « temps musulmans », les jocistes musulmans de Roubaix-Tourcoing peuvent compter sur le soutien de Jean-Luc Brunin, qui y participe régulièrement et qui joue un rôle de « référent » pour ces jeunes. Vincent Rembauville le rappelle :

quand il y avait une célébration, et je me souviens d'avoir vécu ça, où on faisait la célébration entre chrétiens entre guillemets, et en même temps il y avait un petit groupe qui se réunissait souvent d'ailleurs avec Jean-Luc, je me souviens avec Jean-Luc Brunin, pour les musulmans parce qu'on voulait les respecter, et on disait : « Bon ben eux ils peuvent aussi se réunir autour d'un texte du Coran par exemple ». [...] Mais je pense qu'il [Jean-Luc Brunin] était respectueux en sens de ne pas influencer les jeunes en question parce que après tout c'est pas un musulman mais il leur permettait de se réunir entre eux et de dialoguer entre eux, tout en étant, pas extérieur parce que sans doute il communiait un petit peu à ce qui se vivait là, mais en même temps il ne pouvait pas non plus les aider à vivre leur foi musulmane, mais il pouvait quand même être un référent quelque part, enfin bon. [...] Mais, moi je me souviens

228 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ».

229 Entretien avec Valérie L. réalisé le 05/04/2014 à Hem.

très bien que Jean-Luc faisait très attention en disant : « Attention, moi je ne suis pas musulman, je suis chrétien, mais si vous pensez à des textes [du Coran] vous, ben on peut les taper, on peut les donner [...] », voilà, c'est comme ça que ça se passait.²³⁰

Au niveau fédéral, les jocistes musulmans s'organisent donc pendant les célébrations avec le soutien des aumôniers et plus particulièrement de Jean-Luc Brunin. En 1984, l'appel de Yassine A. à des responsabilités fédérales puis sa participation au conseil national d'Évry permettent aux jocistes musulmans de Roubaix-Tourcoing de faire entendre leur voix au niveau national. En effet, lors du conseil national, Yassine défend un amendement dans lequel il s'étonne de la faible place faite aux musulmans dans le rapport d'orientation et de la rapidité avec laquelle Jésus-Christ est évoqué dans les pages consacrées à la spiritualité de la JOC-F. Il pose la question de ce que la JOC compte proposer aux musulmans concernant leur démarche de foi, soulignant qu'« à la J.O.C., on a l'habitude d'aller jusqu'au bout dans une démarche de foi, aujourd'hui on ne peut pas ignorer les musulmans !!! »²³¹. Il conclut son intervention en précisant que la fédération de Roubaix-Tourcoing a l'intention de continuer sa recherche sur la place des musulmans en JOC-F et espère pouvoir le faire en lien avec le national :

Pour ce qui est de toutes les questions posées auparavant, je n'attends pas de réponses dans l'immédiat, mais sur la fédé, nous voulons continuer la recherche, par des rencontres du mouvement, des sessions, soirées...Le comité immigré...recherche par des documents sur le CORAN....Etc... Cette recherche, nous voulons la vivre avec le NATIONAL. Comment peut-il nous aider ? Ceci afin que dans le prochain R.O., il y ait des choses précises concernant les musulmans...²³²

Cette demande reste *a priori* sans suite car nous n'avons pas de traces dans les archives d'une recherche menée conjointement par la fédération de Roubaix-Tourcoing et les permanents nationaux sur la question des jocistes musulmans au milieu des années 1980.

Les jocistes musulmans de Roubaix vont néanmoins continuer à se mobiliser au niveau régional et national en organisant des « temps musulmans » lors des grands rassemblements de la deuxième moitié des années 1980. C'est en effet à partir du milieu des années 1980 que l'équipe nationale de la JOC-F décide de ne plus prendre en charge l'organisation de ces rencontres, tout en permettant aux jocistes musulmans qui le souhaitent d'en être à l'initiative²³³. À Roubaix, cette position est explicitée lors d'une réunion de préparation entre fédéraux du rassemblement national en région « Tremplinord ». Yassine A. réagit assez violemment à cette annonce car il estime que ce refus du

230 Entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque.

231 RC 93, « Intervention de la fédé de ROUBAIX concernant les musulmans, conseil national 1984 à Evry, intervention de Yassine ».

232 RC 93, « Intervention de la fédé de ROUBAIX concernant les musulmans, conseil national 1984 à Evry, intervention de Yassine ».

233 Cf. chapitre 4.

mouvement d'être à l'initiative d'un « temps musulman » montre que les jocistes musulmans ne sont pas considérés réellement comme des militants jocistes, que ces « temps musulmans » ne sont considérés par le reste du mouvement que « comme une parenthèse » et qu'il est plus que jamais nécessaire de « clarifier la position des musulmans en JOC »²³⁴. Malgré leur déception que ce « temps musulman » ne soit pas à initiative des permanents, les jocistes musulmans de Roubaix-Tourcoing se mobilisent pour en organiser un, auquel se joignent également deux musulmans des fédérations de Maubeuge et de Dunkerque²³⁵. Cette rencontre est l'occasion pour les participants de « repenser à la place des musulmans en JOC/F », de réfléchir à « comment [...] intégrer [la] foi musulmane dans une démarche en JOC » en « [voyant] ce que d'autres musulmans [vivent] sur d'autres fédés ». La réflexion porte notamment sur le rassemblement national de Villavenir qui a lieu l'année suivante :

Omar : on attend 100 000 personnes...ça va écouter, tt le monde va être attentif. On doit prendre la parole...on est à la JOC, on est musulman on reste musulman. C'est une occasion unique de le dire. [...]

Omar K : Villavenir, c'est 100.000 personnes. On ne doit pas rester les bras croisés et regarder les chrétiens. On doit faire voir qu'on est là, au niveau national.

Slimane : intéressant qu'on prend notre place en JOC, pour ne pas faire peur aux copains musulmans qui risquent de bloquer pour démarrer. [...]

Noredine : je suis d'accord pour un temps ; si personne ne le fait, il faut bien le faire. [...]

Yassine : un temps à Villavenir, c'est important. C'est à nous de le faire. Se dire comment on voit ce temps. Je pensais : faire un montage diapo sur l'Islam (histoire), dire l'Islam aujourd'hui et dire comment nous, on le vit. Je voyais aussi une parole musulmane dans le temps de parole du mvt, mais pas un à-côté...pendant la célébration chrétienne. On peut discuter entre nous, mais il y a une parole à dire. J'ai toujours l'impression que c'est un à-côté...²³⁶

Aux yeux des jocistes musulmans présents, l'enjeu d'une « parole musulmane » à Villavenir est donc d'affirmer leur présence légitime dans le mouvement et d'œuvrer ainsi en faveur d'une redéfinition de la JOC-F dans un sens davantage pluri-religieux. La suite de la discussion porte sur ce qui peut être mis en place pour approfondir la recherche sur la foi musulmane à la JOC-F et sur l'opportunité ou non de faire appel à des « institutions islamiques » dans ce but. Un des participants propose aussi de rédiger un « petit carnet » regroupant les expériences réussies de « temps musulmans » et de le diffuser ensuite dans les autres fédérations. La réunion s'achève sur la

234 43, « Vers Trempolinord ».

235 9 H 8, « Trempolinord, 9, 10 et 11 novembre 85 Compte-rendu du temps musulman » .

236 9 H 8, « Trempolinord, 9, 10 et 11 novembre 85 Compte-rendu du temps musulman ».

suggestion d'animer un stand lors du rassemblement Villavenir et sur le constat réitéré qu'il est important que la recherche sur la place des musulmans à la JOC-F ne se vive pas uniquement sur la fédération de Roubaix-Tourcoing mais bien en lien avec le l'équipe nationale et les autres fédérations²³⁷.

Le rassemblement de Tremplinord est vécu comme un moment fort par les jocistes musulmans de la fédération de Roubaix-Tourcoing. Omar K. ressort particulièrement enthousiaste de ces trois jours de rassemblement et désireux de « continuer à bouger avec ses copains »²³⁸. Seul Yassine regrette que le « temps musulman » ait eu lieu « à côté », « dans un petit coin »²³⁹. C'est peu de temps après qu'il est finalement démis de ses responsabilités fédérales et il est probable que difficultés personnelles et frustration quant à la place faite aux musulmans dans le mouvement se conjuguent pour expliquer son désinvestissement²⁴⁰. À l'exception de Yassine, c'est donc dans l'élan initié par Tremplinord que les jocistes musulmans de Roubaix-Tourcoing se mobilisent pour inviter des amis au rassemblement Villavenir de 1986 et pour préparer un sketch pour le « temps musulman »²⁴¹. La non-réalisation de ce temps, suite à « un malentendu sur le lieu et l'heure » malgré les contacts pris en amont, provoque une vraie « souffrance » chez les jocistes qui l'avaient organisé, notamment Omar K. et Omar M.²⁴². Dans un témoignage de 1988, Omar K. explique ainsi « en avoir chialé », d'autant que des « réflexions du national » lui auraient manifestement permis de comprendre que l'équipe nationale ne se sentait que fort peu concernée par cette question des jocistes musulmans²⁴³. Plus que la déception de ne pas avoir pu présenter leur sketch, c'est donc bien la souffrance de ne pas se sentir pleinement reconnus dans un mouvement dans lequel ils sont pourtant réellement engagés qui permet de comprendre la réaction d'Omar K et ses amis. Le rassemblement de Villavenir, qui devait être pour eux une tribune dans leur volonté d'affirmer leur appartenance légitime au mouvement comme musulmans, semble au contraire un moment de prise de conscience du décalage entre la réalité vécue sur la fédération de Roubaix-Tourcoing - dont les pratiques tendent à construire une « Jeunesse ouvrière croyante » - et les orientations du mouvement national qui réaffirme sa dimension chrétienne.

237 9 H 8, « Tremplinord, 9, 10 et 11 novembre 85 Compte-rendu du temps musulman ».

238 43, « Rencontre de délégués chômeurs... le 16 novembre 1985 ».

239 43, « Rencontre de délégués chômeurs... le 16 novembre 1985 ».

240 43, « Lettre de l'équipe fédérale J.O.C., domiciliée à Tourcoing, à Yassine, datée du 23/11/1985 » ; entretien avec Vincent Rembauville réalisé le 18/11/2015 à Dunkerque, entretien avec Valérie L. réalisé le 05/04/2014 à Hem. Après son départ de l'équipe fédérale, il est encore présent à une AG de mars 1986 consacrée à la préparation de Villavenir (43, « Déroulement du samedi 8 mars 1986 ») puis son nom disparaît des archives.

241 43, « Déroulement du samedi 8 mars 1986 » ; 45, « Témoignage de Omar Khobzaoui, 19/12/1988 ».

242 37, « Quelques échos de la journée des aumôniers du vendredi 30 mai 1986 ».

243 45, « Témoignage de Omar Khobzaoui, 19/12/1988 ».

Malgré leur déconvenue lors du rassemblement de Villavenir, les jocistes maghrébins de Roubaix-Tourcoing continuent à se mobiliser pour faire avancer la réflexion sur les musulmans à la JOC-F. Ils évoquent de nouveau cette question lors d'un week-end de responsables en octobre 1986 où Omar K. et Rachid sont présents²⁴⁴. Lors d'un « partage musulmans », les deux jocistes musulmans réfléchissent en présence de trois autres responsables, Vincent P., Jean-François et Valérie M, sur leur « place de Musulman en JOC ». Ils témoignent de leur difficulté à concevoir une démarche de foi musulmane à la JOC-F du fait de leur mauvaise connaissance de l'islam. La question de la prise de responsabilités des musulmans est également évoquée par Jean-François, qui rappelle la décision prise par l'équipe fédérale le 30 juin 1986 de ne « pas appeler de gars musulmans » à des responsabilités fédérales²⁴⁵. Rachid exprime son incompréhension face à cette décision :

« Pourquoi on a pas appelé un fédéral musulman qui pourrait proposer le M [pour musulman] à un copain musulman ? »²⁴⁶

Cette suggestion de Rachid de nommer un fédéral musulman pour accompagner les jocistes musulmans dans leur vie spirituelle s'inscrit dans une conception pluri-religieuse de la JOC-F, où cohabiteraient des fédéraux pour les chrétiens et des fédéraux pour les musulmans. La rencontre s'achève sans qu'une réponse ait vraiment été apportée à son intervention. Quelques jours plus tard, lors d'une nouvelle réunion de responsables à laquelle participe Omar K., la nécessité d'une rencontre entre chrétiens et musulmans pour prendre le temps de réfléchir à toutes les questions posées par la présence de musulmans à la JOC-F est évoquée²⁴⁷. Elle prend finalement la forme d'une « assemblée des musulmans » organisée le 2 novembre 1986 en présence de Jean-François L.²⁴⁸. À cette assemblée, neuf musulmans sont présents, parmi lesquels Omar M., Omar K., Rachid et Mohamed, un jociste de Tourcoing qui avait été très actif lors du temps musulman de Tremplinord. Cette rencontre est l'occasion pour les participants de s'interroger mutuellement sur ce que signifie être musulman, de témoigner de l'évolution qu'a connue leur foi au sein à la JOC et de réfléchir à leur place au sein du mouvement et à la manière dont il pourrait repenser les « temps musulmans ». Mohamed ouvre la réunion en réaffirmant avec force que :

« on est en JOC, on mène des actions, on se rencontre on est qd même musulmans, on n'est pas chrétiens (même si la JOC ça veut dire chrétien). On est membre à part

244 44, « 17 octobre, reprise du Week-end du R » ; 44, « Partage Musulmans ».

245 44, « Équipe fédérale 30 juin ». Cf. chapitre 4.

246 44, « Partage Musulmans ».

247 44, « 17 octobre, reprise du Week-end du R ».

248 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ». La transcription de cette assemblée des musulmans se trouve en annexe.

| entière de la JOC. Personne ne peut contester qu'on est membre à part entière.²⁴⁹

Rachid lui fait écho en soulignant à son tour que les jocistes musulmans sont « [militants] à part entière » du mouvement. La question de l'exclusion des musulmans des responsabilités fédérales est de nouveau évoquée et justifiée par Jean-François (c'est d'ailleurs sa seule intervention retranscrite dans le compte rendu)²⁵⁰. Les participants déplorent que cette impossibilité pour eux de devenir fédéraux les exclue de fait de la session nationale qui a lieu la semaine d'après. Soucieux de pouvoir malgré tout défendre leur point de vue sur la place des musulmans à la JOC-F, comme avait tenté de le faire Yassine en 1984, ils décident de « faire un papier » et demandent aux fédéraux chrétiens de Roubaix-Tourcoing d'être leurs « porte-parole ». Ils concluent la réunion en établissant une liste des initiatives concrètes qu'ils souhaiteraient mettre en place : des rencontres régulières pour parler de la foi musulmane, l'organisation d'un stage sur le Coran avec un invité extérieur et la réalisation d'un recueil de textes utilisables pour faire une révision de vie entre musulmans²⁵¹.

Cette « assemblée des musulmans » permet une médiatisation dans le mouvement des revendications des jocistes musulmans de Roubaix-Tourcoing car l'équipe fédérale se mobilise effectivement pour « porter leur parole ». Lors de la session nationale de novembre 1986, un compte rendu de l'« assemblée des musulmans »²⁵² est lu par Jean-François L. et Valérie et applaudi par les autres fédéraux²⁵³. Lors d'une réunion du 19 novembre 1986, Valérie évoque des « fédés à recontacter » suite à des contacts pris autour de la question des jocistes musulmans lors de la session et Marie-Christine et Jean-Yves P. insistent sur le fait qu'il faut que la fédération prépare bien le conseil national de 1987 car « la place des musulmans » y sera un des enjeux principaux²⁵⁴. En février 1988, lorsque Jean-François L. décide de candidater au conseil national restreint de la JOC, il évoque parmi ses projets :

| Faire avancer le mouvement sur la recherche de la place des musulmans en JOC : des musulmans qui font révision de vie qu'est ce que ça change dans leur foi, en sachant que c'est une démarche chrétienne?²⁵⁵

249 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ».

250 Cf. chapitre 4.

251 44, « Assemblée des musulmans 2/11/86 ».

252 44, « J.O.C./J.O.C.F. Fédé de Roubaix-Tourcoing, Après une Assemblée entre musulmans sur la fédé... ».

253 44, « Reprise Session Nationale JOC-JOCF Giens, 8-11 novembre 1986 » ; 44, « Partage chrétiens Musulmans ».

254 44, « Compte-rendu de l'EF mixte du 19 novembre ». Il n'y a finalement pas d'amendement émanant de la fédération de Roubaix-Tourcoing au sujet des jocistes musulmans. Nous dénombrons deux amendements militant en faveur d'une plus grande prise en compte des musulmans à la JOC-F, l'un provenant de fédérations du midi (Aix, Gardanne, Septenes, Var, Alpes Maritimes, Étang de Berre et Marseille) et l'autre provenant de fédérations franciliennes (92, Paris Est) (carton JOCF 57° et 58° CN 1986 et 1987, « J.O.C.-J.O.C.F. Conseil national de Clichy (30 octobre – 1^{er} novembre 1987) »).

255 48, « Acte de candidature au CNR, 20/02/1988 ».

Une fois élu, il se mobilise effectivement pour faire avancer la recherche du mouvement sur les jocistes musulmans²⁵⁶. Cette diffusion au niveau national de la réflexion des jocistes musulmans de Roubaix-Tourcoing par l'intermédiaire des fédéraux chrétiens se traduit par le fait que les principales revendications de l'« assemblée des musulmans » sont citées dans le document de synthèse élaboré par l'équipe nationale pour la session nationale de 1988²⁵⁷.

Si l'« assemblée des musulmans » a indéniablement permis une médiatisation de la mobilisation des jocistes musulmans de Roubaix-Tourcoing, celle-ci semble peu suivie d'effets. Au niveau national, les orientations prises par le mouvement à la fin des années 1980 vont au contraire dans le sens d'une réaffirmation de la dimension catholique de la JOC-F²⁵⁸. Il est probable néanmoins que l'accueil favorable fait au compte rendu de l'assemblée lors du conseil national de novembre 1986 ait joué un rôle dans le bon déroulement du « temps musulman » lors du rassemblement national *Stabili Job* qui a lieu le 1^{er} mai 1987 à Paris. Organisée par les musulmans de Roubaix-Tourcoing, cette rencontre rassemble des jeunes d'autres fédérations, notamment de Marseille, dans une « ambiance super » selon les termes d'Omar K²⁵⁹. Au niveau de la fédération, le désir des jocistes musulmans de ne pas être relégués dans « un à-côté » lors des temps d'expression de la foi est pris en compte lors d'un week-end qui a lieu les 6 et 7 décembre 1986, soit un mois environ après l'« assemblée des musulmans ». Le dimanche, les musulmans se retrouvent comme à leur habitude dans un « temps musulman » pendant la célébration puis ils rejoignent les autres jocistes lors d'un « partage chrétiens musulmans » en assemblée générale sur le thème : « comment notre foi grandit ? Comment on a envie de la partager avec nos copains, copines ? »²⁶⁰. Cette rencontre est cependant la seule réalisation concrète des projets évoqués par les musulmans lors de la rencontre du 2 novembre. Nous n'avons pas de traces dans les archives de l'organisation d'un stage sur le Coran ou de rencontres régulières entre jocistes musulmans pour approfondir leur foi. Lors d'un témoignage de décembre 1988, Omar K. explique même que le « temps musulman » de *Stabili Job* en mai 1987 est « le dernier "temps musulman" qu'il y ait eu »²⁶¹.

Le peu de suite donné localement aux réflexions de l'« assemblée des musulmans » et la disparition des « temps musulmans » sur la fédération se comprennent dans un contexte de

256 48, « Lettre de Jean-François Leroy, datée du 22 mai 1989, à l'intention des fédéraux ».

257 6 D 25, « Session nationale JOC-JOCF 1988 ».

258 Cf. chapitre 4.

259 44, « Reprise *Stabili Job*, 11 mai » ; 45, « Témoignage de Omar Khobzaoui, 19/12/1988 ».

260 44, « États généraux de la JOC/JOCF les 6 et 7 décembre, Roubaix » ; 44, « Partage chrétiens Musulmans ». Il faut probablement comprendre l'usage du terme « partager » comme un synonyme de « faire découvrir » et non comme un synonyme de « convertir ». Nous n'avons pas eu écho de conversions de jocistes chrétiens par des jocistes musulmans.

261 45, « Témoignage de Omar Khobzaoui, 19/12/1988 ».

diminution du nombre de jocistes musulmans sur Roubaix-Tourcoing²⁶². La fin des années 1980 correspond en effet au départ du mouvement du noyau de jocistes musulmans qui avaient le plus milité pour être reconnus comme des jocistes « à part entière ». À un éventuel découragement chez certains devant les orientations prises par le mouvement s'ajoute pour tous le fait qu'ils se sentent « un peu vieux » pour rester dans un mouvement de jeunesse comme la JOC-F²⁶³. Omar K. est sans doute celui qui continue à être actif dans le mouvement le plus longtemps, jusqu'au rassemblement « Maniformation » de 1990 en tout cas, mais il s'appuie pour nourrir son engagement sur une équipe de révision de vie qui se forme vers 1987 et où il est le seul musulman²⁶⁴. Ces départs ne sont pas compensés par les arrivées de nouveaux jocistes musulmans. Plusieurs facteurs contribuent à expliquer ce faible renouvellement : les orientations de la JOC-F qui réaffirme sa dimension chrétienne et qui tient à la fin des années 1980 des positions de plus en plus restrictives sur la prise de responsabilités des musulmans ou sur les possibilités d'expression de la foi musulmane au sein du mouvement²⁶⁵ ; la diminution du nombre des prêtres et des religieuses spécialisés dans l'apostolat en milieu populaire, qui jouaient un rôle important d'intermédiaires avec le mouvement grâce à leur « [implication] sur le terrain des quartiers »²⁶⁶ ; la diminution plus générale des effectifs de la JOC-F sur la fédération²⁶⁷. À ces facteurs liés aux évolutions du catholicisme en France dans les années 1980 s'ajoutent des facteurs liés aux évolutions de l'islam sur cette même période. En 1982, Charles, un aumônier de la JOC-F et de l'ACE sur Roubaix, note qu'« une quinzaine de frères musulmans sont arrivés » sur Roubaix et qu'« il y a 400 enfants en école coranique » sur la ville, tout en précisant « que parmi les jeunes musulmans de la deuxième génération, beaucoup se fichent de l'intégrisme »²⁶⁸. Cette intervention, confirmée par un autre aumônier présent, nous rappelle que les années 1980 sont un moment de structuration de l'islam en France grâce à la création de mosquées²⁶⁹ et que ce phénomène est particulièrement perceptible à Roubaix. Dans ce contexte, il est possible que les jeunes issus de l'immigration maghrébine qui auraient eu l'âge de faire de la

262 Entretien avec Gérard Vandevyver réalisé le 05/04/2014 à Roubaix ; entretien avec Valérie L. réalisé le 05/04/2014 à Hem.

263 L'expression est de Slimane B. (entretien réalisé le 17/11/2015 à Lompret). Valérie L. témoigne elle aussi que ces « copains » de Hem ne « se retrouvaient plus dans jeunesse » vers 1990-1991 (entretien réalisé le 05/04/2014 à Hem).

264 45, « Témoignage de Omar Khobzaoui, 19/12/1988 ». ; 48, « Pour les temps en catégorie (we de préparation à Maniformation) » ; 45, « Monographie pour la S.R.A.F. 87... Fédé de Roubaix-Tourcoing, réalisée par Vincent Rembauville, avec la collaboration de Georges Verbrugge, accompagnateur de l'équipe... ».

265 C'est une des hypothèses de Gérard Vandevyver par exemple (Entretien le 05/04/2014 à Roubaix).

266 L'expression est de Gérard Vandevyver (entretien réalisé le 05/04/2014 à Roubaix).

267 Entretien avec Valérie L. réalisé le 05/04/2014 à Hem.

268 44 J 1524, « Roubaix Tourcoing 5 octobre 1982...ayant pour objet partage et réflexion de ce que nous vivons avec les jeunes maghrébins musulmans, particulièrement dans les mouvements. ».

269 Gilles KEPPEL, *Les banlieues de l'islam: naissance d'une religion en France*, Paris, Éd. du Seuil, 1987, p. 163-175.

JOC-F à la fin des années 1980 ou au début des années 1990 soient moins enclins à rejoindre le mouvement que leurs aînés, d'autant plus que l'on observe au même moment l'essor d'un rapport plus identitaire à l'islam chez une partie des jeunes musulmans²⁷⁰. Cette diminution des jocistes musulmans sur Roubaix-Tourcoing ne signifie cependant pas une disparition de ceux-ci. Laurent P., jociste sur Roubaix à la fin des années 1980 et au début des années 1990, atteste qu'il y avait encore des jocistes musulmans à cette époque²⁷¹. Dans la synthèse de 1993 sur la « présence de musulmans dans le mouvement », un « responsable régional » affirme même qu'il y a une « forte réalité de jeunes musulmans en équipe et rejoints par eux et d'autres sur les quartiers » sur Lille-Roubaix²⁷². Cette affirmation est néanmoins à prendre avec précaution car elle va à l'encontre des témoignages convergents des responsables locaux.

La fédération jociste de Roubaix-Tourcoing dans les années 1980 est donc celle qui est allée le plus loin dans la prise en compte des musulmans, esquissant les contours d'une « Jeunesse ouvrière croyante » à laquelle aspiraient les jocistes musulmans de la fédération mais qui ne faisait pas l'unanimité parmi les fédéraux chrétiens. Ce sont probablement les aumôniers qui ont été les meilleurs témoins de cette expérience, grâce à leur longévité dans le mouvement ainsi qu'en raison de leur intérêt évident pour les questions religieuses. Lors de leurs rencontres régulières entre aumôniers jocistes ou avec les autres prêtres et religieuses du diocèse en contact avec des musulmans, ils partagent ce qu'ils vivent au contact de ces jeunes maghrébins, ils évoquent la manière dont ceux-ci évoluent en lien avec le mouvement et ils réfléchissent aux enjeux pour la JOC-F et pour l'Église de cette présence de jocistes musulmans²⁷³. C'est un regard positif, souvent enthousiaste, que les aumôniers vont poser sur cette situation paradoxale, à l'image de cette conclusion du compte rendu réalisé par Joseph Luison d'une rencontre de cinq aumôniers jocistes – parmi lesquels Gérard Vandevyver et Vincent Rembauville - en juin 1982 :

270 G. KEPÉL, *Les banlieues de l'islam...*, op. cit., chapitre 8 ; John Richard BOWEN, *Can Islam be French ?...*, op. cit., chapitre 2 ; C. WIHTOL DE WENDEN et R. LEVEAU, *La bourgeoisie...*, op. cit., p. 100 ; F. KHOSROKHAVAR, *L'islam des jeunes...*, op. cit., p. 23-25 ; L. BABÈS, *L'islam positif...*, op. cit., p. 118-122 ; Olivier ROY, *L'islam mondialisé*, op. cit., p. 10.

271 Entretien avec Laurent P. réalisé le 04/04/2014 à Lille.

272 9 H 8, « Jeunesse Ouvrière Chrétienne – Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine Les Bâtisseurs de l'avenir, Présence de musulmans dans le mouvement [1993] ».

273 22, « Pastorale des migrants J.Luison, Lille – Compte-rendu de la journée du 13 Novembre 1980 à Arras au C.C.F. » ; RC 93, « Rencontre de quelques aumôniers : JOC-ISLAM 11-6-82 » ; 44 J 1524, « Roubaix Tourcoing 5 octobre 1982...ayant pour objet partage et réflexion de ce que nous vivons avec les jeunes maghrébins musulmans, particulièrement dans les mouvements. » ; 34, « Réunion de J.O.C... Le 12 décembre... » ; 34, « Journée des aumôniers du 27 avril [1984] » ; 41, « Session des aumôniers JOC-JOCF, Roubaix-Tourcoing, 3 et 4 mars 1986 » ; 37, « Quelques échos de la journée des aumôniers du vendredi 30 mai 1986 » ; 37, « Invitation à la R.A.C. du 30 octobre, invitation de Vincent et Gérard (V) » ; 37, « Cahier aumônier [aumônerie?] JOC, février 1986 au 30/04/1987 » ; 45, « Révision de vie d'aumôniers, 1^{er} décembre 1987 ».

On ne sait pas trop où cela va mener. Tout ce qu'on peut dire c'est qu'il y a un désir de militants jocistes musulmans d'approfondir leur foi, une confiance à ce sujet envers les aumôniers, une rencontre et un partage rattachés à leurs actions de jeunes travailleurs en J.O.C., une volonté de la part des aumôniers d'être à l'écoute, de ne pas entrer comme des éducateurs dans un domaine qui n'est pas le leur, c'est à dire la religion musulmane.

Des voies nouvelles s'ouvrent ; ils sont les premiers concernés. Mais l'expérience semble démontrer que s'ils s'inventent de nouveaux moyens qui leur seront propres, ils le feront en tant que jeunes Travailleurs en Mouvements, en relation avec les autres responsables, les aumôniers. Nous serons de plus en plus interpellés, concernés ; et c'est heureux pour nous et pour l'Église toute entière.²⁷⁴

En juin 1982, la présence de jocistes musulmans est ainsi vécue par les aumôniers présents comme une « voie nouvelle » qui est une chance pour « l'Église toute entière ». Dans sa maîtrise de théologie de 1986, Jean-Luc Brunin partage cet enthousiasme en suggérant que cette présence de jocistes musulmans peut se comprendre comme une manière pour les catholiques de « faire Église avec les musulmans » grâce à « une rencontre d'hommes et de femmes, solidaires dans la vie et engagés dans des traditions religieuses différentes » qui vivent une « authentique expérience spirituelle ». Il soutient que cette rencontre permet aux catholiques de découvrir « un aspect inédit (non-dit) du mystère de Dieu qui se manifeste dans l'aventure humaine »²⁷⁵.

Sans cesser d'attester de la chance pour le mouvement et pour l'Église que représentent ces jocistes musulmans, les aumôniers de Roubaix-Tourcoing sont néanmoins peu à peu confrontés à des questions complexes, partagés qu'ils sont entre les aspirations des musulmans, leur position d'aumôniers et les orientations de la JOC-F au niveau national. À plusieurs reprises, le désir exprimé par une partie des jeunes de renommer le mouvement en « Jeunesse ouvrière croyante » est à l'ordre du jour de leurs réunions²⁷⁶. Si Michel Delberghe ne semble pas s'être formalisé du fait que son équipe de chômeurs ait fait le choix de changer le sens du « C »²⁷⁷, d'autres aumôniers sont davantage attachés au maintien de la dénomination officielle²⁷⁸. Une lettre de décembre 1985 envoyée par Gérard Vandevyver à l'aumônier national de la JOC témoigne quant à elle de la position délicate dans laquelle se trouvent les aumôniers vis-à-vis des permanents de la JOC-F :

Je rajoute ici rapidement quelques réflexions qui sont plus destinées à toi et à l'aumônerie nationale : ça concerne la question de la place des maghrébins en JOC-JOCF. La situation actuelle ne permet pas de partager nos questions trop largement.

274 RC 93, « Rencontre de quelques aumôniers : JOC-ISLAM 11-6-82 ».

275 Jean-Luc BRUNIN, *Annonce de la foi et respect de l'autre : réflexion théologique à partir de l'expérience d'accueil de musulmans en J.O.C.*, Institut d'études catholiques de Paris, 1986, p. 167-169.

276 41, « Session des aumôniers JOC-JOCF, Roubaix-Tourcoing, 3 et 4 mars 1986 » ; 37, « Cahier aumônier [aumônerie?] JOC, février 1986 au 30/04/1987 ».

277 Entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille.

278 Entretien avec Valérie L. réalisé le 05/04/2014 à Hem.

Cette présence des maghrébins en JOC – et maintenant en JOCF – était jusque là accueillie sympathiquement. On nous disait même : comment vous faites pour les rejoindre ? ça nous interpelle.

Quelques évolutions récentes modifient ces réactions. Alors qu'en gros on faisait confiance ; maintenant nous percevons « méfiance et inquiétude » (ces mots sont de Jean Luc. Sans nous concerter nous nous sommes rendus compte qu'on arrivait au même constat). Alors d'où ça vient ? à cause de quelles évolutions ?

a) nous sommes « en situation particulière ». Il n'y a qu'à Tremplé Nord qu'on a eu un temps musulmans ; dans ce temps, à part deux « étrangers »...à la fédé, c'est Rbx Tg qui menait...

b) les évêques – J Harlé, D Labille – sont très sensibles à ces questions,

c) les responsables et aumôniers du mouvement sont démunis pour répondre

d) les jeunes maghrébins commencent à avoir des « revendications » religieuses... On sent bien que c'est compliqué mais ici on cherche, on tâtonne, on se trompe, on avance.

Sur la fédé, tu le sais, nous avons une histoire. Nous ne l'avons pas choisie. Elle nous a été « imposée » par la réalité ouvrière de Roubaix Tourcoing : « aller vers » la masse, c'est aller vers [?] à Roubaix Tourcoing ?

Et voilà que cette histoire nous conduit à des étapes nouvelles : français-immigrés ; croyants en recherche ; chrétiens musulmans vivent ensemble, se rencontrent, agissent, font la fête... et se disent quelque chose sur Dieu, sur la foi de leurs pères, sur ce que la confrontation de leur vie avec la JOC et de la foi produit de radicalement neuf c'est notre expérience. Nous l'assumons. Beaucoup de ceux qui ne le vivent pas nous en disent les risques, nous les mesurons ; mais présents sur le terrain nous apprécions d'abord les chances. Combien de fois nous nous disons : heureux les yeux qui voient ce que vous voyez.

Nous continuons une aventure croyante ; nous n'avons pas le choix. Serons nous livrés à nous mêmes maintenant que des questions plus radicales que l'accueil sympathique de l'étranger sont posées ?

[...]

Voilà où nous en sommes. Tu dois savoir comment ça éprouve aussi notre ministère et notre foi : sur quelle terre sommes nous en train d'émigrer ? Ça peut expliquer pourquoi je suis déconnecté dans des démarches de foi qui ne prennent pas assez en compte que c'est la fin d'une foi tranquille.²⁷⁹

Dans cette lettre, Gérard Vandevyver témoigne à la fois de la richesse de l'expérience spirituelle vécue à Roubaix et de l'inquiétude des aumôniers, conscients du fossé qui se creuse peu à peu entre les projets des jocistes musulmans de Roubaix-Tourcoing et les nouvelles orientations de la JOC-F.

279 43, « Lettre de Gérard Vandevyver à Gérard, datée du 06/12/1985 ».

Confrontés à ce qu'ils perçoivent comme de la « méfiance », les aumôniers se retrouvent isolés pour répondre aux « questions [...] radicales » qui se posent. Quelques mois plus tard, l'incident autour du « temps musulman » à Villavenir renouvelle l'inquiétude des aumôniers, solidaires de la « souffrance d'Omar K., Omar M. et d'autres » et d'autant plus soucieux d'œuvrer au sein du mouvement pour que la « recherche qui n'est pas facile mais qui est incontournable » sur « l'expression de foi de jeunes travailleurs : parmi ceux ci, des musulmans » continue²⁸⁰. Parmi ces aumôniers, Jean-Luc Brunin se distingue par l'importance de son plaidoyer en faveur d'une JOC-F plus inclusive vis-à-vis des musulmans. En sus de son travail de théologien dans lequel il propose des pistes théologiques pour penser les jocistes musulmans comme une chance pour le mouvement et pour l'Église, il aurait milité activement auprès des équipes nationales en faveur d'une plus grande place faite à ces jeunes, sans succès²⁸¹. Il aurait vécu douloureusement ce désaveu du mouvement²⁸². Grâce notamment à la présence de Jean-Luc Brunin, la fédération de Roubaix-Tourcoing est donc celle qui est allée le plus loin dans la voie de la pluriconfessionnalité, esquissant par là les contours d'une « Jeunesse ouvrière croyante » que certains – musulmans ou chrétiens - appelaient de leurs vœux. Expérience à contre-courant des évolutions du mouvement national, elle s'achève à la fin des années 1980, et avec elle la dernière tentative de jocistes musulmans pour s'organiser collectivement au sein du mouvement.

Si les jocistes musulmans de Roubaix-Tourcoing n'ont pas réussi à infléchir le projet de la JOC-F dans un sens pluri-religieux, ils ont par contre laissé durablement leur empreinte dans le paysage associatif de ces deux villes. À Tourcoing, l'engagement sur le quartier « Bourgogne » des jocistes majoritairement maghrébins suivis par Michel Delberghe va peu à peu déboucher sur la création d'une association non-confessionnelle, Réagir, qui se donne pour objectif d'accompagner les toxicomanes :

ce comité chômeurs, dont certains consommaient un peu de..., c'était le cannabis à l'époque, après c'est devenu beaucoup plus grave, ont été à l'origine de la naissance d'une association qui s'appelle Réagir, qui existe maintenant depuis 25 ans, puisqu'on fête les 25 ans en novembre, dont je suis toujours le président, j'habitais donc sur la Bourgogne à ce moment-là, et qui est une dynamique des habitants du quartier mais surtout de ces jeunes, en J.O.C., en disant : « Il faut faire quelque chose contre la drogue sinon ils vont tous mourir dans le quartier ». Donc c'était un temps fort aussi de la J.O.C. à ce moment-là, alors c'est sûr que on n'était pas toujours dans la ligne des enquêtes-campagnes, des..., mais, comme c'était sur un quartier de banlieue, c'était les

280 37, « Quelques échos de la journée des aumôniers du vendredi 30 mai 1986 ».

281 C'est ce qui ressort d'un échange informel lors d'un colloque avec Pascal J., permanent jociste envoyé sur la fédération de Roubaix-Tourcoing en 1991 pour « reconstruire la fédé » après le conflit, selon ses propres termes.

282 À la fin de l'entretien, une fois le dictaphone éteint, Gérard Vandevyver a évoqué de manière elliptique : « Ça a été dur pour Jean-Luc ... », en parlant du moment de tensions avec la JOC-F nationale.

problèmes qui les préoccupaient, et moi avec eux je les accompagnais dans ces difficultés, dans les actions qu'ils menaient et aujourd'hui ben c'est 25 salariés, c'est l'usine quoi, enfin je veux dire à Tourcoing c'est une association importante.²⁸³

À Roubaix-Sud, c'est une « association culturelle et de loisirs et de sportifs » qui voit le jour grâce à la mobilisation des jocistes soutenus par Jean-Luc Brunin²⁸⁴. En 2013, l'association organise la 19ème édition du tournoi de Futsal « Jean-Luc Brunin » et les bénéfices de ce tournoi sont reversés à l'Association Musulmane de Hem pour la construction de la mosquée de Hem²⁸⁵. Dans ces deux exemples, la création d'une association indépendante permet de pérenniser une action initiée au sein de la JOC-F tout en sortant du cadre chrétien. Certains des jocistes musulmans de Roubaix auraient également œuvré dans les années 1990 à la création d'associations à destination des jeunes musulmans, comme en témoigne Nathalie Becquart, religieuse xavière :

au SRI, y avait eu des rencontres entre donc ces générations qui ont été formées à la JOC par Jean-Luc Brunin, ensuite y en a un certain nombre qui sont devenus responsables musulmans, entre autres à l'UOIF, dans les associations musulmanes qui démarraient à l'époque, parce que ça fait 10 ans maintenant tout ça, et ils étaient très demandeurs de nous rencontrer nous, comme responsables de mouvements cathos, parce qu'ils disaient : « vous l'Église vous avez toute une tradition pédagogique de formation, ben nous on est en train de mettre en place nos réseaux jeunes musulmans », donc on a eu quelques rencontres à l'initiative de Gilles Couvreur et Jean-Marie Gaudeul au SRI.²⁸⁶

Nous n'avons pas eu d'autres échos de cet investissement d'anciens jocistes musulmans de Roubaix dans les associations musulmanes qui se structurent dans les années 1990 mais il serait intéressant d'approfondir cette question dans le cadre d'une nouvelle campagne d'entretiens à mener sur la région de Lille.

Ainsi, pour les jeunes musulmans membres de l'ACE et de la JOC-F, s'engager dans un mouvement catholique implique d'assumer vis-à-vis d'eux-mêmes et de leurs proches une situation paradoxale. Pour sortir du paradoxe et pouvoir prendre pleinement leur place dans le mouvement, les jocistes musulmans de Valence vont tenter de fonder à la fin des années 1960 une Jeunesse Ouvrière Musulmane. Celle-ci n'a qu'une existence éphémère mais le sigle perdure jusque dans les années 1980, manifestant la volonté de certains jocistes maghrébins ou turcs - soutenus par une partie des jocistes catholiques - d'être reconnus dans leur identité confessionnelle. D'autres jocistes musulmans font le choix de militer pour une redéfinition de la JOC-F comme « Jeunesse Ouvrière Croyante ». C'est dans la fédération de Roubaix-Tourcoing, dans les années 1980, que l'expérience a

283 Entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille.

284 Entretien avec Gérard Vandevyver réalisé le 05/04/2014 à Roubaix.

285 <http://oh-futsal.footeo.com/actualite/2013/10/13/tournoi-jean-luc-brunin.html>, consulté le 15/11/2017.

286 Entretien avec Nathalie Becquart réalisé le 27/10/2015 à Paris.

été menée le plus loin mais elle échoue finalement, dans un contexte où le mouvement tend au contraire à insister sur son identité catholique. À partir des années 1990, nous n'avons plus connaissance de tentatives similaires, ce qui est à mettre en lien avec la forte diminution du nombre de jeunes musulmans à la JOC-F.

Chapitre 7 Mise en perspective : 1991-2019 : nouveaux acteurs, nouveaux enjeux

En 1991, les fédéraux jocistes réunis en assemblée générale votent l'interdiction pour les musulmans de prendre des responsabilités fédérales¹. Cette même année, lors de leur propre assemblée générale, les responsables Scouts de France donnent leur aval à la création d'un service « Plein Vent » en charge de proposer des activités scoutistes aux jeunes issus de milieux populaires². C'est donc au moment où le nombre de musulmans diminue fortement à la JOC-F que les Scouts de France puis les Scouts et Guides de France s'imposent progressivement comme des acteurs médiatisés de l'ouverture aux jeunes musulmans, *via* les propositions « Plein Vent » puis « Scoutisme en quartiers ». Ce passage de relais entre ces deux mouvements catholiques d'éducation populaire intervient dans un contexte d'« islamisation » d'une partie de la jeunesse musulmane³, phénomène qui a comme conséquence principale pour les mouvements des revendications nouvelles autour du caractère halal de la viande. Le tournant des années 1990 est également marqué par un essor et une valorisation des initiatives interreligieuses dans la société française, qui se traduit par une mobilisation croissante de l'expression de « dialogue interreligieux » par les mouvements pour rendre compte de leur expérience d'accueil de jeunes musulmans.

1 Les musulmans à l'ACE, à la JOC-F et aux Unités Soleil : un phénomène en perte de vitesse

a- ACE, JOC-F et Unités Soleil : trois mouvements en difficulté

Dans les années 1990, l'ACE et la JOC-F continuent de voir leurs effectifs décroître. En 2004, l'ACE estime qu'elle « rejoint » 50 000 enfants⁴ là où elle avançait en 1978 le chiffre de 170 000

1 Anne Ponce, « JOC : plus que jamais ouvrière et chrétienne », *La Croix* datée du 13/11/1991.

2 Carton Scoutisme pour tous n°12, « Plaquelette Camp-pour-Tous ».

3 Jocelyne CESARI, *Musulmans et républicains: les jeunes, l'islam et la France*, Bruxelles, Belgique, 1998, p. 67-95.

4 Gérard CHOLVY et Yves-Marie HILAIRE, *Le fait religieux aujourd'hui en France : les trente dernières années (1974-2004)*, Paris, Ed. du Cerf, 2005, p. 61.

enfants en clubs⁵. À la JOC-F, les effectifs seraient passés de 14 000 cotisants réguliers en 1971⁶ à environ 10 000 au début des années 1980⁷ puis 3000 à 5000 à la fin du XXème siècle⁸. Cette baisse des effectifs se comprend dans un contexte d'affaiblissement du « catholicisme d'ouverture » au profit du « catholicisme d'identité »⁹. Les « catholiques d'ouverture », qui veulent réconcilier la gauche et le christianisme et qui deviennent très visibles à partir du Concile, dont ils partagent les options les plus novatrices (réforme liturgique, réorganisation de l'Église autour de la participation des laïcs et de la collégialité, œcuménisme et dialogue interreligieux, ouverture à l'autonomie des réalités terrestres...), représentent la grande majorité des militants des mouvements d'Action catholique spécialisée. À partir des années 1980, ce courant s'affaiblit progressivement, en décalage avec les attentes de la société française et désavoué au moins implicitement par Jean-Paul II ainsi que par la génération d'évêques français nommés sous l'influence du cardinal Lustiger. Les militants de ce « catholicisme d'ouverture » vieillissent sans trouver de relève. Leurs propres enfants se sont souvent éloignés de l'Église et les jeunes catholiques pratiquants s'inscrivent davantage dans les réseaux du « catholicisme identitaire » (mouvements charismatiques, Scouts d'Europe *etc.*)¹⁰. La JOC-F et l'ACE pâtissent donc du déclin du vivier des jeunes catholiques d'« ouverture » et de la concurrence de nouveaux mouvements correspondant davantage aux attentes des générations « Jean-Paul II » ou « Benoît XVI »¹¹. Elles souffrent également de la diminution très nette du nombre des prêtres, religieux et religieuses spécialisés dans l'apostolat en monde ouvrier, autre conséquence du déclin du « catholicisme d'ouverture ». Entre 1985 et 2002, le nombre de religieuses apostoliques passe ainsi de 68 000 à 41 000. Au début du XXIème siècle, 80 % d'entre elles ont plus de 65 ans¹². Entre 1990 et 2003, le nombre de prêtres (religieux et diocésains) passe de 32 267 à 22 912, avec chez eux aussi un phénomène très net de vieillissement (en 2006, un tiers des prêtres sont retraités)¹³. La majorité des jeunes prêtres, qui se présentent souvent comme la

5 Vincent FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE*, Paris, Éd. ouvrières, 1987, p. 305.

6 Pierre PIERRARD, Michel LAUNAY et Rolande TREMPÉ, *La J.O.C.: regards d'historiens*, Paris, Éd. ouvrières, 1984, p. 202.

7 Anthony FAVIER, *Égalité, mixité, sexualité : le genre et l'intime chez de jeunes catholiques du mouvement de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC-F), dans les années 68 et au-delà (1954-1987)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Claude Prudhomme, Université Lumière Lyon II, Lyon, 2015, p. 448.

8 Ludovic LALOUX, *Passion, tourment ou espérance ? Histoire de l'Apostolat des laïcs, en France, depuis Vatican II*, Paris, F.X. de Guibert, 2002, p. 298.

9 Sur ces « catholiques d'identité » : Laurent FRÖLICH, *Les catholiques intransigeants en France*, Paris, L'Harmattan, 2002.

10 Céline BÉRAUD, Denis PELLETIER et Philippe PORTIER, « Portrait du catholicisme en France », in *Portraits du catholicisme, une comparaison européenne*, Rennes, PUR, 2012, p. 152-158.

11 Yvon TRANVOUEZ, *Catholicisme et société dans la France du XXe siècle. Apostolat, progressisme et tradition*, Paris, Karthala, 2011, p. 61.

12 G. CHOLVY et Y.-M. HILAIRE, *Le fait religieux aujourd'hui...*, *op. cit.*, p. 43.

13 Céline BÉRAUD, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, Paris, PUF,

« génération Jean-Paul II »¹⁴, ne sont pas passés par les mouvements d'Action catholique et ont une conception de leur rôle et de l'Église très éloignée de celle de l'Action catholique, soucieux qu'ils sont « d'afficher leur identité cléricale pour manifester visiblement et affirmer publiquement la vocation divine des hommes, rappeler les réalités supérieures de la foi et rompre ainsi avec l'effacement du catholicisme »¹⁵. La diminution du nombre de ces prêtres, religieux et religieuses spécialisés dans l'apostolat en milieu populaire et le vieillissement de ceux qui restent privent l'ACE et la JOC-F de chevilles ouvrières très efficaces sur le terrain, même si les deux mouvements tentent de faire face en nommant des aumôniers laïcs parmi leurs anciens membres.

Aux Unités Soleil, c'est à partir de la fin des années 1990 que les effectifs du mouvement connaissent un net déclin. En 1996, une enquête coordonnée par le père Robert Pousseur indique la présence d'Unités Soleil dans 14 villes et évoque des « démarrages » ou des « contacts » dans 12 autres villes¹⁶.

2007, p. 330-332.

14 Céline BÉRAUD, « Prêtres de la génération Jean-Paul II : recomposition de l'idéal sacerdotal et accomplissement de soi », *Archives de sciences sociales des religions*, 133, p. 45-66.

15 Yann RAISON DU CLEUZIQU, *Qui sont les cathos aujourd'hui ? Sociologie d'un monde divisé*, Paris, Desclée de Brouwer, 2014, p. 303.

16 C 93 22, « Les Guides-Soleil en 1996, confidentiel ».

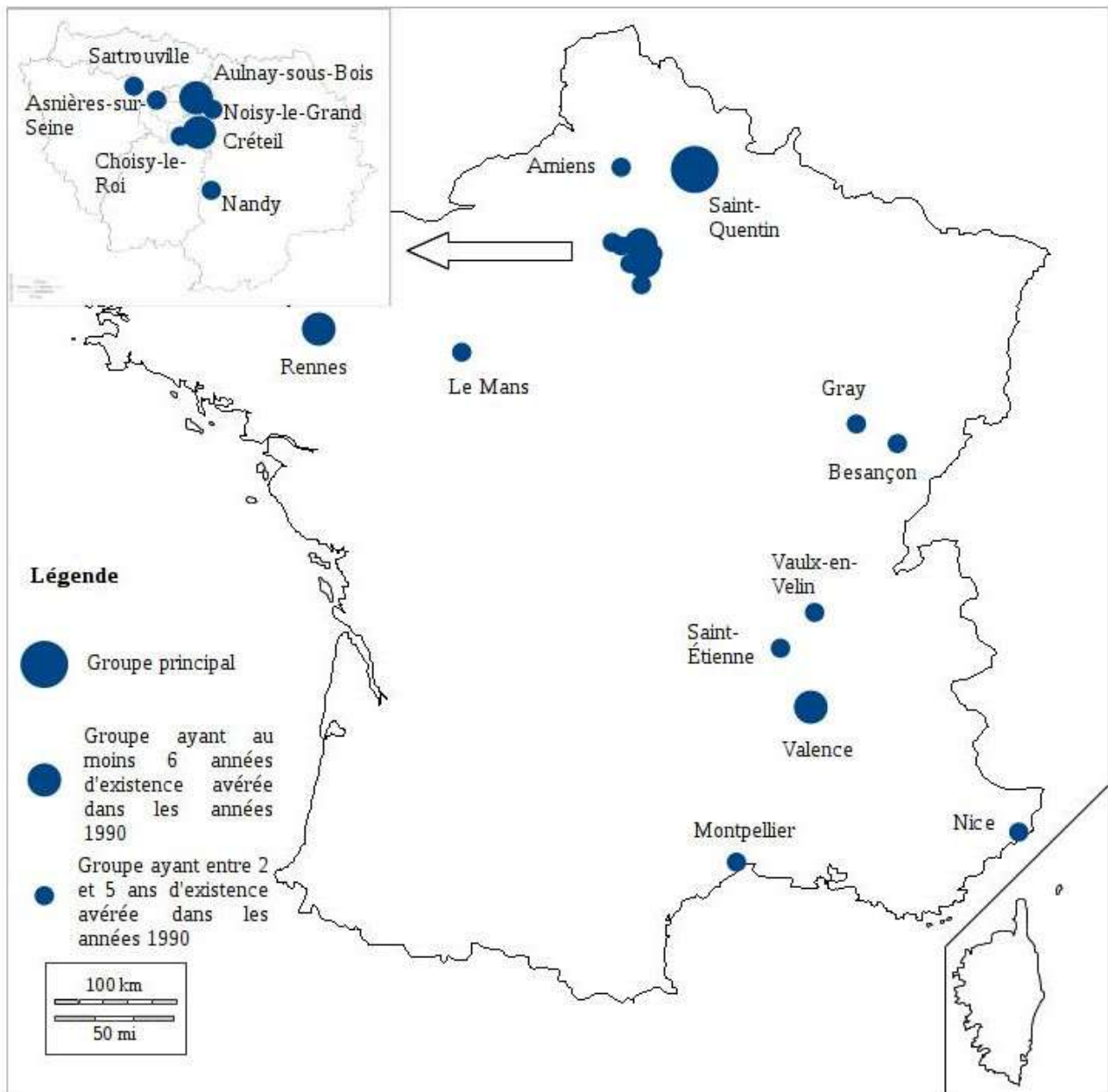


Illustration 4 : Carte des Unités Soleil des Guides de France dans les années 1990.

Réalisation : Myriam Filippi

14 groupes en fonctionnement représentent une réalité stable par rapport aux années 1980¹⁷. Le début des années 1990 est d'ailleurs marqué par deux temps forts pour les Unités Soleil. Le 26 septembre 1993, Claudette Lemire reçoit les insignes de chevalier dans l'ordre du mérite des mains de Marie-Thérèse Cheroutre, qui était commissaire nationale des Guides de France lors de la création des Unités Soleil. Cette décoration, qui est une reconnaissance nationale du travail que la fondatrice des Unités Soleil a accompli, donne lieu à une grande « Fête de l'Intégration »¹⁸. Trois

17 Cf. les demandes de subventions de fonctionnement à l'intention du FAS (carton Guides Soleil Relations FAS).

18 C 93 22, « Carton d'invitation des Guides de France pour la Fête de l'Intégration des Unités Soleil, 1993 ».

ans plus tard, l'équipe nationale confiée au père Robert Pousseur, entouré d'une équipe de cinq personnes, le soin de réaliser une enquête

pour évaluer ce qui se vit actuellement chez les guides des Unités Soleil, pour faire apparaître les questions à approfondir, les pistes de recherche afin que les Guides-Soleil soient au cœur du guidisme, c'est-à-dire qu'elles reçoivent vitalité et dynamisme du mouvement et que de leur côté elles donnent vitalité et dynamisme au mouvement¹⁹.

Cette enquête est l'occasion pour les Unités Soleil de dresser un bilan réflexif sur vingt ans d'existence, en donnant la parole à de nombreux chefs et cheftaines Soleil.

Si l'enquête est considérée comme très riche, elle n'atteint néanmoins pas son objectif initial de permettre aux Guides Soleil de trouver leur place « au cœur du guidisme ». En effet, la fin des années 1990 correspond au contraire à un déclin de cette proposition. Nous n'avons plus d'état des lieux des groupes en activité après celui dressé par Robert Pousseur en 1996 mais plusieurs indices le laissent fortement penser. Kamel O., guide Soleil à Saint-Quentin dans les années 1990 et au début des années 2000, ne cite que quatre villes (Valence, Saint-Étienne, Rennes et Lyon) lorsqu'il évoque les autres groupes Soleil. Si cette énumération n'a pas vocation à être exhaustive, elle nous donne néanmoins un ordre de grandeur²⁰. En septembre 1998, le week-end national de rentrée des chefs et cheftaines Soleil est reporté, en raison d'un trop faible nombre d'inscriptions²¹. À partir de 1999, nous n'avons plus d'archives pour les Unités Soleil, à l'exception de deux documents concernant Saint-Quentin. Interrogée sur ses relations avec les Unités Soleil, Nathalie Becquart, religieuse xavière qui est permanente pour le scoutisme Plein Vent au début des années 2000, estime que « c'était plus grand-chose »²². Ce déclin du mouvement peut être imputé en partie à la diminution des subventions publiques dont il bénéficiait jusque-là (contrat Tiers-Monde, subventions du FAS *etc.*)²³. Il correspond également à un moment de moindre soutien de l'équipe nationale des Guides de France, à rebours des déclarations de 1996. À partir de septembre 1996, il n'y a plus de permanente salariée par les Guides de France pour les Unités Soleil²⁴. C'est Catherine Faucher, commissaire nationale au développement du mouvement, qui est officiellement en charge

19 Hors carton, *Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil*, 1996.

20 Entretien avec Kamel O. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

21 Carton Unités Soleil Éq. Nationale, « Lettre de Catherine Faucher aux accompagnateurs des Unités Guides Soleil, datée du 5 octobre 1998 ».

22 Entretien avec Nathalie Becquart réalisé le 27/10/2015 à Paris.

23 Carton Guides Soleil 1996-1999, « Lettre de Claudette Lemire, responsable nationale des Unités Soleil à Charles Baur datée du 19 décembre 1995 » ; entretien avec Annie Léon réalisé le 06/P8/2015 à Rennes.

24 Carton Guides Soleil 1996-1999, « Lettre à l'équipe nationale et à Anne-Marie Tranvouez datée du 18 septembre 1996, Le service unités Soleil en 1996-1997 ».

de la coordination des Unités Soleil même si Claudette Lemire continue à jouer un rôle central²⁵. Lors du week-end annuel des chefs et cheftaines Soleil d'octobre 1997, les participants regrettent qu'il n'y ait pas de membre de l'équipe nationale présente, ce qui aurait été un signe pour eux de l'appartenance des Unités Soleil au mouvement²⁶. Ce constat d'un désintérêt des Guides de France envers la proposition Soleil est partagé par Barbara Bringuier, la commissaire nationale pour la branche « Caravelle », lors d'une réunion le 8 juin 1998 :

Je suis convaincue que la proposition Soleil est à faire mais je ne suis pas convaincue que ce soit aujourd'hui une volonté du mouvement.²⁷

C'est dans ce contexte de forte diminution du nombre des Unités Soleil due notamment à un faible soutien des Guides de France que les guides Soleil sont confrontées aux enjeux de l'unification des Scouts de France et des Guides de France. Dès l'annonce de la fusion des deux mouvements en 2004, les Unités Soleil de Saint-Quentin font le choix de prendre leur indépendance sous le nom de « Guides Soleil ». Interrogé sur les raisons de cette décision, Jimmy F., l'un des responsables du groupe de Saint-Quentin à cette date, met en avant « des problèmes de valeurs », évoquant la pédagogie, la question de l'uniforme et l'importance supposée accordée à la religion chez les Scouts de France. Il évoque également la mauvaise réputation de ce mouvement chez certaines familles, persuadées que des scouts de France défilent avec le Front National²⁸. Il est probable que la fusion ait surtout accéléré un processus beaucoup plus long de détachement du mouvement national au profit d'un ancrage local. La taille importante du groupe de Saint-Quentin et la notoriété dont il bénéficie localement lui permet en effet d'envisager une existence autonome. À Rennes, les Unités Soleil décident quant à elles d'intégrer les SGDF. Deux ans plus tard, en 2006, elles quittent cependant le nouveau mouvement et se rattachent aux Guides Soleil de Saint-Quentin. Annie Léon revient lors d'un entretien sur les raisons de cette décision :

il s'est passé des choses un petit peu déplaisantes, on n'était peu tenu au courant de la vie départementale, on a été convoqués à deux reprises au moment de la demande des subventions, quand il a fallu aller pleurer à la mairie, jouer et bien la bonne bergère qui... Et ça, moi, ça m'a outré quoi, parce qu'il fallait que j'aie à faire pleurer dans les chaumières avec tous mes cas sociaux. Donc y a eu ça et moi j'ai dit : « Non, les unités Soleil, c'est pas pour apporter de l'argent à une association ou à un mouvement ». Et y a eu secondement un projet de dossier sur la violence, et la première réflexion qui est

25 Carton Unités Soleil Éq. Nationale, « Lettre de Catherine Faucher aux accompagnateurs Guides Soleil, le 19 décembre 1997 » ; entretien avec Kamel O. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

26 Carton Guides Soleil 1996-1999, « Compte-rendu du week-end des cheftaines et chefs Guides-Soleil du 25-26 octobre 1997, daté du 27 octobre 1997 ».

27 Carton Unités Soleil Éq. Nationale, « Rencontre du 8 juin 1998, branches et Soleil ».

28 Entretien avec Jimmy F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin. Nous ignorons d'où a pu venir cette rumeur. Elle est peut-être liée à une confusion faite entre les Scouts d'Europe et les Scouts de France et à une assimilation des Scouts d'Europe avec le Front National.

venue d'en haut lieu : « Allez interroger les Unités Soleil ». Pourquoi les Unités Soleil ? Pourquoi la violence nous était associée ? Bon y a eu ça et donc en début de 2006, à la rentrée de..., oui, 2006, nous nous réunissions encore le samedi et souvent le dimanche, mais en tout cas cette semaine-là c'était un samedi et des mamans sont venues conduire leurs filles et on a assisté sur le parvis de l'église où était notre local à une castagne de jeannettes, mais elles se sont étripées, des petites jeannettes qui se battaient comme des petits mecs. Et les mamans ont dit : « Si c'est ça où vous mettez nos filles, nous on n'en veut plus ».²⁹

À Rennes, si l'élément déclencheur de la rupture avec les SGDF semble être le discrédit porté sur le mouvement aux yeux des parents par cette bagarre entre jeannettes, la raison de fond est surtout ce constat de ne pas faire « partie intégrante du mouvement »³⁰, sauf à des fins de communication extérieure. La fusion des Guides de France et des Scouts de France ne fait en ce sens qu'accentuer un phénomène déjà ressenti ponctuellement par Monique Champy, Annie Léon et Jimmy F. du temps des Guides de France. À Marseille, l'unité Soleil, qui est animée au début des années 2000 par des religieuses du quartier la Renaude, ferme peu de temps après la fusion à la suite du départ des religieuses. Un jeune animateur de cette unité, Yakouba, rejoint alors le groupe « scoutisme en quartiers » des Carmes³¹. Nous n'avons que très peu d'informations sur ce que deviennent les autres Unités Soleil. Dans un bilan sur le scoutisme dans les quartiers populaires réalisé en 2004, les Scouts et Guides de France ne mentionnent que deux autres Unités Soleil encore en fonctionnement, celle d'Amiens et celle de Nice³². Elles sont de nouveau mentionnées dans un bilan réalisé en 2006 sur le « scoutisme dans les quartiers sensibles »³³ puis elles disparaissent des archives.

En 2016, seules les Guides Soleil de Saint-Quentin portent encore le nom choisi par leur fondatrice. Le groupe a survécu à la mort de Claudette Lemire en 2013. Il accueille des enfants issus d'une trentaine de familles pour des réunions régulières et deux camps annuels, sous la direction de Jimmy F. Il n'y a plus de temps spirituels formels³⁴, remplacés par des temps de réflexion sur des sujets de société, mais les principales fêtes religieuses chrétiennes et musulmanes restent des moments forts et le groupe est toujours proche du père Robert Pousseur. Pour former ses animateurs, les Guides Soleil les envoient dans des formations BAFA proposées par la fédération Léo Lagrange car elles ne sont plus agréées pour proposer leur propre formation. Le groupe n'a

29 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

30 L'expression est de Jimmy F. Entretien réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

31 E-mail de Cécile A. reçu le 09/04/2019.

32 Carton Plein Vent blanc et marron, « SGDF - Guide des projets Plein Vent-Soleil 2004 ».

33 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « SGDF Le scoutisme dans les quartiers sensibles 2004-2006 Les projets Plein Vent Soleil ».

34 Il est probable que les responsables ne se sentaient pas la légitimité ou les compétences d'organiser de tels temps. De plus, après leur départ des Scouts et Guides de France, les « Guides Soleil » se définissent avant tout comme un mouvement d'éducation populaire.

aucun contact avec les SGDF mais est très inséré dans la vie municipale de Saint-Quentin, d'autant que plusieurs des cadres des centres sociaux de la ville ont été formés aux Guides Soleil³⁵. Le groupe de Rennes a quant à lui fermé en janvier 2015, après avoir perdu son local du fait d'un début d'année scolaire difficile en termes d'effectifs³⁶.

Les années 1990 et 2000 correspondent ainsi à une période de déclin des effectifs pour l'ACE, la JOC-F et les Unités Soleil. Cette baisse des effectifs participe de la diminution du nombre de jeunes musulmans « rejoints » par ces mouvements à la même période.

b- Des musulmans de moins en moins nombreux

Aux Unités Soleil, la proportion de musulmans est stable dans les groupes pour lesquels nous avons des données et la diminution du nombre de ces jeunes est donc uniquement corrélée à la diminution des effectifs du mouvement³⁷. Ce n'est pas le cas à l'ACE, où la baisse du nombre de musulmans est plus rapide que la baisse globale du nombre d'adhérents.

À l'ACE, en effet, à partir de la fin des années 1980, les synthèses ou articles sur les enfants musulmans en clubs soulignent que le nombre de ces derniers diminue proportionnellement au nombre d'adhérents³⁸. Jean Courtaudière à Saint-Denis et Michel Delberghe à Tourcoing datent ce phénomène des années 1990³⁹. Micheline Martel et Léon Sevin à Roubaix, Jean-Marie R., Béatrice W. et Robert Harter à Mulhouse, Monique C. à Lyon évoquent plutôt la fin des années 1990 et les années 2000⁴⁰. Localement, quelques clubs continuent néanmoins à rassembler une majorité d'enfants musulmans et ce jusque dans les années 2010⁴¹. En 1998, le mouvement réalise une

35 Entretien avec Jimmy F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

36 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes.

37 Entretien avec Annie Léon réalisé le 06/08/2015 à Rennes ; entretien avec Jimmy F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin. L'enquête de 1996 évoque très régulièrement les jeunes musulmans, ce qui laisse penser qu'ils continuent à représenter une part importante des jeunes (*Les Guides de France pour tous les enfants, Les Unités Soleil : La vie, la foi, la recherche des Guides-Soleil, une enquête réalisée en 1996*).

38 « Il semble que le nombre d'enfants de famille musulmane en clubs soit en diminution » (9 H 8, « A.C.E. Monde Ouvrier, Compte rendu de la commission « Enfants de Familles Musulmanes » des 16 et 17 décembre 1989, mars 1990 ») ; « Aujourd'hui nous constatons de moins en moins d'enfants musulmans en club » (9 H 8, « Synthèse de janvier 99 ») ; « Aujourd'hui, la présence d'enfants de familles musulmanes en club est moins importante » (9 H 8, *LARF*, n°585, 2001).

39 Entretien avec Jean Courtaudière réalisé le 19/12/2013 à Saint-Denis ; entretien avec Michel Delberghe réalisé le 05/04/2014 à Lille.

40 Entretien avec Micheline Martel et Léon Sevin réalisé le 04/04/2014 à Roubaix ; entretien avec Jean-Marie R., Béatrice W. et Robert Harter réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse ; entretien avec Monique C. réalisé le 24/05/2014 à Lyon.

41 Entretien avec Élia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille ; entretien avec Emmanuelle C. réalisé le 13/03/2015 à Tours ; entretien avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris ; entretien avec Maryse M. réalisé le 10/04/2015 à Conflans-Sainte-Honorine ; entretien avec Bernard Bauffe réalisé le 04/08/2015

enquête sur les enfants de familles musulmanes en club. À cette date, elle dénombre environ 478 enfants de familles musulmanes en clubs parmi les fédérations qui ont répondu⁴².

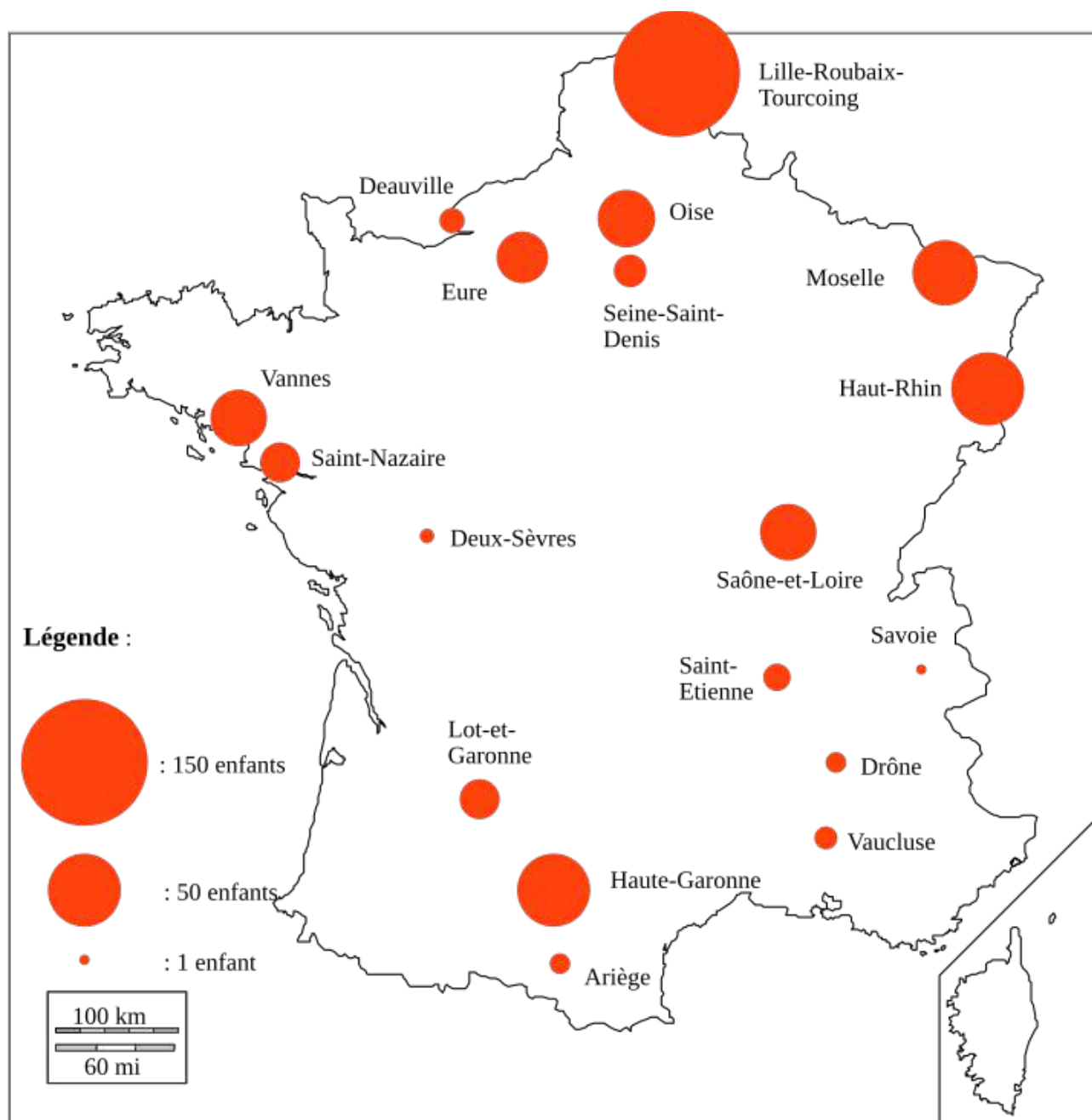


Illustration 5 : Cartographie des enfants musulmans en club ACE, à partir des résultats de l'enquête de 1998.

Réalisation : Myriam Filippi

Ce chiffre de 478 enfants est très en-deçà du chiffre de 5000 à 6000 enfants musulmans avancé par l'ACE en 1982⁴³ et confirme les constats faits par les responsables locaux et nationaux. L'écart

à Garges-lès-Gonesse.

42 9 H 8, « Enquête : Enfants de familles musulmanes ».

43 R.C. 93, « Apport de l'A.C.E. à la réunion de la commission mixte, avril 1982 ».

entre ces deux chiffres doit néanmoins être relativisé par la nette diminution des effectifs globaux de l'ACE sur cette même période et par la probable sous-estimation du chiffre de 1998, toutes les fédérations n'ayant pas renvoyé le questionnaire. Nous pouvons par exemple relever l'absence des Yvelines, de Marseille et de Lyon dans la liste des fédérations ayant des musulmans, alors que la présence d'enfants musulmans en ACE nous y a été confirmée pour la fin des années 1990⁴⁴. Avec 150 enfants musulmans recensés, soit un tiers du nombre total, la fédération de Roubaix-Tourcoing apparaît toujours comme un des principaux pôles d'ouverture aux musulmans, malgré la baisse évoquée par les responsables.

Si les Unités Soleil et l'ACE ont connu une baisse du nombre des jeunes musulmans à partir des années 1990, c'est à la JOC-F que le phénomène a été le plus marqué. En 1993, une synthèse sur « la présence de musulmans dans le mouvement » établit l'état des lieux suivant :

* Lyon : Quelques musulmans en équipe ; mais c'est plus une réalité de jeunes rejoints pour des temps forts, pour des permanences. Ils s'accrochent plus aux actions et revendications.

* Lorraine : Environ une dizaine sur chaque fédération. Des jeunes rejoints sur des quartiers.

* Paris et Région Parisienne : Quelques uns sont en équipe mais ce sont surtout des Adolescents (des bandes de quartier).

* Lille-Roubaix : Forte réalité de jeunes musulmans en équipe et rejoints par eux et d'autres sur les quartiers.

* Marseille-Toulon : (idem Lille-Roubaix).⁴⁵

Selon l'enquête menée par les permanents en 1993, il n'y aurait plus à cette date que cinq espaces géographiques qui « rejoindraient » des jeunes musulmans. Même à Lille-Roubaix, où une « forte réalité » est encore constatée, le nombre de jeunes musulmans est en baisse par rapport aux années 1980⁴⁶. À Marseille, autre espace mentionné comme concentrant une « forte réalité » de jeunes musulmans, leur présence est liée à l'action d'un prêtre-ouvrier italien, Élia Bortignon, qui arrive dans la ville en 1987 et qui accompagne plusieurs équipes exclusivement constituées de musulmans⁴⁷.

44 Entretien avec Maryse M., réalisé le 10/04/2015 ; entretien avec Annick M., réalisé le 21/05/2015 ; entretien avec Élia Bortignon, réalisé le 17/11/2014 ; entretien avec Monique Champy réalisé le 24/05/2014 à Lyon ; entretien avec Marie-Andrée Bon réalisé le 30/05/2015 à Lyon.

45 9 H 8, « Jeunesse Ouvrière Chrétienne – Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine Les Bâtisseurs de l'avenir, Présence de musulmans dans le mouvement [1993] ».

46 Entretien avec Gérard Vandevyver réalisé le 05/04/2014 à Roubaix.

47 Entretien avec Elia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille.

Dans la deuxième moitié des années 1990, la présence de musulmans à la JOC-F devient de plus en plus exceptionnelle. Archives et entretiens nous apprennent qu'il y a un ou plusieurs jocistes musulmans à Sartrouville entre 1995 et 2010⁴⁸, à Marseille jusque dans les années 2010⁴⁹, à Paris dans les années 2000 et 2010⁵⁰, à Blois, à Chalon-sur-Saône, en Isère, dans l'Oise, dans la Vienne et dans le Languedoc au début des années 2010⁵¹ mais cela ne représente probablement guère plus d'une trentaine de jeunes simultanément. Un indice de cette forte baisse du nombre de jocistes musulmans dans les années 1990 est le témoignage de Vincent S., un permanent jociste affecté à la région Île-de-France entre 1996 et 1998. Interrogé sur la présence de musulmans à la JOC-F, il répond ainsi :

Ça se présentait pas parce que le mouvement la JOC est un mouvement apostolique, et donc se veut de proposer la foi chrétienne. Donc, à cette époque-là, on se posait pas la question de rejoindre des musulmans, c'était un peu dans le respect des religions et traditions de chacun. Après, il me semble que y a eu un cas ou deux de personnes musulmanes qui rejoignaient des équipes. Mais c'est à peu près tout ce que j'ai comme informations quoi.⁵²

Un peu plus tard dans l'entretien, à une question sur l'éventuelle présence de musulmans lors des rassemblements jocistes, il ajoute :

Ah c'est vraiment pas mon impression, mais après je me trompe peut-être parce que j'ai qu'un bout de la lorgnette mais...non, moi ça me fascine qu'on puisse faire une thèse sur le sujet.⁵³

À la fin des années 1990, un permanent jociste peut donc ignorer la présence de musulmans dans le mouvement une décennie auparavant⁵⁴.

Cette très forte baisse du nombre de jeunes musulmans rejoints par l'ACE, la JOC-F et les Unités Soleil s'explique en premier lieu, nous l'avons vu, par le déclin global des effectifs de ces trois mouvements⁵⁵ et par la diminution du nombre de prêtres, de religieux et de religieuses spécialisés dans l'apostolat en monde ouvrier, qui étaient très souvent les relais des mouvements auprès des jeunes musulmans. A l'ACE et à la JOC-F, le processus de reconfessionnalisation, qui se poursuit

48 Entretien avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris.

49 Entretien avec Élia Bortignon réalisé le 17/11/2014 à Marseille ; entretien avec Hicham Z. réalisé le 16/11/2014 à Marseille ; entretien avec Thomas M. réalisé le 15/11/2014 à Marseille.

50 Entretien avec Koné réalisé le 03/05/2014 à Paris ; entretien avec Gilbert Julien réalisé le 05/03/2014 à Paris.

51 Entretien collectif avec la JOC-F de Blois réalisé le 13/03/2015 à Blois ; Entretien avec Thomas M. réalisé le 15/11/2014 à Marseille ; dossiers « scoutisme en quartier », « La situation des quartiers populaires Audition par le Conseil Famille et Société, JOC, février 2013 ».

52 Entretien avec Vincent S. réalisé le 08/02/2014 à Cergy.

53 Entretien avec Vincent S. réalisé le 08/02/2014 à Cergy.

54 Sur ce « turn-over » des laïcs, cf. Y. TRANVOUEZ, *Catholicisme et société...*, *op. cit.*, p. 111.

55 Cf. *supra*.

dans les années 1990 et 2000⁵⁶, a aussi une incidence. Hicham Z., un migrant marocain qui s'est investi aux SGDF, à l'ACE et à la JOC-F à Marseille dans les années 2000, témoigne ainsi de sa différence de ressenti quant à l'accueil qu'il a reçu dans les trois mouvements :

Sur les statuts, [...] chez les scouts y avait un truc qui disait que : « Un mouvement catholique ouvert à tous », alors que c'était pas le cas vraiment dans la JOC et l'ACE. [...] On disait [aux SGDF]: « Ben nous à l'origine c'est un mouvement catholique, mais il est ouvert à tous », c'est-à-dire il pouvait y avoir des musulmans, des juifs, des bouddhistes ou n'importe qui, alors qu'à l'ACE, non, c'était un mouvement catholique, point, en fait, et à la JOC aussi.⁵⁷

Spontanément, Hicham ne définit pas la JOC-F et l'ACE qu'il a connues à Marseille dans les années 2000 comme des mouvements « ouverts à tous », alors même que ce qualificatif figure officiellement dans leurs statuts. Cette identité catholique des deux mouvements vécue par Hicham comme exclusive participe du fait qu'il s'engage moins longtemps à l'ACE et à la JOC-F qu'aux SGDF. Koné, qui milite à la JOC-F de Paris à la même période dans une équipe avec « des catholiques, des musulmans, des hindouistes et des athées », fait quant à elle une distinction nette entre sa fédération, qui est effectivement « ouverte à tous », et celle de Seine-Saint-Denis qui met bien davantage l'accent sur l'identité catholique du mouvement⁵⁸ :

À la JOC de Paris, on a beaucoup adapté. Par exemple, si vous allez dans la JOC du 93 ou du..., surtout 93, ils sont très religieux. Eux, quand ils sont en équipe, avant de commencer à faire une révision de vie, ça y est ils commencent déjà à faire la prière catholique, ben nous, à la JOC de Paris, [...] comme tous les gens qui ont géré la JOC pendant pas mal d'années venaient de mon équipe, donc on a pris en compte notre différence à nous, donc on a fait un truc où, quand on préparait des temps avec toutes les équipes, y avait pas forcément un temps de prière, ou sinon c'était un temps de prière universel pour que tous les jeunes puissent se reconnaître, même ceux qui croyaient pas en Dieu d'ailleurs, parce que y en avait, donc après on a vraiment adapté aux gens que y avait sur Paris, quoi. [...] Quand on allait dans le 93, limite, on se faisait voir bizarrement parce que les gens ils font : « Ah ouais, vous faites pas de prière, nous à chaque fois qu'on commence un truc, on fait des prières, on fait une prière, on lit un passage de la Bible », ben nous on faisait pas ça, quoi.⁵⁹

Elle insiste lors de la suite de l'entretien sur le fait que c'est l'ouverture pluri-religieuse de son équipe qui l'a incitée à rester une dizaine d'années dans le mouvement, malgré le fait qu'elle avait

56 Cf. par exemple : Isabelle de Gaulmyn, « La JOC, du monde ouvrier à celui des quartiers », *La Croix*, 02/05/2003, p. 13.

57 Entretien avec Hicham Z. réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

58 José G., qui a accompagné une équipe JOC à la Courneuve entre 1995 et 1997 après avoir été jociste à Rouen dans les années 1980, témoigne avoir constaté que les jocistes de la Courneuve insistent davantage que ceux de Rouen sur la dimension spirituelle du projet jociste. Il explique cette différence par l'évolution générale du mouvement mais aussi par la volonté, en ce qui concerne les jocistes de la Courneuve, de s'affirmer vis-à-vis de leurs camarades musulmans dans un environnement où l'islam est très présent (entretien réalisé en février 2014 à Paris).

59 Entretien avec Koné réalisé le 03/05/2014 à Paris.

conscience que cette équipe n'était pas représentative du reste de la JOC-F. Chacun à leur manière, Hicham Z. et Koné témoignent ainsi du lien entre la manière plus ou moins inclusive dont la JOC-F définit son identité religieuse et la pérennité de l'engagement des jeunes musulmans. À l'image d'Hicham, l'insistance croissante de la JOC-F - et dans une moindre mesure de l'ACE - sur leur identité catholique a très vraisemblablement découragé un certain nombre de jeunes musulmans.

La baisse du nombre de musulmans à l'ACE et à la JOC-F dans les années 1990 et 2000 peut être également imputée à l'attitude d'une partie des jocistes et accompagnateurs de l'ACE chrétiens, qui ne souhaitent pas « rejoindre » ces jeunes. Dans l'enquête réalisée en 1998 par l'ACE sur les enfants de familles musulmanes, des responsables de la Drôme écrivent que « certains clubs refusent de les rejoindre à cause de la politique ambiante »⁶⁰. Maryse M., permanente de l'ACE au début des années 2010 en Île-de-France, témoigne également du refus d'une partie des animateurs d'avoir des jeunes musulmans, sans expliciter les raisons de ce refus⁶¹. Dans une synthèse écrite en 2013, les responsables nationaux de la JOC-F détaillent les raisons qui retiennent souvent les jocistes chrétiens d'inviter des camarades musulmans :

les jeunes de la JOC, de façon générale, n'osent pas aller vers les jeunes musulmans.

Plusieurs raisons à cela : la peur, le fait de se dire que le projet de la JOC n'est pas pour lui-même s'il est du milieu ouvrier, la question ne s'est jamais vraiment posé d'aller-vers ces jeunes, le fait de croire qu'une même organisation que la JOC existe dans la religion musulmane, le fait de se poser la question de la place de ces jeunes en RDV et non pas de se poser la question de comment agir avec lui.⁶²

La « peur » qui est mentionnée peut être analysée à la lumière des résultats de l'enquête européenne menée entre 2006 et 2009 sur « la religion dans l'enseignement ». Cette enquête met en effet en exergue « une relative islamisation de la perception de la religion chez les élèves, comme si penser aux faits religieux signifiait aujourd'hui d'abord penser à l'islam, religion pourtant minoritaire en France ». Cette « inversion du rapport majorité/minorité » a comme conséquence que les élèves catholiques disent avoir plus de mal que les élèves musulmans à évoquer leurs opinions religieuses (respectivement 31 % et 23%), de peur d'être moqués (respectivement 28 % et 16%)⁶³. La « peur » qui est mentionnée est donc sans doute en partie celle que leur appartenance à un mouvement chrétien puisse être un sujet de moqueries de la part de leurs camarades musulmans. Cette « peur » peut également s'analyser comme une conséquence de l'émergence progressive de la

60 9 H 8, « Enquête : Enfants de familles musulmanes ».

61 Entretien avec Maryse M. réalisé le 10/04/2015 à Conflans-Sainte-Honorine.

62 Dossiers « scoutisme en quartier », « La situation des quartiers populaires Audition par le Conseil Famille et Société, JOC, février 2013 ».

63 Céline BÉRAUD et Jean-Paul WILLAIME (dir.), *Les jeunes, l'école et la religion*, op. cit., p. 242.

figure de l'islam comme d'un rival du catholicisme, dont il faudrait se démarquer⁶⁴. José G. témoigne ainsi que, lorsqu'il accompagnait des « ados » à la Courneuve entre 1995 et 1997, les jeunes filles qu'il suivait, majoritairement originaires des Antilles, étaient très soucieuses de se positionner par rapport à l'islam et réfléchissaient à la manière d'affirmer leur identité catholique face à leurs camarades musulmans⁶⁵.

La diminution du nombre de jeunes musulmans à l'ACE, à la JOC-F et aux Unités Soleil s'explique donc en partie par des évolutions internes aux trois mouvements. Il est possible que le mouvement de structuration de l'islam en France (qui se traduit notamment par l'apparition d'associations pour les jeunes musulmans)⁶⁶, le renforcement de la religiosité islamique⁶⁷ et l'apparition d'un rapport à leur religion plus identitaire chez une partie des jeunes musulmans⁶⁸ aient également eu une incidence mais nos sources sont trop lacunaires en la matière pour que nous puissions l'établir et la croissance au même moment du nombre de musulmans « rejoints » par les Scouts de France puis par les Scouts et Guides de France tend plutôt à relativiser l'importance de ce facteur. À l'ACE, quelques responsables font état d'une « méfiance » de certains parents vis-à-vis du club, voire de parents qui retirent leurs enfants du club, mais cela semble rester un phénomène minoritaire, tout comme pour la période précédente⁶⁹. Seule la fédération de Mulhouse se distingue par l'importance de ce phénomène, comme en témoigne Jean-Marie R :

Et c'est là [dans les années 1990] qu'on a même senti, et on disait tout à l'heure la religieuse, sœur Ambroise là, qui relevait que des familles, des mamans qui interdisaient à leurs enfants, leurs derniers enfants, de venir au club, alors que les premiers de la fratrie, ça posait aucun problème. Donc y a eu une évolution qui a été

64 Claire DE GALEMBERT, *L'attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans en France et en Allemagne ou le pari sur l'islam de l'Église de France*, thèse de doctorat en sciences politiques sous la direction de Rémy Leveau, IEP de Paris, France, 1995, p. 342-343.

65 Entretien avec José G. réalisé en février 2014 à Paris.

66 John Richard BOWEN, *Can Islam be French?: pluralism and pragmatism in a secularist state*, Princeton, 2010 ; Franck FRÉGOSI, « Jeunes musulmans turcs en France : le milieu associatif et son rapport à la citoyenneté et aux identités », in *L'islam en France et en Allemagne, identités et citoyennetés*, Paris, La documentation Française, 2001, p. 99-112.

67 Alexandre PIETTRE, « Vers le community organizing ? Le renouveau islamique dans la transformation de l'espace social d'une banlieue parisienne (1996 - 2016) », in *L'islam et la cité. Engagements musulmans dans les quartiers populaires*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, p. 166-167. Alexandre Piettre, à la suite de Saba MAHMOOD (*Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, Paris, La Découverte, 2009), fait partie des chercheurs qui utilisent l'expression de « renouveau islamique » pour désigner ce mouvement de piété qui se réclame d'un « retour aux sources », par opposition aux formes traditionnelles de religiosité qui s'inscrivent dans une tradition jurisprudentielle déterminée.

68 Sur ce rapport plus identitaire à l'islam : Jonathan LAURENCE, Justin VAÏSSE et Olivier ROY, *Intégrer l'Islam: la France et ses musulmans, enjeux et réussites*, traduit par Jean-Marc DREYFUS, Paris, O. Jacob, 2007, p. 104-126.

69 9 H 8, « Enquête : Enfants de familles musulmanes » ; 9 H 8, « 1995-1996 Travail autour « des enfants de familles musulmanes » : lundi 4 décembre 9h-17h30 ».

vécue, et des fois de façon douloureuse pour les personnes qui se sont investies et les accompagnateurs, [...] une méfiance qui a été vécue comme une trahison un peu par les accompagnateurs en disant : « Mais de quoi on nous accuse, c'est pas possible », quoi.⁷⁰

Cette « méfiance » assez répandue localement se base sur des rumeurs de conversion, elles-mêmes liées à une très forte présence de l'Église pentecôtiste du Plein Évangile dans les quartiers populaires de la ville⁷¹. Cette *megachurch* évangélique⁷², très prosélyte, fait des rassemblements de masse dans lesquels elle « [rassemble] les enfants musulmans avec les autres [pour] leur apprendre les évangiles »⁷³. Cette attitude irrite leurs parents, qui, amalgamant les religieuses de l'ACE et les missionnaires du Plein Évangile sous la même étiquette de « chrétiens », refusent de laisser leurs enfants retourner au club. À la JOC-F, la synthèse de 1993 fait le constat que « les musulmans ne viennent plus à la JOC quand dans leur tête c'est conflictuel par rapport à la foi »⁷⁴, sans que nous puissions établir si le phénomène est plus marqué que dans les décennies précédentes. Nous pouvons néanmoins noter que, parmi les jocistes musulmans de cette période avec lesquels nous nous sommes entretenus, deux n'ont pas osé parler de leur engagement à leurs pères respectifs, imams⁷⁵. Cette « peur »⁷⁶ nous rappelle qu'il n'y a rien d'évident à s'affirmer comme musulman membre d'un mouvement catholique dans les années 2000 et 2010, *a fortiori* lorsqu'on est fils ou fille d'imam, et que l'appréhension du jugement des proches a probablement freiné l'adhésion de certains jeunes au mouvement.

Ces jeunes musulmans, de moins en moins nombreux, qui s'engagent à l'ACE, à la JOC-F ou aux Unités Soleil dans les années 1991-2016 sont très majoritairement issus de milieux populaires, comme ceux de la période précédente. La plupart d'entre eux sont des enfants ou petits-enfants de migrants mais nous pouvons noter la présence de quelques primo-arrivants parmi les jocistes des années 2000, notamment à Marseille⁷⁷ ou à Blois⁷⁸. Ces primo-arrivants entrent en contact avec le mouvement *via* des prêtres ou des laïcs engagés dans des associations de soutien aux migrants, qui

70 Entretien avec Jean-Marie R. réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

71 Sur cette Église : Laurent AMIOTTE-SUCHET et Jean-Paul WILLAIME, « La pluie de l'Esprit. Étude sociologique d'une assemblée pentecôtiste mulhousienne, La Mission du Plein Évangile, La Porte Ouverte », Rapport de recherche du GSRL, 2004.

72 Jean-Yves CARLUER, « Mondes pentecôtistes et charismatiques : quelle frontière à l'enthousiasme ? », in *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXI^{ème} siècle*, Genève, Labor et Fides, 2011, p. 149.

73 Entretien avec Robert Harter réalisé le 27/02/2014 à Mulhouse.

74 9 H 8, « Jeunesse Ouvrière Chrétienne – Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine Les Bâtisseurs de l'avenir, Présence de musulmans dans le mouvement [1993] ».

75 Entretien avec Koné réalisé le 03/05/2014 à Paris ; entretien avec Ludji réalisé le 03/05/2014 à Paris.

76 L'expression est de Koné. Entretien réalisé le 03/05/2014 à Paris.

77 Entretien avec Thomas M. réalisé le 15/11/2014 à Marseille ; entretien avec Paul Daniel réalisé le 17/11/2014 à Marseille.

78 Entretien collectif avec l'équipe jociste de Blois réalisé le 13/03/2015 à Blois.

leur proposent de militer à la JOC-F pour rencontrer d'autres jeunes. Nos sources mentionnent également deux jocistes convertis à l'islam dans les années 2010, à Marseille et dans l'Oise⁷⁹, sans que nous sachions s'ils sont issus de l'immigration ou non⁸⁰. D'un point de vue religieux, archives et entretiens évoquent une proportion croissante de jeunes fréquentant ou ayant fréquenté des écoles coraniques⁸¹. Les jeunes musulmans membres des trois mouvements sont en cela représentatifs des jeunes musulmans français car les années 1990 et 2000 correspondent à une période où le nombre d'écoles coraniques augmente en France⁸². Une fois établi ce constat d'une fréquentation croissante des écoles coraniques, nous n'avons pas assez d'archives ou d'entretiens pour proposer un état des lieux sur le rapport à la foi et sur la pratique religieuse de ces jeunes mais nous pouvons néanmoins souligner l'apparition d'un rapport à l'islam plus identitaire chez certains, comme en témoigne Kamel O., guide Soleil à Saint-Quentin dans les années 1990 :

C'était ce fameux séjour en 97, on était une vingtaine musulmans, on est partis aux sports d'hiver avec Jimmy et David Cornu, c'était la fameuse année où on me dit : « Tu vas être aide-animateur, tout ça », et ben pas de bol, quand je dis « pas de bol » c'est façon humoristique, cette année-là y avait l'Aïd el-Kabir qui tombait en plein milieu du séjour. Alors tous les autres [jeunes] ils disaient : « Ah, faut qu'on trouve un mouton, faut l'égorger, faut ceci, il faut faire notre rite, il faut faire... ». [...] Et c'est là où, parce que Jimmy est musulman, David est chrétien, on discute [entre animateurs] et puis on me dit : « Ben voilà, toi, t'es leur porte-parole, tu vas leur dire que on est à Serre-Chevalier, on est loin de la maison, on est loin de ceci, on peut pas égorger tous un mouton, une poule et tout ça, c'est impossible. Tu leur dis que celui ou celle qui veut faire son rite et tout ça, et ben il fallait pas qu'il vienne, et que il faut aussi s'adapter et que c'est pas..., si ton père le fait, voilà t'as pas à le faire toi ». [...] Et après on s'est tous réunis, [avec] David et Jimmy, on s'est réunis, puis on a discuté de ce partage de religions, etc. : « Demain, tu vas travailler, quand tu travailleras, peut-être que tu pourras pas... ». Enfin ils nous ont poussés à réfléchir sur certaines choses et puis dire : « Ben oui, c'est une religion pour laquelle tu t'adaptes, quoi, si t'as pas... » Enfin, c'est pas une religion contraignante, contrairement à ce qu'on peut croire, c'est une religion qui permet l'adaptation. [...] Et donc on a réfléchi, on s'est

79 Entretien avec Thomas M. réalisé le 15/11/2014 à Marseille ; Dossiers « scoutisme en quartier », « La situation des quartiers populaires Audition par le Conseil Famille et Société, JOC, février 2013 ».

80 Ce phénomène des conversions à l'islam, étudiées à l'échelle européenne par le sociologue italien Stefano Allievi à la fin des années 1990 (Stefano ALLIEVI, *Les convertis à l'islam : les nouveaux musulmans d'Europe*, Paris, L'Harmattan, 1998), a fait l'objet de deux études récentes centrées sur la France : Amélie PUZENAT, *Conversions à l'islam. Unions et séparations*, Rennes, PUR, 2015 ; Myriam LAAKILI, *Se convertir à l'islam en France aujourd'hui : entre cheminements individuels et appartenances communautaires*, thèse de doctorat en sociologie sous la direction de Mohamed Tozy, Aix-Marseille Université, 2017.

81 9 H 8, « Michel Serain, 8/2/92 » ; 9 H 15, « Compte-rendu ressaisie de vie MO 5 au 11 avril 97 » ; 9 H 8, « François Milanese d'Agen, notes à la suite de questions posées par une journaliste, 7 avril 1998 » ; entretien avec Emmanuelle C. réalisé le 13/03/2015 à Tours ; entretien avec Amama réalisé le 04/04/2014 à Roubaix ; entretien avec Annick M. réalisé le 21/05/2015 à Paris ; entretien avec Koné, Ludji et Amine réalisé le 03/05/2015 à Paris ; entretien avec Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

82 Yahya Cheikh, « L'enseignement de l'arabe en France. Les voies de transmission. », *Hommes et migrations*, n°1288, 2010, p. 93-102.

dit : « Ben tout compte fait, ben on va laisser les moutons tranquilles ». Parce qu'on se disait : « On va fuguer, on va aller chercher un mouton tout ça... ». [...] On avait dit à David et Jimmy : « Aujourd'hui on fait grève, tu vas nous chercher notre mouton, faut qu'on l'égorge, c'est l'Aïd el-Kabir ». ⁸³

Lors de ce même camp, Kamel O. refuse de manger de la viande non-halal, sous la pression de son groupe de copains, et ce alors même que son père l'avait expressément autorisé à le faire tant que ce n'était pas du porc. Il change finalement d'avis après avoir fait un malaise sur les pistes faute d'une alimentation suffisante⁸⁴. À travers cette exigence d'un sacrifice pour l'Aïd et ce refus de manger une viande qui ne soit pas halal transparait un rapport identitaire à l'islam⁸⁵, comme le souligne Kamel O. lui-même lorsqu'il commente cet épisode de sa jeunesse :

C'est même pas du spirituel, c'est plus un phénomène d'appartenance. ⁸⁶

L'émergence de ce rapport à l'islam chez une partie des jeunes musulmans membres de la JOC-F, de l'ACE et des unités Soleil ne doit cependant pas nous faire oublier que la majorité d'entre eux semblent avant tout soucieux de s'intégrer au maximum dans le projet du mouvement et acceptent par exemple d'assister aux célébrations catholiques ou de lire des textes bibliques⁸⁷.

c- Une réflexion sur les jeunes musulmans de moins en moins active dans les mouvements

Le déclin du nombre de jeunes musulmans « rejoints » par l'ACE et la JOC-F entraîne peu à peu un déclin de la réflexion des mouvements à leur sujet⁸⁸. C'est à l'ACE que la réflexion autour de la présence d'enfants musulmans en clubs continue à être active la plus longtemps, jusqu'à la fin des années 1990. Cette réflexion est centrée autour de la préparation du conseil national de 1995⁸⁹, autour de la réalisation en 1998 d'une « fiche » sur l'accueil des enfants musulmans à la demande de

83 Entretien avec Kamel O. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

84 Entretien avec Kamel O. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

85 Florence BERGEAUD-BLACKLER, *Le marché halal ou l'invention d'une tradition*, Paris, Éd. du Seuil, 2017, p. 43-44. À partir d'une campagne d'observations et d'entretiens menée en Moselle entre 2005 et 2010, Christine Rodier, comme Florence Bergeaud-Blackler, a elle aussi mis en évidence l'usage du halal par une partie des jeunes musulmans comme « marqueur identitaire », participant d'un processus de revendication ostentatoire de leur islamité. Christine RODIER, « Manger halal : l'art de négocier son rapport à la norme », in *Quand le religieux fait conflit. Désaccords, négociations ou arrangements*, Rennes, PUR, 2013, p. 131.

86 Entretien avec Kamel O. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin.

87 Entretien avec Thomas M. réalisé le 15/11/2014 à Marseille ; entretien avec Hicham Z. réalisé le 16/11/2014 à Marseille ; entretien avec Manal F. réalisé le 12/05/2016 à Saint-Quentin ; entretien avec

88 Sur cette réflexion qui perdure dans les années 1990, dans la continuité de celle commencée dans les années 1980, cf. les chapitres 2 et 4.

89 C 93 2, « Extrait des orientations nationales 1995 de l'A.C.E. ».

la Conférence des évêques de France⁹⁰ et enfin autour de la conduite et de l'analyse entre 1998 et 2001 d'une enquête sur ces enfants, réalisée avec l'aide de la fédération de Roubaix-Tourcoing⁹¹. Nous n'avons plus de traces ensuite d'une réflexion menée au niveau national sur la présence des enfants musulmans en clubs, à l'exception d'un document produit en 2012 par l'aumônerie nationale et intitulé « Vivre le dialogue interreligieux en ACE »⁹². Cette réflexion menée depuis les années 1990 reste très proche de celle des années 1980. Des passages entiers du document de 2012 sont ainsi directement tirés du document « Points de repère » de 1988-1989.

À la JOC-F, lors du rassemblement national « Cap Solidaires » de mai 1996, une table ronde sur le thème « Croyants et solidaires » est organisée avec comme intervenants Hassan Iquioussen, président de l'association des Jeunes musulmans de France⁹³ ; Mgr Delaporte, évêque de Cambrai et président de la commission Justice et Paix et Jean-Luc Brunin, qui est à cette époque supérieur du séminaire de Lille⁹⁴. Cette rencontre est l'occasion pour la JOC-F de rappeler ses orientations en termes d'accueil des jeunes musulmans, mais sans les réactualiser⁹⁵. Ce n'est qu'en 2011-2012, à l'occasion d'une relecture nationale, que la JOC-F semble rouvrir un dossier clos en 1991. Cette relecture aurait été provoquée par l'appel en 2009 d'une fédérale musulmane, Koné, à Paris⁹⁶. La jeune femme témoigne ainsi des circonstances de sa nomination :

c'est mon équipe qui me défendait, quoi, même pour être fédérale. Les premiers fédéraux, sur Paris, ça a été des hindouistes et des athées, et en fait à la JOC, au national, ils voulaient pas. Ils ont dit : « Non, nous on veut pas que sur Paris les fédéraux qui vont vous représenter soient des non-religieux ou des personnes qui sont d'une autre religion que catholique ». Et nous, en fait, la JOC, sur Paris, on s'est battu,

90 9 H 8, « Novembre 1997 Projet de fiches pour les évêques en vue de Lourdes 1998 » ; 9 H 8, « Lettre du S.R.I. à l'A.C.E., datée du 10 décembre 1998 » ; 9 H 8, « Lettre de Colette Boucque au SRI, datée du 16 décembre 1998 ».

91 9 H 8, « Monde ouvrier, enfants de milieux défavorisés, enfants de familles musulmanes. Enquête réalisée par l'équipe nationale monde ouvrier (avec l'aide de la fédération de Lille) – Janvier 98 » ; 9 H 8, « Enquête : Enfants de familles musulmanes » ; 9 H 8, « Synthèse de janvier 99 » ; *LARF*, n°585, 2001.

92 Intranet de l'ACE, « Vivre le dialogue interreligieux en ACE, janvier 2012 ». Sur l'analyse de ce document, cf. « L'apparition d'une lecture en termes interreligieux ».

93 Né en 1963 dans une famille ouvrière du nord de la France, Hassan Iquioussen fait des études d'histoire et découvre l'islam dans les livres et dans les cassettes diffusées par le cheikh égyptien Abdelhamid Kichk. Après sa conversion, il est chargé de la prédication à la mosquée de Lille-Sud. Par la suite, il devient un des prédicateurs attitrés de l'UOIF et est l'auteur de nombreuses cassettes et vidéos sur l'islam, très populaires auprès des jeunes musulmans français et diffusées par les éditions Tawhid puis par les éditions Confluent du centre socioculturel de la rue de Tanger. Ses conférences révèlent la très forte influence de Saïd Qutb et son antisémitisme. En 1993, il est le cofondateur des Jeunes Musulmans de France. Dounia BOUZAR, *L'islam des banlieues. Les prédicateurs musulmans, nouveaux travailleurs sociaux ?*, Paris, Syros, 2001, p. 33-34 ; Bernard GODARD et Sylvie TAUSSIG, *Les musulmans en France. Courants, institutions, communautés : un état des lieux*, Paris, Éd. Robert Laffont, 2007, p. 290.

94 C 93 17, « Fax de Jean-Luc Brunin à Gilles, envoyé le 27 mai 1996 ».

95 C 93 17, « JOC-JOCF Les bâtisseurs de l'avenir, Dialogue inter-religieux : une expérience originale ».

96 Entretien avec Thomas M. réalisé le 15/11/2014 à Marseille.

on a dit : « Non, ils sont investis, vous savez qu'ils sont là dans tous les projets, y a pas de raison ». Et on a fait en sorte que ce soit eux qui nous représentent. Donc après eux ils m'ont ouvert la porte en fait. Après moi je suis passée derrière eux, [...] tout le monde savait que j'étais musulmane, quand ils m'ont dit : « Tu veux être fédérale ? », j'ai dit : « Ok », ben du coup personne n'a rien dit, parce qu'avant moi, y en avait d'autres, quoi.⁹⁷

En imposant une fédérale musulmane contre l'avis des permanents, la fédération de Paris relance le débat sur la place des musulmans à la JOC. Nous n'avons malheureusement pas eu accès aux conclusions de cette relecture. L'année d'après, en 2013, une audition de la JOC par le conseil « Famille et Société » de la Conférence des évêques de France au sujet de « la situation des quartiers populaires » est l'occasion pour le mouvement de faire un point sur « la relation aux jeunes musulmans ». Dans la synthèse rédigée pour cette rencontre, les permanents font un état des lieux des musulmans « rejoints » et s'interrogent sur les raisons qui expliquent pourquoi ceux-ci sont peu nombreux mais la question de la place des jocistes musulmans dans le mouvement n'est pas évoquée⁹⁸.

Ainsi, à la fin du XXème siècle, la question des musulmans à l'ACE, à la JOC-F et aux Unités Soleil est moins centrale que dans les années 1980. Leur nombre a nettement baissé, en particulier à la JOC-F, et leur présence n'est plus l'objet d'une réflexion active. À cette date, ce sont les Scouts de France puis les Scouts et Guides de France qui s'affirment comme le principal mouvement catholique de jeunesse accueillant des musulmans, par l'intermédiaire de leurs propositions « Plein Vent » puis « Scoutisme en quartiers » à destination des jeunes de milieux populaires.

2 De nouveaux acteurs : les Scouts de France et les Scouts et Guides de France

a- Du scoutisme « Plein vent » au scoutisme « en quartiers »

La dénomination « Plein Vent » apparaît dans les années 1980. Elle désigne alors une expérience menée par Jean-Marie Petitclerc et Claude Moraël, qui encouragent des éducateurs spécialisés à utiliser la méthode scout dans le cadre de leur activité professionnelle⁹⁹. Elle désigne également

97 Entretien avec Koné réalisé le 03/05/2015 à Paris.

98 Dossiers « scoutisme en quartier », « La situation des quartiers populaires Audition par le Conseil Famille et Société, JOC, février 2013 ».

99 Jean-Baptiste GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville, Le projet Plein Vent, Un scoutisme pour tous ?*, mémoire de DESS réalisé sous la direction de Jean Bourrieau, université Paris VIII, 2003, p. 27.

quelques tentatives d'accueil de jeunes de milieux défavorisés dans des groupes Scouts de France¹⁰⁰, pour diversifier le recrutement habituel du mouvement (dans une enquête de 1977 menée auprès de la branche Rangers, il apparaît que plus de la moitié des Rangers sont fils de patrons, de cadres ou de personnes exerçant des professions intellectuelles)¹⁰¹. Ce n'est cependant qu'au début des années 1990 que ce projet « Plein Vent » prend de l'ampleur. Le récit fondateur qui se transmet au sein du mouvement est le suivant :

Lyon, juin 1991. Les Scouts de France fêtent leur soixantième anniversaire. A quelques kilomètres de là, une émeute dévaste le centre ville de Vaulx en Velin. Des questions soulevées par cette concordance de lieux naît l'idée d'un Service chargé de développer la proposition Plein Vent. La création du Service Plein Vent est approuvée par l'Assemblée Générale de 1991.¹⁰²

Dès mars 1991, soit avant les émeutes de Vaulx-en-Velin¹⁰³, le mouvement organise une formation initiale BAFA à destination des jeunes de la banlieue parisienne, à la demande de Rémi Viennot, directeur de la DDJS. En juin 1991, Michel Delebarre, nouveau ministre de la Ville¹⁰⁴, convoque au ministère Bernard Chanzy, commissaire national des Scouts de France, pour demander à l'association d'accueillir des jeunes issus des quartiers populaires dans ses camps¹⁰⁵. Cette opération, intitulée « Vacances Solidarité », se met en place dès l'été 1992 : 1800 jeunes de milieux défavorisés sont ainsi accueillis au sein de 600 unités Scouts de France¹⁰⁶. Pendant l'année scolaire 1992-1993, le mouvement ouvre quinze groupes dans des quartiers populaires à Lille, à Castres, à Marseille ou au Blanc-Mesnil par exemple¹⁰⁷. Cette même année, à l'initiative de Gilles Vermot-Desroches, commissaire national en charge du projet « Plein Vent », une équipe de bénévoles et de douze appelés affectés aux Scouts de France au titre du « Service Ville » (les VSNV)¹⁰⁸ préparent un

100 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Lettre d'Annie Lambert datée du 15 avril 1983 » ; « Plein Vent sur Praleron, de Frédéric Ronzière, 01/1987 » ; « Lettre de Fabienne Daull aux maîtrises des groupes Plein Vent, datée du 16 novembre 1987 ».

101 Philippe LANEYRIE, *Les Scouts de France: l'évolution du mouvement des origines aux années quatre-vingt*, Paris, Éd. du Cerf, 1985, p. 407.

102 Carton Scoutisme pour tous n°12, « Plaquette Camp-pour-Tous ».

103 Sur ces émeutes : Virginie LINHART, « Des Minguettes à Vaulx-en-Velin : les réponses des pouvoirs publics aux violences urbaines », *Cultures & Conflits* [En ligne], 06 | été 1992, mis en ligne le 31 mars 2006, consulté le 08 avril 2019.

104 Pour une vision synthétique de cette « politique de la Ville » : Jérôme DAVID, « Politique de la ville : chronologie », *Revue française des affaires sociales*, no. 3, 2001, pp. 15-22.

105 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, *op. cit.*, p. 29.

106 Carton Scoutisme pour tous n°1, « Brochure de présentation Plein Vent – Camp pour tous sur le camp de Morteau (15-30 juillet 1993) ».

107 Carton Scoutisme pour tous n°1, « Intervention de Gilles Vermot Desroches sur le thème « L'intégration des jeunes des banlieues est-elle possible ? » dans le cadre du Groupes Rencontres le mardi 16 novembre 1993 ».

108 Le statut des VNSV est créé de manière expérimentale en 1992, pour asseoir une politique de la Ville alors en gestation. En 1993, 4000 appelés y sont affectés, parmi lesquels des militaires du contingent, des policiers auxiliaires et des objecteurs de conscience. Ils sont essentiels pour les ministères de la Ville et de l'Intérieur et leur nombre augmente rapidement et atteint 7500 postes en 1995. Ces VNSV sont

« camp-pour-tous » qui se déroule à Morteau du 15 au 30 juillet 1993. Ce « camp-pour-tous » s'inspire des expériences des mouvements scouts chiliens et belges¹⁰⁹. Il regroupe 2 500 jeunes, encadrés par 600 chefs et cheftaines et regroupés en camps et en villages. Comme l'opération « Solidarité Vacances », ce camp a pour objectif de faire découvrir le « scoutisme fondamental » (vie dans la nature, nuit sous la tente, vie en équipe, autonomie, grands jeux, « Aventure » qui fédère toutes les activités dans un projet commun *etc.*) à des jeunes défavorisés, en espérant les inciter à rejoindre ensuite un groupe scout. Pour repérer les jeunes potentiellement intéressés et les inviter à se joindre à cette expérience, le mouvement s'appuie sur des partenariats avec le Secours catholique, ATD Quart Monde, des associations de quartiers ou des centres sociaux. Les Scouts de France bénéficient également du soutien matériel de l'armée et du soutien financier du ministère de la Jeunesse et des Sports, de la ville de Dijon, du Conseil général et de la CAF¹¹⁰.

Ce rassemblement marque un tournant dans l'histoire du scoutisme « Plein Vent » du fait de l'importante publicité qu'il donne à cette proposition à l'intérieur du mouvement mais aussi dans le reste de la société française. De nombreux journalistes de titres régionaux et nationaux viennent en effet couvrir l'événement, attirés par l'ampleur de l'opération, par la communication active du mouvement sur ce projet et par la venue sur le camp de la ministre de la Jeunesse et des Sports, Michèle Alliot-Marie¹¹¹. Cédric Van Styvandaël, commissaire national « Plein Vent » entre 1998 et 2001, souligne dans un entretien réalisé par Jean-Baptiste Gautier l'importance de Morteau dans l'histoire de « Plein Vent » :

Gilles a un trait de génie et l'intuition de monter un gros coup avec Morteau. Il communique là-dessus et il crée une légitimité, la preuve que les Scouts de France ont un rôle à jouer, des compétences et qu'ils savent le faire.¹¹²

Suite au succès de ce rassemblement, l'année scolaire 1993-1994 est marquée par l'ouverture de nouveaux groupes dans les quartiers populaires (au Val Fourré, à Besançon, à Garges-lès-Gonesse, à Cergy, à Grigny, à Vénissieux *etc.*) qui permettent de fidéliser une partie des jeunes présents à Morteau¹¹³. Dans un rapport d'évaluation de novembre 1994, Gilles Vermot-Desroches estime que

majoritairement issus de milieux aisés et ont souvent un niveau scolaire élevé. François GRESLE, *Le service national*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? », 1997, p. 80-82.

109 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, *op. cit.*, p. 29. Cf. aussi : carton Scoutisme pour tous (23/2), "Fédération des scouts catholiques, service « ouverture aux minorités ». Note technique sur l'organisation de l'action camp pour tous, décembre 1992".

110 Carton Scoutisme pour tous n°1, « Dossier animateurs de camp Camps-pour-tous Morteau 93 » ; carton Scoutisme pour tous n°1, « Projet pédagogique du camp-pour-tous de Morteau » ; carton Scoutisme pour tous n°1, Article de journal : « Morteau : Le scoutisme pour des jeunes défavorisés ».

111 Carton Scoutisme pour tous (Revue de presse 1993-2004), « Morteau, revue de presse ».

112 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, *op. cit.*, p. 39.

113 Caron Scoutisme pour tous n°1, Gilles Vermot-Desroches, rubrique « Plein Vent », *Demain*, n°65, p. 3 ; carton Scoutisme pour tous n°1, « Scouts de France - Politique de la ville – Île de France » ; carton

20 % d'entre eux ont rejoint un groupe existant de longue date ou créé depuis sur leur quartier¹¹⁴. Un deuxième « camp-pour-tous » national est organisé à Sillé-le-Guillaume en juillet 1994, ainsi que vingt « camps-pour-tous » en région. En parallèle, l'opération « Vacances Solidarité » et l'organisation de stages BAFA à destination des « animateurs de quartier » continuent¹¹⁵. Toutes ces propositions sont rendues possibles par le soutien des VSNV, dont le nombre augmente.

À partir du milieu des années 1990, la proposition « Plein Vent » s'institutionnalise. En 1995, une équipe nationale bénévole « Plein Vent » est créée pour coordonner les projets aux côtés du commissaire national « Plein Vent »¹¹⁶. Dans les « codepies » (départements), des correspondants « Plein Vent » sont chargés d'animer la proposition. Une grande partie du travail de terrain est assurée par les VNSV, très majoritairement des anciens scouts, qui sont plus de quarante affectés tous les ans au mouvement entre 1994 et 1997¹¹⁷. Des « collèges Plein Vent » ou des « collèges des VNSV » réunissent régulièrement à Jambville (centre de formation des Scouts de France) les différents acteurs impliqués dans le projet¹¹⁸. La proposition « Plein Vent » se structure toujours autour de quatre types d'action : l'organisation de « camps-pour-tous » à destination des jeunes de milieux défavorisés ; leur accueil dans des camps scouts classiques ; l'organisation de BAFA à l'intention des « animateurs des quartiers » et la création de groupes scouts dans les quartiers populaires. Comme pour le camp de Morteau, toutes ces actions sont menées en partenariat avec d'autres associations implantées dans les quartiers populaires : Secours catholique, ATD Quart Monde, maisons de quartiers, associations locales d'éducation populaire *etc.*

Parmi ces activités, c'est la création de groupes scouts dans les quartiers populaires, commencée dès l'année scolaire 1992-1993, qui s'avère la plus difficile à mener. À partir de 1996, les responsables « Plein Vent » établissent peu à peu une distinction entre deux types de groupes : les groupes scouts de France dans les cités - qui prennent peu à peu le nom de « groupes en Plein Vent » - et les groupes « associés »¹¹⁹. Cette distinction part du constat, présenté par le service « Plein Vent » en février 1997 dans un document de travail, qu'une partie des groupes scouts

Scoutisme pour tous n°8, « Service Plein Vent, Compte-rendu de la rencontre des Service Ville à Jambville du 28 janvier 1994 au 2 février 1994 ».

114 Carton Scoutisme pour tous n°1, « Rapport d'évaluation du camp Plein Vent à Sillé-le-Guillaume en 1994, rédigé par Gilles Vermot Desroches en novembre 1994 ».

115 Carton Scoutisme pour tous n°1, « Rapport d'évaluation du camp Plein Vent à Sillé-le-Guillaume en 1994, rédigé par Gilles Vermot Desroches en novembre 1994 ».

116 Carton Scoutisme pour tous n°6, *Sans rancune*, La Gazette des anciens Service Ville, mars 1998, n°1, p.7.

117 Carton Scoutisme pour tous n°6, *Sans rancune*, La Gazette des anciens Service Ville, mars 1998, n°1, p.7.

118 Carton Scoutisme pour tous n°10, pochette « collèges Plein vent ».

119 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Groupes associés : quelques réflexions pour le démarrage, réalisé le 25 septembre 1996 par Olivier, à l'intention de Nicolas Desclèves ».

implantés dans les quartiers populaires connaissent d'importantes difficultés, liées notamment au fait que « les responsables scouts se débattent dans un certain nombre de contradictions, oscillant sans cesse entre le souci d'adapter la pédagogie aux jeunes concernés et la volonté de ne pas se mettre en porte-à-faux avec le Mouvement »¹²⁰. Dans ces groupes, deux évolutions sont souvent constatées : soit un départ des jeunes de milieux défavorisés, remplacés par des jeunes issus des quartiers résidentiels proches de la cité, soit un abandon du projet pédagogique scout au profit d'activités de type centre de loisirs¹²¹. Le service « Plein Vent » en arrive donc à la conclusion suivante :

il semble que la création d'un groupe Scouts de France traditionnel ne soit pas toujours la réponse adéquate à la « demande sociale ». Il faut qu'un certain nombre de conditions soient réunies :

- majorité de jeunes et d'animateurs de culture catholique (français de souche, antillais, portugais, certaines communautés africaines) ;
- public se reconnaissant dans l'identité scoute,
- forte implication de cadres issus du Mouvement,
- soutien de l'équipe départementale.

Toutes ces conditions sont rarement réunies.¹²²

Lorsque ces conditions ne sont pas réunies, l'équipe nationale « Plein Vent » propose la mise en place de groupes « associés », définis comme « une démarche expérimentale »¹²³. La création de cette proposition a aussi pour objectif de proposer un cadre administratif et pédagogique clair aux associations de « para-scoutisme » déjà mises en place par des VSNV, à l'image des « Aventuriers du Soleil » à Marseille. Ces groupes « associés » dépendent administrativement des Scouts de France mais leur pédagogie est adaptée : la fréquence et l'organisation des activités est choisie localement ; la tenue est simplifiée ; les pédagogies de branche peuvent être reformulées ; la démarche spirituelle est « pluri-confessionnelle »¹²⁴. Toutes ces adaptations sont officialisées dans

120 Carton Scoutisme pour tous n°3, « Document de travail : Vers la création de « Groupes Associés », service Plein Vent, février 1997 ».

121 Carton Scoutisme pour tous n°3, « Document de travail : Vers la création de « Groupes Associés », service Plein Vent, février 1997 ».

122 Carton Scoutisme pour tous n°3, « Document de travail : Vers la création de « Groupes Associés », service Plein Vent, février 1997 ».

123 Carton Scoutisme pour tous n°3, « Document de travail : Vers la création de « Groupes Associés », service Plein Vent, février 1997 ».

124 Là où les Unités Soleil utilisent l'expression « pluri-religieux », c'est l'expression « pluri-confessionnel » qui est retenue par les Scouts de France. Cf. par exemple : carton Scoutisme pour tous n°3, « Document de travail : Vers la création de « Groupes Associés », service Plein Vent, février 1997 ».

une charte locale¹²⁵. Les responsables « Plein Vent » insistent aussi sur l'importance de « multiplier les passerelles et les rencontres avec la structure scout locale afin de renforcer le sentiment d'appartenance et de réellement « faire mouvement » »¹²⁶. Cette proposition reçoit un accueil mitigé dans le mouvement car les groupes « associés », qui ne sont pas toujours gérés par des personnes adhérentes aux Scouts de France, sont considérés comme trop indépendants¹²⁷. En 1998, cette proposition est donc abandonnée au profit d'une nouvelle « démarche expérimentale », les groupes « mosaïques »¹²⁸. En ce qui concerne l'adaptation de la pédagogie, les groupes « mosaïques » se situent pleinement dans la continuité des groupes « associés ». La principale différence entre les deux propositions tient dans l'accent fort mis sur la notion de partenariat dans le cas des groupes « mosaïques ». Pour fonder un groupe « mosaïque », il faut en effet un partenariat avec une ou plusieurs associations locales, avec la précision importante que les Scouts de France « restent maître d'œuvre du projet d'un point de vue administratif et pédagogique »¹²⁹. Le groupe « mosaïque » Riquet, situé dans le XIX^eme arrondissement de Paris, est ainsi créé grâce à un partenariat entre les Scouts de France, l'association « Espace 19 », la paroisse Notre Dame de Foyers et le centre socio-culturel de la mosquée Adda'Wa¹³⁰. Pourtant, malgré un soutien financier important du mouvement et les adaptations proposées, le service « Plein Vent » ne dénombre en 2001 que treize groupes implantés en quartiers populaires, sans que nous sachions précisément quels sont parmi eux les

125 Il n'y a malheureusement pas de charte locale d'un groupe « associé » conservée dans les archives « Plein Vent ».

126 Carton Scoutisme pour tous n°3, « Document de travail : Vers la création de « Groupes Associés », service Plein Vent, février 1997 ».

127 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, op. cit., p. 61.

128 Carton scoutisme pour tous n°7, *Demain les Scouts de France*, Les Cahiers du Scoutisme, Hors série n°1.

129 Cf. par exemple : carton Scoutisme pour tous, n°7, « Compte-rendu 2^eme rencontre des groupes Mosaïques, service Plein Vent, 21-22 novembre 1998 ».

130 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Projet de convention de partenariat, fonctionnement du groupe Mosaïque Riquet, 21 décembre 1999 ». L'imam de la mosquée Adda'Wa, Larbi Kechat, est né en 1945 à Sétif en Algérie. Il arrive à Paris à 20 ans, où il obtient un doctorat de sociologie. Il commence à prêcher en 1979. Ce « personnage complexe » prône l'ouverture et cite en privé les auteurs classiques français et les philosophes allemands mais il est également proche des Frères musulmans. Entre 1993 et 1995, il est assigné à résidence à Folembray puis à Paris, accusé de prêches « anti-occidentaux ». Dans sa mosquée d'Adda'Wa, dont il est le recteur de 1989 à 2014, il organise régulièrement entre 1994 et 2006 des conférences-débats le samedi après-midi sur des thématiques variées (la jurisprudence islamique, la spiritualité, l'adoption, le SIDA...). Ces débats sont présentés publiquement par Larbi Kechat comme un dialogue entre musulmans et non-musulmans mais il s'agit surtout de débats entre des érudits de l'islam ayant reçu une formation traditionnelle et des musulmans européens. Elles rassemblent en moyenne entre 100 et 200 personnes. Soutenu par des personnalités catholiques, il est considéré comme un acteur du dialogue islamo-chrétien. Bernard GODARD et Sylvie TAUSSIG, *Les musulmans en France: courants, institutions, communautés*, Paris, France, Hachette littérature, 2008, p. 294 ; J.R. Bowen, *Can Islam be French ?...*, op. cit., p. 274-285 ; https://www.liberation.fr/libe-3-metro/1997/03/18/un-lieu-de-dialogue-la-mosquee-est-fortement-marquee-par-son-recteur-larbi-kechat_199508, consulté le 10/04/2019.

groupes « en Plein Vent » et les groupes « mosaïques »¹³¹. Cette réalité modeste est à mettre en lien avec la disparition progressive des VNSV, acteurs essentiels de la proposition « Plein Vent » depuis 1992.

En 1998, le mouvement est en effet confronté à la disparition programmée des VNSV, du fait de la fin de la conscription obligatoire. Pour compenser la perte de piliers précieux, les Scouts de France tentent de se tourner vers les emplois jeunes, créés l'année précédente par Martine Aubry¹³². Ils sont dix jeunes embauchés en 1998 grâce au dispositif, sous le nom d'ADL, agents de développement local¹³³. Leur nombre monte à dix-sept en 2002¹³⁴, assez loin de l'objectif initial qui était d'en recruter une cinquantaine dès 1999¹³⁵. Ces ADL sont recrutés au niveau départemental et travaillent sous la direction d'un « chef de Projet Ville » bénévole. Leurs missions sont plus larges que la seule animation de la proposition « Plein Vent » puisqu'ils sont chargés de participer au développement du mouvement dans sa globalité. Une grande partie de leur activité concerne néanmoins l'accueil des jeunes de milieu populaire¹³⁶. Du fait de leur faible nombre et de la difficulté de leur mission (isolement et manque de soutien local, statut délicat de salariés dans un mouvement de bénévoles *etc.*)¹³⁷ qui engendre localement un fort *turn-over*¹³⁸, leur recrutement ne permet pas de compenser le départ des VNSV. En 2000, les Scouts de France se saisissent donc de la nouvelle loi sur le volontariat, qui permet d'indemniser des jeunes pendant six à dix-huit mois au profit d'une mission d'intérêt général, pour recruter des volontaires et prêter main-forte aux équipes « Plein Vent »¹³⁹.

Le début des années 2000 marque un tournant dans l'histoire de « Plein Vent ». Le service, jusque-là lieu d'expérimentations pédagogiques « en marge » du mouvement, selon l'expression même de Patrick Chossat, animateur national « Plein Vent » de 1996 à 2001¹⁴⁰, tend à s'intégrer davantage aux Scouts de France¹⁴¹. Parmi les trois orientations principales votées lors de l'assemblée générale de mars 2000, deux font référence à la démarche portée par « Plein Vent » : « Donner la

131 Carton Scoutisme pour tous n°12, pochette « Fiches signalétiques des Groupes Plein Vent (mars 2001) ».

132 Carton Scoutisme pour tous n°5, « 98/99, service Plein Vent, 28/09/1998 ».

133 Carton Scoutisme pour tous n°5, « 98/99, service Plein Vent, 28/09/1998 ».

134 Carton Plein Vent 2002-2004, « Plein Vent, Rapport d'activités 2002 ».

135 Carton Scoutisme pour tous n°4, « Scouts de France Dispositif emplois jeunes : une ingénierie innovante au service de l'emploi ».

136 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, *op. cit.*, p. 53-55.

137 *Ibid.*, p. 54-56.

138 C'est le cas à Paris au début des années 2000 : carton Plein Vent 2002-2004, pochette « 2003-2004 Suivi des projets Plein Vent Paris (75) ».

139 Carton objectif@ville 2001, « Objectif@ville n°3, juillet-août 2000 ».

140 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, *op. cit.*, p. 38-39.

141 *Ibid.*, p. 63.

chance d'être scout à chaque enfant, chaque jeune qui le souhaite », « enraciner des groupes scouts aux mille visages pour aider les jeunes à grandir »¹⁴². Alors que Gilles Vermot-Desroches concevait « Plein Vent » comme « une contribution des Scouts de France à l'animation des jeunes de quartiers », sans que l'objectif soit nécessairement d'en faire des scouts¹⁴³, Frédéric Bellier, animateur national « Plein Vent » en poste en 2003, souligne au contraire que :

Les ambitions sont à la fois celles de Plein Vent et de la direction territoriale. Le but à long terme, c'est d'arrêter de voir Plein Vent comme quelque chose à part mais de dire qu'on va développer le scoutisme sur ces quartiers spécifiques comme on le ferait ailleurs...¹⁴⁴

Cela se traduit par le fait que le service « Plein Vent » n'est plus un service autonome mais est intégré sous le contrôle de la direction « Animation – Développement territorial » et que le mouvement insiste davantage sur la nécessité « d'impliquer le réseau scout (bénévole) »¹⁴⁵. À partir de 2003, des « camps mosaïques » sont organisés par le mouvement, au cours desquels un groupe d'enfants « Plein Vent » et une unité scout classique campent à proximité et vivent en commun une partie des activités¹⁴⁶. Dans un contexte où les Scouts de France connaissent une chute importante de leurs effectifs¹⁴⁷, la réflexion du mouvement porte également sur la manière de « fidéliser les jeunes et les animateurs de quartier » et de « susciter des structures d'animation pérennes »¹⁴⁸. Jean-Baptiste Gautier souligne ainsi qu'aux yeux d'une partie des cadres du mouvement, « le choix de l'ouverture est donc un véritable enjeu stratégique pour la pérennité du mouvement »¹⁴⁹. Cette analyse ne fait cependant pas l'unanimité dans l'association. Une partie des commissaires départementaux estiment au contraire que, dans ce contexte de crise, la priorité doit être de se « recentrer sur [les] bases et de consolider [les] acquis », et non d'entretenir ou de développer le réseau « Plein Vent »¹⁵⁰.

Avec la fusion des Scouts de France et des Guides de France en 2004, les propositions « Plein

142 Carton Plein Vent 97, « Signes de Fraternité, Orientations 2000/2005 des Scouts de France ».

143 Entretien avec Gilles Vermot-Desroches. J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, *op. cit.*, p. 39.

144 *Ibid.*, p. 64.

145 Carton Plein Vent 2002-2004, « Plein Vent, Rapport d'activités 2002 ».

146 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, *op. cit.*, p. 64-65.

147 Les effectifs des Scouts de France passent d'environ 75 000 jeunes en 1990 à 51 000 en 2004 (https://fr.scoutwiki.org/Effectif_du_scoutisme_en_France, chiffres qualifiés de « globalement corrects » par Jean-Jacques Gauthé). Jean-Jacques Gauthé attribue principalement cette baisse à l'importante médiatisation de l'accident du 22 juillet 1998 au cours duquel quatre scouts marins du groupe intégriste de l'abbé Cottard et un de leurs sauveteurs se noyèrent. Il souligne aussi « l'absence de politique territoriale sérieuse qui a pour conséquence la vacance de nombreux postes de responsables locaux, départementaux et régionaux ». E-mail reçu le 11/04/2019.

148 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, *op. cit.*, p. 64.

149 *Ibid.*, p. 66.

150 *Ibid.*

Vent » et Soleil fusionnent elles aussi pour donner naissance au service « Scoutisme en quartiers »¹⁵¹. En 2006, cela correspond à 26 groupes en quartiers populaires, 33 camps-pour-tous ayant regroupé 482 enfants et 72 « animateurs de quartiers » ayant effectué des stages BAFA. L'objectif du mouvement est alors d'atteindre 40 groupes en quartiers populaires à l'échéance de 2010. Pour cela, les responsables du « Scoutisme en quartiers » mettent l'accent sur les « animations de rue pour rejoindre les jeunes sur leur lieu de vie et quand ils sont le plus disponibles »¹⁵². Ces « animations de rue », qui prennent par la suite le nom « d'activités scoutées de proximité »¹⁵³, sont assurées le plus souvent par des volontaires en service civil - puis en service civique à partir de 2010 - ainsi que par des salariés financés grâce aux importantes subventions publiques que le mouvement perçoit à la suite des émeutes de 2005¹⁵⁴. Les responsables du « Scoutisme en quartiers » insistent néanmoins sur le fait que le recours à des volontaires ne doit être considéré que comme une solution temporaire, le temps « de mettre en place une structure bénévole classique »¹⁵⁵.

À partir du début des années 2010, le « Scoutisme en quartiers » connaît une réorientation progressive. L'accent est moins mis sur l'ouverture de groupes en quartiers populaires et davantage sur la mission qu'a chaque groupe de s'ouvrir aux jeunes défavorisés, pour tenter de sortir d'un entre-soi de jeunes issus de classes moyennes et supérieures¹⁵⁶. Cécile A., responsable d'un groupe « Scoutisme en quartiers » sur Marseille jusqu'à sa fermeture en 2011, témoigne des raisons de cette évolution :

En fait, ils se sont dit..., bon déjà on n'a plus les sous, l'État a fermé les robinets, et du coup aussi de se dire ben ça doit passer par le bénévolat et être à base du bénévolat, parce que, et c'est la vérité, on se transformait en centre social quoi, on allait vendre nos camps, vendre nos sorties, c'était ça quoi [...]. Donc du coup ce qui est proposé par le national aujourd'hui, c'est de dire aux groupes qui sont déjà existants, parce qu'après, voilà, l'objectif final c'est la mixité sociale, faut pas se tromper d'objectif, c'est de rendre le scoutisme accessible à tous dans un monde qu'on aimerait, c'est-à-dire où tout le monde se rencontre et s'enrichit l'un l'autre et donc c'est de se dire :

151 Le nom change en 2008, cf/ dossiers Scoutisme en quartiers, « SGDF – Politique Diversité CA-20 avril 2013, Antoine Dulin ».

152 Dossiers Scoutisme en quartier, « SGDF Le scoutisme dans les quartiers sensibles 2004-2006 Les projets Plein Vent Soleil ».

153 Dossiers Scoutisme en quartier, « Scoutisme et quartiers prioritaires Les 7 clés pour réussir... Février 2014 ».

154 Entretien avec Cécile et Sofiane A. réalisé le 16/11/2015 à Marseille. Sur ces émeutes : Dominique DUPREZ, « Comprendre et rechercher les causes des émeutes urbaines de 2005. Une mise en perspective », in *Déviance et société*, 2006/4, vol. 30, p ; 505-520.

155 Dossiers Scoutisme en quartier, « SGDF Le scoutisme dans les quartiers sensibles 2004-2006 Les projets Plein Vent Soleil ».

156 En juillet 2012, une enquête du Credoc menée en partenariat avec les SGDF et *Okapi* a révélé ainsi que 53 % des pères et 35 % des mères des enfants membres des SGDF étaient cadres ou exerçaient des professions intellectuelles supérieures (contre 13 % et 7 % dans la société française). Dossiers « Scoutisme en quartiers », « SGDF – Politique Diversité CA-20 avril 2013, Antoine Dulin », p. 9.

« Ben les groupes qui sont mitoyens d'une cité ou tout ça, allez faire donc des ASP, animations scouts de proximité, dans la cité et invitez les familles à vous rejoindre » et nous, pour l'avoir vécu, on pense que c'est mieux d'inclure quelques jeunes et donc de pouvoir vraiment s'en occuper bien et bien vivre quelles sont leurs difficultés et donc s'y adapter plutôt que de monter... Nous c'était 100 % [jeunes en] difficulté, nous...¹⁵⁷

Baisse des subventions publiques, constat des grandes difficultés connues par la majorité des groupes en quartiers populaires - qui ne survivent souvent que grâce à la présence d'un salarié - et insatisfaction quant à la qualité du scoutisme qui s'y vit sont les principaux éléments qui permettent d'expliquer ce changement d'orientation. Cette évolution s'inscrit aussi dans la volonté de plus en plus affirmée du mouvement de « passer d'une logique de spécialisation à une logique de transversalité » en mobilisant davantage sa base autour du projet d'ouverture sociale¹⁵⁸. Concrètement, les BAFA « Scoutisme en quartiers » disparaissent et « les questions de diversité, d'ouverture [...] sont intégrées dans l'ensemble des stages d'une manière ou d'une autre »¹⁵⁹. À partir de 2013, tous les groupes sont tenus de proposer un volet « diversité » dans leur projet de développement local, qui détaille « les moyens et objectifs en faveur de la diversité du groupe »¹⁶⁰. En 2015, le bilan dressé par Sophie B. fait état de vingt groupes en quartiers populaires et de trente groupes « engagés [...] dans une démarche volontariste pour aller accueillir des jeunes » de milieux défavorisés. Cinquante groupes impliqués dans le scoutisme « en quartiers » représentent une réalité modeste pour un mouvement qui compte alors plus de 800 groupes locaux et qui emploie en 2015-2016 une vingtaine de jeunes en service civique pour soutenir cette action d'ouverture sociale de l'association¹⁶¹. En 2019, les chiffres donnés par Mathieu B., responsable national « Scoutisme en quartiers » à cette date, sont similaires : une vingtaine de groupes implantés dans des quartiers populaires et une quarantaine de groupes engagés dans une démarche volontariste d'ouverture¹⁶². Ce bilan en demi-teinte reflète la difficulté de l'équipe « Scoutisme en quartiers » à mobiliser le reste du mouvement et la fragilité des groupes en quartiers populaires, qui peinent à recruter des chefs et qui pâtissent souvent du manque d'investissement des parents¹⁶³. Concernant ces groupes en quartiers populaires, Sophie B. insiste cependant sur l'orthodoxie du scoutisme qui s'y vit :

157 Entretien avec Cécile A. réalisé le 16/11/2015 à Marseille.

158 Cf. par exemple : Dossiers Scoutisme en quartiers, « Scouts et Guides de France, Projet Scoutisme pour tous – suite, 2006 ».

159 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

160 Dossiers Scoutisme en quartiers, « Fiche action Comment intégrer un « volet diversité » dans son projet de développement local ? SGDF, Département Développement Diversité, octobre 2013 ».

161 Dossiers Scoutisme en quartiers, « Plan d'actions pour 2013-2014 ».

162 Entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris.

163 Dossiers Scoutisme en quartiers, « Rencontre d'évaluation et de prospective Périmètre Centre de Ressources Nord-Est, 15 octobre 2009 », « Priorités 2010-2011 – scoutisme en quartier – Jérôme Lind » ; entretien avec Cécile et Sofiane A. réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

Le scoutisme dans les quartiers populaires, c'est exactement les mêmes propositions pédagogiques sur lesquelles ils se basent [...], partout où on est, on adapte nos propositions pédagogiques aux jeunes qu'on a. C'est les mêmes..., voilà, c'est la méthode scout, on met en place les mêmes propositions pédagogiques. Du coup ça c'est important parce que ce n'est pas une proposition à part, spécifique, différente.¹⁶⁴

Cette insistance est révélatrice du souci des SGDF de communiquer sur la normalisation des propositions scoutées dans les milieux populaires, dans la lignée des orientations prises par les Scouts de France en 2000.

Ainsi, malgré des évolutions, et notamment la volonté de plus en plus affirmée des Scouts de France puis des SGDF de faire de l'ouverture sociale une priorité qui mobilise tous les acteurs du mouvement, l'histoire du scoutisme « Plein Vent » puis du « Scoutisme en quartiers » est marquée par un certain nombre de constantes. Sur toute la période étudiée, les volontaires (VNSV, volontaires en service civique *etc.*) et les salariés (ADL en emploi jeunes, permanents de l'équipe nationale) jouent un rôle extrêmement important, à rebours du fonctionnement classique des deux mouvements qui sont avant tout des structures animées par des bénévoles. Cette importance des volontaires et salariés est liée en partie aux difficultés propres à l'implantation de groupes dans des quartiers où il n'y a pas de réseau scout préexistant mais elle s'analyse aussi comme un indice de la faible implication du reste du mouvement dans ce projet. Une autre originalité des propositions « Plein Vent » et « Scoutisme en quartiers » est l'importance des subventions publiques qu'elles perçoivent, exception dans des mouvements dont les principales rentrées d'argent sont les cotisations des adhérents. « Plein Vent » reçoit ainsi des subventions de la délégation interministérielle de la Ville, du ministère de la Jeunesse et des Sports et du FAS¹⁶⁵. En 1998, l'ensemble de ces subventions publiques monte à 550 000 F (à mettre en regard des 710 000 F de ressources propres)¹⁶⁶, auxquelles s'ajoutent les subventions indirectes *via* la mise à disposition des VNSV et la prise en charge d'une partie du salaire des emplois jeunes et des indemnités des volontaires. Ce financement public conséquent n'est pas sans faire débat au sein des Scouts de France. Certains adhérents analysent l'investissement de leur mouvement dans les quartiers populaires comme une stratégie pour toucher des subventions liées à la politique de la Ville, qui profiteraient ensuite aussi au reste du mouvement¹⁶⁷. Dans les années qui suivent les émeutes de 2005, les SGDF perçoivent de nouveau d'importantes subventions au titre de la politique de la Ville pour proposer des activités dans les quartiers défavorisés¹⁶⁸. Cet afflux financier, qui se tarit au

164 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

165 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, *op. cit.*, p. 45.

166 Carton Scoutisme pour tous n°17, « Scouts de France Plein vent Scoutisme dans les quartiers 1998 – Compte rendu financier ».

167 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, *op. cit.*, p. 46.

168 Cf. entretien avec Hicham Z. réalisé le 16/11/2014 à Marseille ; entretien avec Cécile et Sofiane A.

début des années 2010, n'est là encore pas sans poser question à certains adhérents, comme le montre le témoignage d'Hicham Z., chef scout « en quartier » à Marseille entre 2005 et 2007 :

Je leur disais : « Vous faites plus ça pour les subventions qu'autre chose », parfois ils avaient le droit à de supers subventions alors qu'ils avaient trois gamins issus de la diversité [...]. Je plaisante mais c'était un peu ça en fait. C'était à l'époque, quand y avait les émeutes des cités là en fait, les Scouts et Guides de France ils en ont super bien bénéficié en fait d'ouvrir des groupes dans les quartiers difficiles tout ça. Ils ont beaucoup parlé des scouts et je me rappelle qu'ils avaient pris des super subventions à l'époque parce que c'est considéré comme un mouvement d'éducation populaire. [...] Non mais c'est des supers personnes aussi.¹⁶⁹

La troisième caractéristique commune au scoutisme « Plein Vent » et au scoutisme « en quartiers », qui n'est pas sans lien avec la question des subventions, est l'importante communication extérieure des mouvements sur ces propositions. Cet accent mis sur la communication extérieure est particulièrement visible autour des premiers « camps-pour-tous » de Morteau et de Sillé-le-Guillaume qui ont donné lieu à une très importante couverture médiatique soigneusement archivée par les Scouts de France¹⁷⁰. Patrick Chossat, animateur national « Plein Vent » entre 1996 et 2001, qualifie même spontanément le camp de Morteau de « grosse opération de communication »¹⁷¹. Cette dimension « vitrine » des projets d'ouverture sociale des deux mouvements est reconnue encore implicitement en 2006 par les responsables nationaux des SGDF lorsqu'ils affirment dans un document de travail qu'« il s'agit de travailler plutôt à mobiliser en interne le réseau sur le projet Scoutisme pour Tous qu'à renforcer une reconnaissance médiatique externe »¹⁷². L'accueil d'un nombre important de jeunes musulmans dans ces propositions à destination des milieux populaires participe de cette dimension « vitrine » du projet.

b- Une concentration des musulmans dans ces propositions spécifiques

En novembre 1994, dans un rapport d'évaluation sur le camp national « Plein Vent » de Sillé-le-Guillaume, Gilles Vermot-Desroches communique les résultats d'une enquête menée auprès des 2500 participants : 50 % d'entre eux se déclarent musulmans, 40 % chrétiens et 10 % n'ont pas répondu à la question¹⁷³. En juillet 1995, le chiffre de 50 % de jeunes musulmans est aussi avancé

réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

169 Entretien avec Hicham Z. réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

170 Carton Scoutisme pour tous (Revue de presse 1993-2004).

171 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, op. cit., p. 39-40.

172 Dossiers Scoutisme en quartiers, « Scouts et Guides de France, Projet Scoutisme pour tous – suite, 2006 ».

173 Carton Scoutisme pour tous n°1, « Rapport d'évaluation du camp Plein Vent à Sillé-le-Guillaume en 1994, rédigé par Gilles Vermot Desroches en novembre 1994 ».

par un animateur d'un camp-pour-tous de Seine-et-Marne¹⁷⁴. Le même été, les responsables du camp-pour-tous de Praléron (Isère) estiment eux à 30 % le nombre de musulmans présents¹⁷⁵. Jean-Claude Y., correspondant « Plein Vent » dans les Hauts-de-Seine, évalue à « plus de la moitié » les jeunes musulmans présents sur les différents camps-pour-tous qu'il a organisés dans la deuxième moitié des années 1990¹⁷⁶. En 1999, Cédric Van Styvendael, commissaire national « Plein Vent », déclare dans un entretien publié dans *Migrations et Pastorale* que le public accueilli en camp-pour-tous est composé à « 70 % des jeunes issus de la migration, le plus souvent de confession musulmane »¹⁷⁷. En juillet 2001, dans un entretien donné au *Parisien*, il avance cette fois-ci le chiffre de « 70 % de jeunes [...] de culture musulmane »¹⁷⁸. De ces quelques estimations, il ressort que la présence de jeunes musulmans est toujours une réalité importante dans les camps-pour-tous et qu'ils y sont souvent majoritaires. Dans les groupes implantés en quartiers populaires (groupes en « Plein Vent », groupes « associés », groupes « mosaïques »), la situation est plus contrastée et dépend principalement des réseaux de recrutement et de l'état des relations locales entre communautés religieuses. Dans certains groupes, les musulmans sont très majoritaires, à l'image du groupe de Hérouville-Saint-Clair où ils représentent 80 % des effectifs en 1997¹⁷⁹. Dans d'autres, ils sont peu nombreux, comme à Carrières-sous-Poissy à la même date¹⁸⁰, voire même absents dans le cas du groupe qui redémarre au Val Fourré au début de l'année 2001 et pour lequel la paroisse a fait la demande explicite de réserver le groupe aux enfants catholiques pour les « protéger » d'un environnement où le prosélytisme musulman est important¹⁸¹. Au sein d'un même groupe, la proportion de musulmans évolue parfois fortement. À Asnières, le chef de groupe fait le constat en 2001 que « tous les musulmans sont partis du groupe » et il attribue ce départ au discours des mosquées qui se « musclerait » et qui viserait à couper les musulmans des chrétiens¹⁸². À la même période, au sein du groupe « mosaïque » de Riquet, dans le XIX^e arrondissement de Paris, ce

174 Carton Scoutisme pour tous n°2, « Compte rendu Ville Vie Vacances 1995, réalisé par Gilles Vermot Desroches ».

175 Joëlle Jouanneau, « Camp pour tous : l'arbre qui cache la forêt », in *Église de Grenoble*, n°468, 14/09/1995.

176 Entretien avec Jean-Claude Y. réalisé le 13/08/2015 à Paris.

177 Cédric Van Styvendael, « Les Scouts de France au défi de la diversité » in *Migrations et Pastorale*, mai-juin 1999, n°280.

178 Carton Scoutisme pour tous (revues de presse 1993-2004), « Camp-pour-tous, Lacaune (Tarn), 13-27 juillet 2001, Revue de presse ».

179 Carton Scoutisme pour tous n°3, « Compte-Rendu week-end Groupe en Plein Vent ».

180 Carton Scoutisme pour tous n°3, « Compte-Rendu week-end Groupe en Plein Vent ».

181 Carton Scoutisme pour tous n°10, « CR final, Rencontre des groupes en quartier, 11 mars 2001 à Jambville ». Le quartier Val Fourré, étudié notamment par Claire de Galembert, se distingue par une « extrême concentration de population de tradition islamique ». Claire DE GALEMBERT, « Le "oui" municipal à la mosquée à Mantes-la-Jolie : les faux-semblants de la reconnaissance de l'islam » in *Villes et hospitalité : les municipalités et leurs étrangers*, Paris, Éd. de la MSH, 2004, p. 383-407.

182 Carton Scoutisme pour tous n°10, « CR final, Rencontre des groupes en quartier, 11 mars 2001 à Jambville ».

sont les jeunes musulmans qui tendent à devenir majoritaires malgré les efforts des responsables de tenter de « garder un certain équilibre entre chrétiens et musulmans »¹⁸³. Cette évolution est sans doute liée au fait que les chefs sont davantage issus de la mosquée que de la paroisse¹⁸⁴. Leur souci de maintenir malgré tout un équilibre confessionnel s'inscrit dans le projet des groupes « mosaïques », dont un des trois objectifs est de « faire cohabiter plusieurs religions au sein d'une même unité » en essayant de ne pas dépasser « plus de 50 % de jeunes du groupe »¹⁸⁵.

Ainsi, au sein de la proposition « Plein Vent », la présence des musulmans est une réalité importante et ils peuvent même être localement majoritaires. Dans le reste du mouvement, quelques musulmans sont présents également mais ils sont presque invisibles dans les archives car ils ne sont pas l'objet d'une réflexion du mouvement. Les seules traces que nous avons de leur présence se trouvent au détour de documents dont ils ne sont pas le sujet principal. Ainsi, dans un compte rendu d'une rencontre des « Services Ville » à Jambville en janvier et février 1994, « deux chefs [...] musulmans, anciens chefs Scouts de France » sont évoqués parce qu'ils participent alors à la création d'un groupe « Plein Vent » aux Minguettes¹⁸⁶. Lors d'un entretien avec Jean-Claude Y., chargé de mission « Plein Vent » pour les Hauts-de-Seine dans la deuxième moitié des années 1990, celui-ci nous apprend que, lorsqu'il était chef de groupe à Courbevoie entre 1989 et 1994, il y avait en moyenne cinq ou six enfants sur quatre-vingts qui étaient musulmans, recrutés par le bouche-à-oreille dans la communauté libanaise dont Jean-Claude Y. est lui-même issu¹⁸⁷. Du fait de la dimension très fragmentaire de ces informations, il nous est impossible de donner un ordre de grandeur sur le nombre de jeunes musulmans dans les groupes classiques, sauf à rappeler qu'ils y sont très minoritaires.

Pour les Scouts et Guides de France, nous n'avons pas de chiffres sur le nombre de musulmans. Dans un document préparatoire au conseil d'administration du 20 avril 2013 sur la « Politique Diversité », les rédacteurs rappellent l'impossibilité légale de recueillir des données religieuses :

Il est très difficile d'avoir des indicateurs sur la diversité sociale et religieuse, la loi française nous interdisant de recenser sur l'intranet des données ethniques et religieuses¹⁸⁸.

183 Carton Scoutisme pour tous n°10, « CR final, Rencontre des groupes en quartier, 11 mars 2001 à Jambville ».

184 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Lecture de l'histoire du groupe, 29/30 janvier 2000, WE des groupes mosaïques, groupe de Riquet ».

185 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Labo Plein Vent, Groupes Mosaïques, dimanche 31 mai et lundi 1^{er} juin 1998 au Centre National ».

186 Carton Scoutisme pour tous n°8, « Service Plein Vent, Compte-rendu de la rencontre des Service Ville à Jambville du 28 janvier 1994 au 2 février 1994 ».

187 Entretien avec Jean-Claude Y. réalisé le 13/08/2015 à Paris.

188 Dossiers en cours Scoutisme en quartiers, « SGDF – Politique Diversité CA-20 avril 2013, Antoine

Tout en rappelant qu'il n'existe aucun chiffre, Sophie B. tente néanmoins de dresser un bilan de la situation en 2015 :

Déjà on n'a aucun chiffre sur les musulmans, aucune enquête; aucun rien du tout donc tout ce que je vais te dire, c'est juste un ressenti, un retour que je peux avoir par-ci par-là. Y a pas de règles. Y a des groupes, on a un groupe, Paris La Confiance, c'est je crois 100 % de musulmans, [...] ou 90 % de musulmans, dont les chefs et cheftaines. On a un groupe qui a ouvert l'année dernière à Strasbourg Neuuhof, ça a été ouvert à l'initiative de deux chefs de groupe, deux personnes qui sont devenues responsables de groupe qui sont tous les deux musulmans et ils ont souhaité ouvrir un groupe SGDF parce que c'est dans ce projet éducatif là qu'ils se reconnaissent. Voilà, dans le groupe aujourd'hui y a un catho et leur objectif au groupe c'est pas du tout de faire un groupe de musulmans [...] Y a des endroits où c'est plutôt mixte, un certain nombre de groupes de la Seine-Saint-Denis où c'est plus mélangé. Y a des groupes où c'est minoritaire, quoi. Et on a sans doute plein de groupes hors quartiers populaires où y a des musulmans mais donc on n'a pas forcément les retours.¹⁸⁹

Comme dans la proposition « Plein Vent », les musulmans représentent donc une réalité importante au sein des groupes SGDF implantés dans les quartiers populaires et ils peuvent même y être parfois très majoritaires. Dans le reste du mouvement, ils sont *a priori* très minoritaires¹⁹⁰ mais l'enquête orale menée en 2015 et 2016 auprès des chefs et cheftaines, notamment à l'occasion de l'Assemblée générale de mai 2015, nous montre que beaucoup de groupes ont un ou deux musulmans parmi leurs jeunes ou leurs chefs¹⁹¹. En 2019, Mathieu B., tout en rappelant que les SGDF n'ont jamais dénombré leurs membres musulmans, estime qu'ils se comptent en centaine(s) et que la majorité d'entre eux sont dans des groupes « classiques ». Parmi eux, certains sont des réfugiés (irakiens ou syriens notamment), accueillis depuis 2015 par des groupes dans le cadre de partenariats avec le Secours catholique ou le JRS (Jesuit Refugee Service). En Isère, en 2017-2018, une douzaine ont ainsi été accueillis toute l'année. À Marseille, une vingtaine ont participé à des camps lors de l'été 2018¹⁹². Depuis 2014, ces groupes « classiques » peuvent utiliser la « fiche action » intitulée « Diversité religieuse dans l'unité, accueillir un enfant d'une autre religion », rédigée par l'équipe « Scoutisme en quartiers » mais adressée à tous les chefs ou cheftaines¹⁹³, indice de la prise en compte croissante par le mouvement de la présence de jeunes musulmans dans

Dulin ».

189 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

190 Contacté par mail, Jean-Jacques Gauthé confirme ce constat. Mail reçu le 09/04/2019.

191 Entretien avec Dina B. réalisé le 31/03/2015 à Paris ; entretien avec Hamadi M. réalisé le 13/05/2015 à Paris ; entretien avec Sofiane A. réalisé le 16/11/2014 à Marseille ; entretien avec Estelle D. réalisé le 17/11/2014 à Marseille ; entretiens informels réalisés lors de l'assemblée générale des Scouts et Guides de France le 09/05/2015 ; entretien informel avec les responsables du groupe SGDF de Nîmes rencontrés le 13/12/2015 dans le train.

192 Entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris.

193 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris ; dossiers en cours « scoutisme en quartiers », « Fiche action – Diversité religieuse dans l'unité, Accueillir un enfant d'une autre religion ».

les groupes classiques.

Dans les archives, nous n'avons que très peu d'informations précises sur ces jeunes musulmans qui rejoignent les Scouts de France puis les SGDF et nous ne nous pouvons donc que tenter d'esquisser des portraits-types. Ceux qui découvrent le mouvement *via* les actions menées par les services « Plein Vent » ou « Scoutisme en quartiers » habitent dans les quartiers populaires où sont implantées ces propositions. Ils sont majoritairement issus de l'immigration maghrébine, en tout cas dans les années 1990¹⁹⁴. Les garçons sont surreprésentés, malgré le souci régulièrement exprimé des chefs et cheftaines de rééquilibrer le *sex ratio*, par exemple en allant dans les familles pour les convaincre de laisser venir leurs filles¹⁹⁵. Nous n'avons que très rarement des éléments sur leur rapport à l'islam mais le fait d'avoir de la viande halal semble être une demande récurrente lors des camps, qui peut même être parfois source d'importantes tensions¹⁹⁶. Cette demande nous rappelle l'essor du marché halal dans la société française à partir des années 1990 et la construction progressive de la consommation de viande halal comme un marqueur de l'identité islamique chez une partie des musulmans français à cette époque¹⁹⁷. Au sujet des musulmans qui sont membres des groupes classiques, les données nous manquent encore davantage. Les quelques entretiens réalisés

194 Carton scoutisme pour tous n°6, « Évaluation du dispositif BAFA OPE réalisée par Gilles Vermot Desroches le 28 avril 1994 » ; carton Scoutisme pour tous n°4, « Camps-Pour-Tous 1996 : Rapport d'évaluation rédigé par Olivier Launay (commissaire national Plein Vent) » ; carton Scoutisme pour tous n°17, « Camps-Pour-Tous 1997, Rapport d'évaluation, Olivier Launay (Commissaire National Plein Vent) » ; carton Scoutisme pour tous n°11, « Lettre de Cyril Mathey à la DDJS Rhône Alpes, datée du 12 août 1999 » ; carton Scoutisme pour tous n°7, « Tract du groupe Villeneuve – Plein Vent »

195 Carton scoutisme pour tous (23/2), « Stage de pré-professionnalisation, Camp Plein Vent, Malamaire, Pâques, 1993 (faculté des sciences du sport, université de Nice Sophia Antipolis) » ; carton Scoutisme pour tous n°1, « Rapport d'évaluation du camp Plein Vent à Sillé-le-Guillaume en 1994, rédigé par Gilles Vermot Desroches en novembre 1994 » ; carton Scoutisme pour tous n°4, « Camps-Pour-Tous 1996 : Rapport d'évaluation rédigé par Olivier Launay (commissaire national Plein Vent) » ; carton Scoutisme pour tous n°7, « Compte-rendu du groupe de réflexion des VNSV avec Hubert Pénicaud, commissaire national Pionniers, sur Cap Aventure, 3-4-5 février 1997 » ; carton Scoutisme pour tous n°6, *La Gazette du VSNV*, n°10, 17 mars 1997, p. 4 ; carton Scoutisme pour tous n°17, « Camps-Pour-Tous 1997, Rapport d'évaluation, Olivier Launay (Commissaire National Plein Vent) »

196 Carton Scoutisme pour tous n°12, « Camp pour Tous 95 Plein Vent, Intendance » ; carton Scoutisme pour tous n°4, « Camps-Pour-Tous 1996 : Rapport d'évaluation rédigé par Olivier Launay (commissaire national Plein Vent) » ; carton Scoutisme pour tous n°4, « Week-end de formation camps-pour-tous, service Plein Vent, avril 1997 » ; carton Plein Vent, « Scouts de France, Vivre l'accueil dans l'unité, Opération Vacances Solidarité, juin 1997 » ; carton Scoutisme pour tous n°6, *La Gazette du VSNV* n°11, décembre 1997, p. 4 ; carton Plein Vent 2,679, « Scouts de France, BAFA Plein vent, Classeur de l'équipe de formateurs : «Intendance et menus», avril 1998 » ; carton Scoutisme pour tous n°7, « Projet de convention de partenariat, fonctionnement du groupe Mosaïque Riquet, 21 décembre 1999 » ; carton Scoutisme pour tous n°11, « Lettre de Cyril Mathey à la DDJS Rhône Alpes, datée du 12 août 1999 » ; carton Scoutisme pour tous n°12, « Plaquette Camp-pour-Tous, vers 2000 » ; dossiers en cours « scoutisme en quartiers », « Fiche action – Diversité religieuse dans l'unité, Accueillir un enfant d'une autre religion ». Cette demande n'est cependant pas systématique : cf. entretien avec Jean-Claude Y. réalisé le 13/08/2015 à Paris.

197 Florence BERGEAUD-BLACKLER, *Le marché halal ou l'invention d'une tradition*, *op.cit.*, p. 43-44 ; Christine RODIER, « Manger halal : l'art de négocier son rapport à la norme », *op. cit.* p. 131.

révèlent qu'ils sont très majoritairement soit migrants, soit issus de l'immigration maghrébine ou d'Afrique sub-saharienne. En ce qui concerne leur milieu social, il ne semble pas différer sensiblement de celle des autres adhérents du mouvement : ces jeunes semblent majoritairement issus des classes moyennes ou supérieures¹⁹⁸, à l'exception des jeunes réfugiés accueillis aux SGDF depuis 2015¹⁹⁹. Pour les chefs musulmans dans les groupes classiques, une autre caractéristique ressort des entretiens menés : leur souci de ne pas se distinguer des autres chefs du fait de leur spécificité confessionnelle. Cette attitude se traduit notamment par un investissement fort dans la démarche spirituelle du mouvement, que ce soit en accompagnant les jeunes à la messe ou en animant des temps spirituels²⁰⁰. Hicham Z., chef dans le groupe Sainte-Anne à Marseille à la fin des années 2000, organise des messes et est allé jusqu'à participer à deux messes en une journée :

Quand j'étais avec les pionniers, j'organisais la collecte, [...], disons que je faisais répartir les pionniers par rapport au rite, le déroulement de la messe, pour qu'ils participent. Je l'ai fait plusieurs fois. Du coup, là, par obligation, j'étais obligé de participer à la messe, et il m'est arrivé même de participer à deux messes dans une seule journée. Du coup les pionniers ils m'ont dit : « Même nos parents ils le font pas ». Parce qu'une fois on avait fait, y avait une fête de groupe, y avait une messe le matin, et puis eux ils ont participé, alors là j'ai pas organisé parce que c'étaient les chefs de groupe qui ont organisé parce qu'il y avait [...] plusieurs tranches d'âge, du coup chaque tranche d'âge elle faisait son travail, et après on avait fait les lumières de Bethléem sur Marseille et là en fait j'ai fait participer le groupe à la messe et ça les a bien saoulés, du coup ils ont dit : « C'est la première fois qu'on assiste à deux messes dans une seule journée ».²⁰¹

Hamadi M., chef louveteaux à Château-Thierry entre 2011 et 2014, et Dina B., cheftaine scoute à Boulogne-Billancourt au début des années 2010, témoignent quant à eux avoir pris la responsabilité des temps spirituels et avoir approfondi leurs connaissances sur le christianisme pour cela :

Aussi quand j'étais chef louveteaux, j'assistais aux messes. [...] Je me suis dit : « Quand même, je pense que la spiritualité, c'est un élément fondamental chez les

198 Entretien avec Dina B. réalisé le 31/03/2015 à Paris ; entretien avec Hamadi M. réalisé le 13/05/2015 à Paris ; entretien avec Jean-Claude Y. réalisé le 13/08/2015 à Paris ; entretien avec Estelle D. réalisé le 17/11/2014 à Marseille. Dans le groupe des Chartreux, à Marseille, au début des années 2010, une famille musulmane est présentée comme étant en grande difficulté financière, mais elle a été orientée dans le groupe suite à la fermeture d'un groupe « scoutisme en quartiers ». Pour les autres enfants musulmans, la seule précision que nous avons est qu'ils sont majoritairement issus de familles « mixtes », avec un parent musulman et un parent catholique (entretien avec Estelle D. réalisé le 17/11/2014 à Marseille).

199 Entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris.

200 Entretien avec Dina B. réalisé le 31/03/2015 à Paris ; entretien avec Hamadi M. réalisé le 13/05/2015 à Paris ; entretien avec Hicham Z. réalisé le 16/11/2014 à Marseille. La position des SGDF, telle qu'elle est précisée aux chefs musulmans dans le livret *Cleophas* de 2009, est la suivante : « Ta présence aux célébrations n'est pas obligatoire mais a sa logique et sa cohérence : ce que le mouvement scout te demande, comme à tout chef, c'est de respecter son projet de proposer à tous la foi chrétienne ». Père Emmanuel Langard-Royal, « Chef et musulman, puis-je participer à la messe ? », *Cleophas*, SGDF / Bayard Prions en Église, 2019, p. 61.

201 Entretien avec Hicham Z. réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

scouts », notamment chez les Scouts et Guides de France, qui sont d'obédience catholique... Donc il fallait quand même aussi que je puisse en tout cas imaginer des temps spi. [...] Je prenais par exemple l'Évangile de Matthieu ou..., voilà. Et donc je prenais un passage, je ne sais pas comment ça se dit, et je demandais à un louveteau ou une jeannette de lire et puis on échangeait : qu'est-ce que ça leur inspirait, tout ça..., voilà.²⁰² (Hamadi M.)

Je me suis aussi beaucoup documentée sur la religion catholique que je connaissais mais pas plus que ça et je me disais si j'avais la responsabilité des jeunes, y avait quand même des questions qui allaient éventuellement être posées, que y avait les temps spis, [...] tout une dimension spirituelle qui était là, fallait quand même que j'ai deux-trois connaissances donc je me suis penchée un peu là-dessus, je me suis pas mal aussi... En fait, dans la maîtrise, on s'était dispatché un peu les différentes tâches et puis j'avais volontairement voulu aller vers la tâche spi pour en apprendre plus quoi.²⁰³ (Dina B.)

À travers ces attitudes, se manifeste un souci de se légitimer comme chef musulman dans un mouvement catholique mais aussi un intérêt réel pour cette autre religion qu'est le catholicisme.

Ainsi, aux Scouts de France, c'est dans les propositions à destination des milieux populaires mises en place par le service « Plein Vent » que se concentrent les jeunes musulmans. Aux SGDF, si c'est dans les groupes « en quartiers » qu'ils sont proportionnellement les plus nombreux, il est en fait très probable que la majorité d'entre eux fasse partie de groupes classiques, même s'ils n'y représentent qu'une petite minorité des jeunes²⁰⁴. Historiquement, le fait que l'arrivée des premiers jeunes musulmans - ou en tout cas identifiés comme tels - aux Scouts de France se soit faite par l'intermédiaire de la proposition « Plein Vent » a certainement joué un rôle important dans le processus assez consensuel de leur intégration dans le mouvement.

c- Ouverture aux musulmans : un processus globalement consensuel parmi les acteurs du scoutisme en quartiers populaires

À ses débuts, la proposition « Plein Vent » est avant tout perçue par ses acteurs comme une « contribution des Scouts de France à l'animation des jeunes de quartiers », dans le cadre de la Politique de la Ville²⁰⁵. Le logo du service « Plein Vent » comporte d'ailleurs la mention « Acteurs de la Politique de la Ville » jusqu'en 2004 et le service perçoit, comme nous l'avons vu,

202 Entretien avec Hamadi M. réalisé le 13/05/2015 à Paris.

203 Entretien avec Dina B. réalisé le 31/03/2015 à Paris.

204 Cette hypothèse est confirmée pour la fin des années 2010 par Mathieu B.. Cf. l'entretien téléphonique réalisé le 17/04/2019 à Paris.

205 J.-B. GAUTIER, *Scouts de France et Politique de la Ville...*, op. cit., p. 39.

d'importantes subventions publiques pour son action. Dans ce contexte, la dimension spirituelle du projet pédagogique des Scouts de France est peu mise en avant. Lors des camp-pour-tous de Morteau et de Sillé-le-Guillaume, une célébration est proposée pour les catholiques mais les temps spirituels quotidiens sont remplacés par des « temps du matin » définis comme des « temps de réflexion susceptibles d'ouvrir [les jeunes] à une dimension spirituelle »²⁰⁶. Du fait de cette faible place donnée au catholicisme dans ces camps, la présence de jeunes musulmans n'est jamais présentée comme un enjeu dans les dossiers de préparation ou les bilans d'évaluation²⁰⁷, alors même qu'ils représentent 50 % des jeunes participants au camp de Sillé-le-Guillaume²⁰⁸. Dans la revue de presse sur Morteau, seul un article, dans *l'Est républicain*, évoque indirectement la présence de jeunes musulmans en rappelant que « certains enfants d'origine maghrébine ne mangent pas de porc »²⁰⁹.

Si la question de l'islam n'est pas présente dans les documents d'archives sur les premiers camps-pour-tous, elle est néanmoins déjà l'objet de réflexion au sein de l'équipe « Plein Vent ». C'est en tout cas ce qu'affirme Gilles Vermot-Desroches dans une lettre à Jean-Marie Gaudeul datée de 1994 et dans laquelle il écrit que

Présents depuis deux ans à l'éducation des jeunes venus de l'Islam nous avons beaucoup à approfondir le sens que cela donne à notre engagement de chrétien, à être mieux formés pour les rejoindre dans le respect et l'ouverture.²¹⁰

Peu à peu, cette réflexion interne à l'équipe « Plein Vent » débouche sur l'élaboration de formations pour les responsables qui accompagnent des jeunes musulmans en camps-pour-tous ou en BAFA « Plein Vent ». À partir de 1994, les VNSV suivent ainsi une formation sur l'islam qui a lieu lors de leurs rassemblements à Jambville²¹¹. En octobre 1994, cette formation est l'occasion de leur présenter la figure du Prophète, les « principales affirmations théologiques de l'islam », son histoire en quelques dates, ses principaux courants contemporains et s'achève sur un bref tableau de l'islam en France²¹². Cette formation sur l'islam est étendue progressivement aux chefs et cheftaines

206 Carton Scoutisme pour tous n°1, « Projet pédagogique du camp-pour-tous de Morteau » ; carton Scoutisme pour tous n°1, « Plein vent, Sillé-le-Guillaume 94, journal de Nicole Boulay, septembre 1994 »

207 Cf. le carton Scoutisme pour tous n°1, qui est consacré aux camps-pour-tous de 1993 et 1994.

208 Carton Scoutisme pour tous n°1, « Rapport d'évaluation du camp Plein Vent à Sillé-le-Guillaume en 1994, rédigé par Gilles Vermot Desroches en novembre 1994 ».

209 Carton Scoutisme pour tous (Revue de presse 1993-2004), Benoît Gaudibert, « Des scouts fidèles à leur devise » de Benoît Gaudibert, in *L'Est républicain*, édition du 21 juillet 1993.

210 C 93 23, « Carte postale de Gilles Vermot Desroche au prêtre responsable du SRI, vers 1994 ».

211 Carton Scoutisme pour tous n°1 (?), « Stage formation Service Ville 10/94 sur l'Islam » ; carton Scoutisme pour tous n°6, *La Gazette du VSNV*, n°8, 20 novembre 1996, p. 2 ; carton Scoutisme pour tous n°6, *La Gazette du VSNV* n°11, décembre 1997, p.2 ; carton Scoutisme pour tous n°10, « Comptendu du collège Plein Vent des 11 et 12 décembre 1999 ».

212 Carton Scoutisme pour tous n°1 (?), « Stage formation Service Ville 10/94 sur l'Islam ».

des camps-pour-tous²¹³.

La réflexion des responsables nationaux « Plein Vent » sur la présence de jeunes musulmans donne lieu également à des recommandations au sujet du respect des jeunes musulmans lors des repas ou des temps spirituels. Ainsi, à partir de 1995, les dossiers de préparation des camps-pour-tous intègrent des conseils au sujet des enfants musulmans, qui portent principalement sur les prescriptions alimentaires. En 1995, les recommandations faites par le mouvement sont les suivantes :

Bien évidemment, la viande de porc est à exclure de vos menus si vous accueillez des jeunes d'origine musulmane, même s'ils ne pratiquent pas leur religion. Il faut donc faire attention à ne pas proposer des produits qui contiennent du porc.

Attention aux raviolis, aux soupes (graisses animales), aux paellas qui contiennent des morceaux de porc...(pensez à vérifier les étiquettes).

Les jeunes musulmans qui pratiquent vous demanderont peut-être si la viande est Halal. [...] Si la demande de viande Halal intervient au milieu du camp, elle révèle plus sûrement des tensions liées aux questions pédagogiques qu'aux questions de religion.

Deux attitudes sont possibles vis-à-vis de cette question :

* Vous n'achetez que de la viande Halal.

* Vous n'avez pas de viande Halal, mais vous savez où vous pouvez vous en procurer si jamais la demande se fait jour.

Il n'y a aucune restriction alimentaire sur le poisson.²¹⁴

En 1995, les responsables « Plein Vent » considèrent donc comme légitime la demande de viande halal, même s'ils considèrent qu'elle relève surtout d'une volonté de se distinguer et d'affirmer son identité dans un contexte de tensions entre jeunes et animateurs ou parmi les jeunes. L'année suivante, la position du mouvement change et les responsables nationaux expliquent dans leur bilan annuel qu'ils ont « pris le parti de ne pas proposer de viande hallal pour des raisons tant pratiques que philosophiques » et qu'une information envoyée aux parents avant le camp expliquait ce choix pour désamorcer les revendications éventuelles²¹⁵. Dans une fiche datée de 1998 et destinée aux

213 Carton Scoutisme pour tous n°4, « Camps-Pour-Tous 1996 : Rapport d'évaluation rédigé par Olivier Launay (commissaire national Plein Vent) » ; carton Scoutisme pour tous n°16, « Plein Vent Revue de presse – année 1996-1997 ».

214 Carton Scoutisme pour tous n°12, « Camp pour Tous 95 Plein Vent, Intendance ».

215 Carton Scoutisme pour tous n°4, « Camps-Pour-Tous 1996 : Rapport d'évaluation rédigé par Olivier Launay (commissaire national Plein Vent) ». Cf. également : carton Scoutisme pour tous n°8, « Comptendu du Laboratoire Plein Vent, Jambville 11/12 janvier 1997 » ; carton Scoutisme pour tous n°4, « Week-end de formation camps-pour-tous, service Plein Vent, avril 1997 » ; carton Plein Vent, « Scouts

responsables de l'intendance des stages BAFA « Plein Vent », cette position est justifiée de la manière suivante :

Si cette dernière prescription est importante dans l'Islam, il est aussi prévu certaines souplesses, notamment dans les « conditions du voyage », qu'on peut tout à fait attribuer au BAFA. C'est aussi en quelque sorte un pas vers nous que ferons les stagiaires en ne consommant pas de viande hallal.²¹⁶

C'est en mettant en exergue une des interprétations possibles du Coran et en se posant donc comme exégète coranique que le mouvement justifie sa décision. En invoquant les « souplesses », les rédacteurs de la fiche semblent reprendre à leur compte la « fatwa du Transvaal », écrite par le Grand Mufti d'Égypte, Muhammad 'Abduh, une figure du réformisme, en 1903. Celle-ci rappelle, en s'appuyant sur le verset sept de la sourate cinq, que la nourriture des chrétiens est licite pour les musulmans. Cette *fatwa* est dominante en Europe occidentale jusque dans les années 1980, avant de perdre de son influence « sous la poussée de puissantes dynamiques diasporiques, économiques, islamistes et culturalistes » qui insistent sur l'obligation pour les musulmans de manger de la viande abattue selon les préceptes coraniques²¹⁷. Les responsables « Plein vent » rappellent néanmoins qu'il n'est pas possible d'obliger des stagiaires musulmans à manger de la viande qui n'est pas halal et qu'« il n'est donc pas absurde de proposer des substituts (œufs, poissons...) à ceux qui ne [mangeraient] pas de viande »²¹⁸. Cette mise en exergue d'une tolérance supposée du Coran permet de comprendre pourquoi, dans une brochure parue en 2004 sur les camps-pour-tous, les responsables « Plein Vent » considèrent comme légitime le fait que de jeunes juifs puissent demander à manger de la viande casher mais illégitime le fait que de jeunes musulmans souhaitent manger de la viande halal²¹⁹. Il est vraisemblable que cette dissymétrie entre le statut donné au halal et au casher soit aussi liée à la très faible présence de jeunes juifs en camp-pour-tous, *a fortiori* de jeunes juifs orthodoxes, ce qui rend la question de la prise en compte de leurs interdits alimentaires assez théorique alors que la demande de halal est, elle, bien réelle.

Du point de vue de l'animation spirituelle, les responsables « Plein Vent » insistent sur l'absence

de France, Vivre l'accueil dans l'unité, Opération Vacances Solidarité, juin 1997 » ; carton Plein Vent 2,679, « Scouts de France, BAFA Plein vent, Classeur de l'équipe de formateurs : «Intendance et menus», avril 1998 » ; carton Scoutisme pour tous n°12, « Plaquette Camp-pour-Tous, vers 2000 » ; Carton Scoutisme pour tous n°7, « Plein Vent, Camps pour tous, édition 2004, 10-24 juillet ».

216 Carton Plein Vent 2,679, « Scouts de France, BAFA Plein vent, Classeur de l'équipe de formateurs : «Intendance et menus», avril 1998 ».

217 Florence BERGEAUD-BLACKLER, « De la fatwā du Transvaal au marché halal : ouverture et fermeture de l'espace alimentaire musulman (1903-1980) » in *Les sens du halal : une norme dans un marché mondial*, Paris, CNRS Éd., 2015, p. 63-100.

218 Carton Plein Vent 2,679, « Scouts de France, BAFA Plein vent, Classeur de l'équipe de formateurs : «Intendance et menus», avril 1998 ».

219 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Plein Vent, Camps pour tous, édition 2004, 10-24 juillet ».

de « proposition religieuse catholique explicite » lors des camps-pour-tous, sauf pour les volontaires²²⁰. Les « temps du matin », qui constituent l'essentiel de la proposition spirituelle, sont avant tout des temps de relecture. La brochure de présentation des « camps-pour-tous » de 1997 les décrit ainsi :

Au-delà de la succession d'activités de camp, il importe de proposer à chaque jeune un temps pendant lequel il puisse exprimer ce qu'il vit, les réflexions que ce vécu amène. Les temps du matin permettent cette expression et donnent sens à la vie de camp, afin que chaque jeune l'intègre à son histoire personnelle.²²¹

Les rédacteurs de la brochure rappellent qu'il faut que chaque temps soit structuré autour d'un thème général, comme « l'équipe », « vivre dans la nature », « vivre ensemble », « l'eau », « se réconcilier » et qu'il doit comporter des chants, un geste symbolique et une référence à Dieu dans des termes n'excluant pas les musulmans. Les rédacteurs insistent aussi sur le fait que les chefs et cheftaines ne doivent pas hésiter à lire « des passages du Coran ou de la « sagesse musulmane » », de même qu'ils peuvent utiliser des extraits de la Bible²²². Dans l'idéal, ces temps doivent avoir lieu dans un « coin prière [...] fleuri, décoré et respecté » qui ne comporte pas nécessairement de signes distinctifs catholiques²²³. Nous n'avons que très peu d'informations sur la manière dont se déroulent concrètement ces « temps du matin » car très rares sont les comptes rendus de camps en faisant état²²⁴. Une enquête menée en juillet 1999 par Nathalie Becquart, religieuse xavière, et Christophe Kerhardy, jésuite, tous deux membres de l'équipe nationale « Plein Vent », révèle que, dans la majorité des camps-pour-tous qu'ils ont visités, ces « temps du matin » sont peu préparés, n'ont régulièrement pas lieu voire même ne sont jamais proposés par des animateurs qui se sentent « assez démunis et perplexes » et qui ont « une grande peur d'aborder ces questions là avec les enfants étant donné leur diversité ». Les animateurs nationaux soulignent néanmoins que dans les camps où ils sont mis en place, ces temps « fonctionnent bien », que les enfants « se comportent autrement et sont ouverts à l'écoute et l'échange »²²⁵. Jean-Claude Y., correspondant « Plein vent »,

220 Carton Scoutisme pour tous n°4, « Week-end de formation camps-pour-tous, service Plein Vent, avril 1997 ».

221 Carton Scoutisme pour tous n°4, « Camps pour tous 1997 Projet Pédagogique 11/15 ans ».

222 Carton Scoutisme pour tous n°4, « Camps pour tous 1997 Projet Pédagogique 11/15 ans ». Sur la description normative de ces « temps du matin », cf. aussi : dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Ces étranges temps du matin...et du soir, Jacques Wersinger, aumônier national Louveteaux, Scouts de France » ; carton Scoutisme pour tous n°4, « Camps pour tous, été 1997, projet pédagogique pour les 8-12 ans » ; carton Scoutisme pour tous n°6, « Projet pédagogique 8/12 ans Camp-Pour-Tous 99 » ; carton Scoutisme pour tous n°7, « Plein Vent, Camps pour tous, édition 2004, 10-24 juillet ».

223 Carton Scoutisme pour tous n°5, « Le village en camp-pour-tous : Animation et organisation, service Plein Vent, mai 1997 ».

224 Quelques exceptions : carton blanc Plein Vent, « Camp scout du 27 au 31 décembre » ; carton Scoutisme pour tous n°16, « Plein Vent Revue de presse – année 1996-1997 ».

225 Carton Scoutisme pour tous n°6, « La proposition et l'animation spirituelle dans les Camps pour Tous, Nathalie Becquart, 18 juillet 1999 ».

évoque ainsi des temps de « partage de prières [...] très très forts » sur des thèmes comme l'amour ou le respect lors d'un camp-pour-tous en 1998, grâce à l'implication d'un aumônier catholique, Pierre Cunier, prêtre du Prado, et d'un chef musulman, Ibrahima D.²²⁶. Pour les jeunes accueillis dans des unités classiques *via* l'opération « Vacances Solidarité », les responsables « Plein Vent » rappellent en 1997 qu'il ne faut en aucun cas les obliger à participer « à une activité religieuse chrétienne, à l'eucharistie tout spécialement » et qu'il faut leur laisser la possibilité de « faire leur prière rituelle » s'ils le souhaitent²²⁷. Dans les recommandations qui sont faites à leur égard, les rédacteurs de la fiche reprennent quasiment au mot près plusieurs paragraphes du document « Points de repère – enfants de familles musulmanes » écrit par l'ACE MO en 1988, soit dix ans auparavant. Ce document est effectivement transmis en 1997 par Nathalie, permanente de l'ACE à un dénommé Bernard, preuve que, sur cette question des jeunes de milieux populaires, ACE et Scouts de France ont des contacts au niveau national²²⁸.

Ainsi, dans les camps-pour-tous, dans les stages BAFA « Plein Vent » et au sein de l'opération « Vacances Solidarité », des aménagements sont mis en œuvre au niveau des repas, des temps spirituels et de la formation des responsables pour permettre à tous les jeunes, et particulièrement aux jeunes musulmans, de participer. Avec la création des groupes « mosaïques » en 1998, qui font suite aux groupes « associés » expérimentés à partir de 1996, l'objectif n'est plus seulement d'aménager les activités proposées pour qu'elles conviennent aux jeunes de toutes religions, quitte à mettre entre parenthèses la proposition spirituelle du mouvement, mais bien de faire de la dimension pluri-confessionnelle de ces groupes un des piliers de leur projet pédagogique²²⁹. Olivier Launay, commissaire national « Plein Vent », en témoigne dans un hors-série de *Demain les Scouts de France* paru en 1998 :

L'idée fondatrice des groupes Mosaïque est de formuler une proposition qui développe la dimension interreligieuse pour des jeunes qui vivent en milieu multiculturel. [...] L'éducation de la foi fait l'objet d'un soin particulier en direction des jeunes de tradition catholique, des jeunes de tradition musulmane et des jeunes sans aucune références religieuses. On s'efforce de proposer à chacun un éveil ou un développement spirituel qui lui convienne, tout en favorisant les temps de dialogue interreligieux où l'on apporte qui une prière, qui un chant, qui une réflexion. Il s'agit de montrer à ces jeunes, en quête d'identité, qu'on peut vivre ensemble sur un contrat

226 Entretien avec Jean-Claude Y. réalisé le 13/08/2015 à Paris. Ibrahima D. est un temps membre de l'équipe nationale « Plein Vent » avant d'être embauché par le Secours catholique.

227 Carton Plein Vent petit – blanc et marron, « Scouts de France, Vivre l'accueil dans l'unité, Opération Vacances Solidarité, juin 1997 ».

228 Carton Scoutisme pour tous n°6, « Points de repère - Enfants de familles musulmanes, ACE-MO ».

229 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Labo Plein Vent, Groupes Mosaïques, dimanche 31 mai et lundi 1^{er} juin 1998 au Centre National » ; carton Scoutisme pour tous n°7, « Le groupe Mosaïque, document de travail, 29/01/2000 » ; carton Scoutisme pour tous n°7, « Présentation Les groupes Mosaïque, Service Plein Vent, 06/03/2000 ».

| commun sans se dissoudre dans la masse.²³⁰

Nous ne savons pas comment se traduit concrètement sur le terrain cette proposition « pluri-confessionnelle »²³¹, faute d'archives. Le seul groupe pour lequel nous avons des indications est celui de Riquet, dans le XIXème arrondissement de Paris. La convention de partenariat entre la paroisse Notre-Dame des Foyers, la mosquée Adda'Wa et l'association « Espace 19 » ne précise pas les modalités de la vie spirituelle de l'unité mais mentionne que « les menus excluront les aliments à base de porc et, dans la mesure du possible, la viande consommée sera hallal », à rebours de la position officielle des Scouts de France à la même époque²³². En décembre 1999, pendant le Ramadan, l'une des premières réunions du groupe est consacrée à la visite de la Grande Mosquée de Paris puis de Notre-Dame de Paris. Une rupture du jeûne est organisée le soir à la mosquée avec les parents²³³. Au début de l'année 2000, deux animateurs musulmans, Shaumaïssa et Ali, « soumettent au recteur de la Mosquée [Larbi Kechat] le chant de la promesse »²³⁴. Le 23 janvier, une première cérémonie des promesses a lieu, décrite dans le journal *Après-Demain* :

Chrétiens et musulmans se sont engagés sur la base du texte de la promesse scoutie en présence du prêtre et de l'Imam qui ont appelé chaque jeune à faire cette démarche selon sa tradition religieuse. Chacun a alors reçu son foulard et l'insigne du scoutisme mondial. Temps fort terminé autour des gâteaux de l'Aïd apportés par les parents.²³⁵

Dans ces quelques bribes de la démarche spirituelle du groupe à ces commencements, on constate un souci d'une stricte équité entre islam et catholicisme. Nous n'avons plus d'informations précises sur les activités du groupe par la suite, à l'exception d'un bilan sur ses effectifs en mars 2001²³⁶, du constat en janvier 2003 que le groupe connaît de graves difficultés²³⁷, d'une mention de sa fermeture²³⁸ puis d'une tentative de réouverture cette même année²³⁹.

230 Carton Scoutisme pour tous n°7, Olivier Launay, « Créer un groupe mosaïque », *Demain les Scouts de France*, Les Cahiers du Scoutisme, Hors série n°1.

231 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Labo Plein Vent, Groupes Mosaïques, dimanche 31 mai et lundi 1^{er} juin 1998 au Centre National ».

232 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Projet de convention de partenariat, fonctionnement du groupe Mosaïque Riquet, 21 décembre 1999 ».

233 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Compte-rendu succinct des premières réunions de la troupe scoutie Riquet ».

234 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Lecture de l'histoire du groupe, 29/30 janvier 2000, WE des groupes mosaïques, groupe de Riquet ».

235 Carton Scoutisme pour tous n°7, *Après-Demain*, n°1, mars-avril 2000.

236 Carton Scoutisme pour tous n°10, « CR final, Rencontre des groupes en quartier, 11 mars 2001 à Jambville ».

237 Carton Plein Vent 2002-2004, « Mise en œuvre du projet Ville sur Paris en 2003 Jean-Jacques Herlem, 04/01/2003 ».

238 Carton Plein vent 2002-2004, « La Lettre de Mission de l'Agent de Développement local Paris, Jean-Jacques Herlem ».

239 Carton Plein Vent 2002-2004, « Projet pédagogique du groupe Riquet, année 2003-2004 ».

Ce positionnement explicitement « pluri-religieux » des groupes « mosaïques », avec un accent mis sur le dialogue interreligieux, se diffuse progressivement dans les autres propositions « Plein Vent ». Lors de Fratercité, le rassemblement qui a lieu les 1^{er} et 2 septembre 2001 pour fêter les dix ans de « Plein Vent », une « célébration inter-religieuse »²⁴⁰ est organisée à la place de la célébration eucharistique. Larbi Kechat, l'imam de la mosquée Adda'Wa, est présent²⁴¹. Au début des années 2000, des temps de réflexion orientés autour de la thématique du dialogue interreligieux sont organisés dans les stages BAFA « Plein Vent », pour préparer les futurs chefs à l'animation de temps spirituels regroupant jeunes chrétiens et musulmans²⁴². À la même période, faire vivre le dialogue interreligieux est évoqué comme un des « enjeux » des « camps mosaïques » qui regroupent un groupe d'enfants « Plein Vent » et une unité scoutie classique²⁴³.

Après la fusion des Scouts de France et des Guides de France et l'accent mis sur l'intégration des propositions « Scoutisme en quartiers » dans le nouveau mouvement, la notion de groupes « pluri-confessionnels » disparaît. Toutes les propositions du « Scoutisme en quartiers » s'inscrivent donc officiellement dans un projet éducatif catholique et ouvert à tous. Sur le terrain, cependant, une grande liberté est laissée à chaque groupe pour adapter au mieux la proposition spirituelle du mouvement à la réalité à laquelle il est confronté. Sophie B. en témoigne :

Ce que je veux dire, c'est que c'est les chefs et cheftaines et les groupes qui mettent en place des choses et y a autant de pratiques que de groupes. [...] Et y a des choses très très différentes sur la plupart des groupes. Y a des groupes où y a des musulmans qui participent à la démarche chrétienne, qui vont à la messe, qui participent aux temps prière [...]. Y a des groupes où pendant le temps prière, y a un lieu de prière musulman et y a un lieu de prière catho et les enfants musulmans ont un temps de prière entre eux pendant le temps de prière catholique, bien sûr les enfants ne sont pas obligés, en aucun cas on oblige un enfant à aller à la messe ou à participer à un temps religieux. Y a des groupes qui mettent en place des temps interreligieux, des temps de prière interreligieux, y a des groupes qui font venir par exemple un imam.²⁴⁴

À Marseille, dans le groupe « Scoutisme en quartiers » des Carmes qui existe de 2004 à 2011 et

240 Sur les célébrations interreligieuses qui se développent à partir des années 1990, « rite hybride, à la fois religieux et profane » : Anne-Sophie LAMINE, *La cohabitation des dieux. Pluralité religieuse et laïcité*, Paris, PUF, 2004, p. 202-205.

241 Carton Scoutisme pour tous n°6, *Objectif@ville* n°6, avril-mai 2001 ; carton Scoutisme pour tous n°10, « Plein Vent, Compte-rendu Comité de pilotage 1 Fratercité, 17/04/2001 » ; carton Scoutisme pour tous n°10, « Plein Vent, Fratercité, Fête des 10 ans, descriptif commission cérémonie, 28/06/2001 ».

242 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Parcours spirituel, exemple du BAFA Alsace 2002 » ; dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Le parcours spirituel en BAFA Plein Vent/Compagnons » ; C 93 23, « Compte-rendu du Michel Guillaud, « Entre Carême et Aid el-Adha, la dimension spirituelle dans un stage Bafa Plein Vent », février 2002 ».

243 Carton 1995 et 2001-2004 Plein Vent Camps pour tous, « Camp Mosaïque 2003 » ; Carton 1995 et 2001-2004 Plein Vent Camps pour tous, « Camp école 2004 outils pédagogiques : méthodes et points d'attention ».

244 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

qui comprend « 99 % » de musulmans, les responsables font le choix de ne jamais emmener les jeunes à la messe. Les temps spirituels vécus dans le groupe sont avant tout des temps de relecture, comme le rappellent Cécile et Sofiane A. :

Cécile : au niveau des enfants, et ben on faisait des temps spi [...] où en fait on mettait Dieu mais on n'allait pas très loin dans la pratique religieuse.

Ça veut dire que vous faisiez quoi très concrètement ?

Cécile : Ça veut dire que très concrètement on se posait sur une question et on parlait de Dieu, voilà.

Et la question, ça pouvait être quoi par exemple ?

Cécile : Ah ben ça pouvait être les conflits, le pardon, des choses qu'on vivait au quotidien, [...] l'amitié, la nature...

Sofiane : C'est vraiment des points, pour moi,...

Cécile : ...universels quoi.

Sofiane : Pour moi, j'avais pas l'impression que c'était vraiment la religion, j'avais plus l'impression que c'était de la réflexion, je dirais pas philosophique...

Cécile : On le rapprochait à la religion, on le rapprochait à Dieu quand même.²⁴⁵

Cécile témoigne avoir tenté par ailleurs de trouver des interlocuteurs musulmans adaptés pour parler aux jeunes et aux chefs musulmans, sans y arriver :

Au niveau des chefs, y avait une très forte demande, les chefs avaient [...] une soif de religieux, d'en parler, c'est quelque chose qui leur tenait à cœur et qui était très important et j'ai essayé de trouver, sans y arriver, des interlocuteurs qui seraient proches des gens, c'est-à-dire pas trop des philosophes trop lointains, qui pourraient animer des, je sais pas, soirées autour de la religion, des thèmes communs, et je n'ai pas trouvé. Toutes les personnes que j'ai contactées, notamment par l'ISTR [...], c'est des gens ben ils sont hyper calés quoi, mais quand je parlais avec eux, ça passait pas quoi, c'est clair ça serait pas passé. Et puis ils comprenaient pas, ils comprenaient pas du tout ce que je voulais leur demander et personne au sein des scouts, parce que c'est difficile, parce que dans la religion musulmane y a plusieurs courants et j'ai des souvenirs qu'à Plein Vent, y avait des camps nationaux, et donc le premier camp national que j'ai fait [...], Carcassonne, un imam et une bonne sœur qui faisaient le tour des camps, [...] ah non c'est le deuxième, la Bourgogne, et en fait ils sont allés voir les jeunes et les jeunes étaient complètement outrés du progressisme de l'imam, et alors là c'est contre-productif en fait, en fait il faut partir de leur ignorance pour aller plus haut et faire réfléchir à « mais en fait pourquoi pas réfléchir autrement », et ça c'est très très dur de trouver des...²⁴⁶

245 Entretien avec Cécile et Sofiane A. réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

246 Entretien avec Cécile A. réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

Par prudence, les responsables du groupe des Carmes font donc le choix de ne pas aborder frontalement la question de l'islam. À Blois, c'est un prêtre qui est à l'origine du groupe « Scoutisme en quartiers » et une messe est donc toujours proposée aux jeunes chrétiens le dimanche. Les musulmans ont un temps de réflexion entre eux. Tous les soirs, un temps de relecture est proposé à tous²⁴⁷.

En 2014, les expériences vécues localement sont reprises et synthétisées par l'équipe « Scoutisme en quartiers » dans une fiche intitulée « Accueillir un enfant d'une autre religion », rédigée avec l'aide du SRI et des chefs scouts directement concernés. Cette fiche rappelle des grands principes à respecter dans l'accueil des jeunes non-catholiques (pas de prosélytisme, pas de porc, ne pas cacher l'identité catholique du mouvement, ne jamais obliger un jeune à participer à une activité religieuse mais essayer néanmoins de proposer un temps spirituel qui soit pour tous *etc.*), tout en laissant une grande marge de manœuvre à chaque groupe :

S'ouvrir aux jeunes d'une autre religion et rester soi-même : comment relever ce défi ? Il s'agit à la fois de trouver un équilibre entre respect des croyances de chacun et intégration dans la vie du groupe. A chacun de faire un pas dans la direction de l'autre.²⁴⁸

Sur la question du halal, la fiche de 2014 est plus nuancée que les instructions données par le service « Plein Vent » dans la deuxième moitié des années 1990. Elle précise :

Au plan des prescriptions alimentaires, certains enfants ont des régimes particuliers en lien avec leur religion. Discutes-en avec les familles pour connaître précisément les besoins de leurs enfants et les adaptations possibles. Tu pourras découvrir par exemple, que certains musulmans tolèrent qu'en camp scout (assimilé aux conditions du voyage), les jeunes et les adultes puissent se passer de viande halal. Par contre, il convient de respecter l'interdit concernant la viande de porc.²⁴⁹

Cette inflexion de la position du mouvement est sans doute à mettre en lien avec le plaidoyer en faveur du halal de Yacine C., adjoint technique en charge du « Scoutisme en quartiers » pour la région nord-est puis membre de l'équipe nationale « Scoutisme en quartiers » en 2012. En octobre 2012, lors d'un week-end de réflexion entre équipiers nationaux « Scoutisme en quartiers », il émet ainsi le souhait qu'il puisse y « avoir des menus hallal dans les grands rassemblements sans que ça choque personne »²⁵⁰.

247 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « 8 ans de scoutisme en quartier à Blois, Guy Neveu (avec compléments François Cordier), vers 2012 ».

248 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Fiche action, accueillir un enfant d'une autre religion ».

249 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Fiche action, accueillir un enfant d'une autre religion ».

250 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Week-end d'équipe Scoutisme en Quartier 13/14 Octobre 2012 ».

Ainsi, l'accueil des musulmans au sein des Scouts de France puis des SGDF se fait de manière globalement consensuelle, en tout cas au sein des propositions «Plein Vent » puis « Scoutisme en quartiers ». Le fait d'utiliser le Coran²⁵¹ ou d'inviter des imams lors des temps spirituels²⁵² ne fait pas débat, pas plus que l'organisation de temps de prière et de réflexion sur l'islam entre musulmans au sein du mouvement²⁵³, pratique qui est même encouragée par l'aumônier national « Scoutisme en quartiers », Emmanuel Langard-Royal, à la fin des années 2010²⁵⁴. Les fonctions de chef, de chef de groupe, de responsable territorial et même de responsable national sont ouvertes aux musulmans²⁵⁵, même si la question du sens qu'il y a à confier des responsabilités à des musulmans dans un mouvement catholique est l'un des trois sujets de réflexion de la « commission pastorale » du mouvement lors de l'année 2017-2018²⁵⁶. Cette réflexion aboutit à l'idée que les chefs musulmans, comme tous les chefs, doivent « respecter [le projet du mouvement] de proposer à tous la foi chrétienne »²⁵⁷. Seule la question de la viande halal est l'objet d'une controverse. Dans la

251 Carton Scoutisme pour tous n°6, « Dossier Opération Vacances Solidarité (vers 1994-1995) » ; carton Scoutisme pour tous n°7, « Branche scouts, Plaquette interculturel, Scouts de France, novembre 1995 » ; carton Scoutisme pour tous n°16, « Plein Vent Revue de presse – année 1996-1997 » ; carton Plein Vent, « Scouts de France, Vivre l'accueil dans l'unité, Opération Vacances Solidarité, juin 1997 » ; carton Scoutisme pour tous n°7, « Camps pour tous 1997Projet Pédagogique 11/15 ans » ; carton Scoutisme pour tous n°10, « Fraternité célébration inter religieuse islamo-chrétienne sous le signe de la fraternité et de l'hospitalité, 28/06/2001 » ; dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Compte-rendu de WE d'équipe 14 et 15 mars 2015 » ; dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Fiche action – Diversité religieuse dans l'unité – Vivre la rencontre interreligieuse » ; entretien avec Nathalie Becquart réalisé le 27/10/2015 à Paris ; C 93 23, « Compte-rendu du Michel Guillaud, « Entre Carême et Aïd el-Adha, la dimension spirituelle dans un stage Bafa Plein Vent », février 2002 » ; entretien avec Jean-Claude Y. réalisé le 13/08/2015 à Paris.

252 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Labo Plein Vent, Groupes Mosaïques, dimanche 31 mai et lundi 1^{er} juin 1998 au Centre National » ; carton Scoutisme pour tous n°6, *Objectif@ville* n°4, novembre 2000 ; Carton Scoutisme pour tous (Revue de presse 1993-2004), « Plein Vent revue de presse été 2000 » ; dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Fiche action – Diversité religieuse dans l'unité – Vivre la rencontre interreligieuse » ; C 93 23, « Compte-rendu du Michel Guillaud, « Entre Carême et Aïd el-Adha, la dimension spirituelle dans un stage Bafa Plein Vent », février 2002 » ; entretien avec Jean-Claude Y. réalisé le 13/08/2015 à Paris ; entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris.

253 Carton Scoutisme pour tous (Revue de presse 1993-2004), Joëlle Jouanneau, « Camp pour tous : l'arbre qui cache la forêt », in *Église de Grenoble*, n°468, 14/09/1995 ; carton Scoutisme pour tous n°13, « Camp nature et environnement, bilan été 1997, Secours catholique » ; carton Scoutisme pour tous «(Revue de presse 1993-2004), Olivier Launay, « Des Camps-pour-tous pour eux, pour nous », in *Demain les Scouts de France – les Cahiers du Scoutisme*, n°104 ; carton Scoutisme pour tous n°5, « « Plein Vent », entre Scouts et Secours Catholique », *Relais* n°38 du 5 octobre 1998.

254 L'aumônier national « Scoutisme en quartiers » plaide ainsi pour des temps entre jeunes musulmans (ou jeunes d'autres confessions) lors de la partie eucharistique des célébrations religieuses, après un temps commun d'écoute de la Parole (entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris).

255 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris. En 2019, la seule condition qui est mise est qu'ils respectent le projet du mouvement « de proposer à tous la foi chrétienne ». Père Emmanuel Langard-Royal, « Chef et musulman, puis-je participer à la messe ? », *Cleophas*, SGDF /Bayard Prions en Église, 2019, p. 61.

256 Entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris.

257 Père Emmanuel Langard-Royal, « Chef et musulman, puis-je participer à la messe ? », *Cleophas*, SGDF /Bayard Prions en Église, 2019, p. 61.

communication du mouvement, la présence de jeunes musulmans est valorisée, à l'image de cet extrait de l'article de Cédric Van Styvaendel paru en mai-juin 1999 dans la revue *Migrations et Pastorale* :

Le public accueilli en Camp-pour-Tous étant à 70 % des jeunes issus de la migration, le plus souvent de confession musulmane, la question de l'inter-religieux se pose inévitablement. La dynamique Plein Vent a été pour notre mouvement l'occasion de ré-interroger sa mission de mouvement catholique vis-à-vis de certaines populations notamment celles issues de la migration. [...]

Nous sommes persuadés qu'une éducation au bien vivre ensemble passe par cette rencontre des religions et par l'affirmation au sein de nos unités d'une possibilité pour chaque jeune de s'épanouir dans son choix spirituel.

Se saisir d'une manière prioritaire des problématiques liées à la politique de la ville a été véritablement une chance pour notre mouvement. Ce choix nous permet d'être acteurs de propositions innovantes pour répondre à des enjeux éducatifs aussi importants que la rencontre des religions, l'apprentissage du bien vivre ensemble et l'éducation à la citoyenneté.²⁵⁸

La présence de jeunes musulmans est donc présentée comme un « enjeu éducatif [...] important », qui permet au mouvement d'éduquer ses adhérents au vivre-ensemble. Cette attitude très ouverte du scoutisme « Plein Vent » puis du « Scoutisme en quartiers » à l'égard des adhérents musulmans, qui contraste avec les positions officielles de l'ACE et de la JOC-F dans les années 1990, s'explique sans doute principalement par l'histoire de ces services. Le fait qu'en 1991 le service « Plein Vent » se soit constitué comme une proposition en marge du mouvement, au service de la politique de la Ville et bénéficiant à ce titre d'importantes subventions publiques, a probablement influencé durablement ses orientations dans un sens très inclusif. Dans un document de 2007, Denis Chazeau, directeur du service « Scoutisme en quartiers » à cette date, évoque effectivement la reconnaissance par l'État des SGDF comme « mouvement de jeunesse et d'éducation populaire [...] déclaré d'utilité publique » comme une des trois raisons principales à l'ouverture du mouvement aux musulmans, avec la fidélité à l'Évangile et l'appartenance à des fédérations internationales pluri-confessionnelles, l'OMMS et l'AMGE :

C'est parce que les Scouts et Guides de France se situent dans l'Église catholique qu'ils veulent être ouverts à tous au nom même de l'Évangile et au nom d'une vision conciliaire et missionnaire de l'Église.

C'est parce que les Scouts et Guides de France par leur appartenance au Scoutisme français sont reconnus comme mouvement scout et guide par l'OMMS et l'AMGE qu'ils veulent être ouverts à tous au nom des principes même de la proposition

258 « Les Scouts de France au défi de la diversité » de Cédric Van Styvendael in *Migrations et Pastorale*, mai-juin 1999, n°280.

éducative du scoutisme.

C'est parce que les Scouts et Guides de France sont agrées mouvement de jeunesse et d'éducation populaire et déclarés d'utilité publique qu'ils veulent s'adresser à « tous les jeunes du pays », sans distinction d'appartenance sociale, culturelle ou confessionnelle.

L'ouverture à tous se trouve ainsi au croisement de trois fondements de notre mouvement : L'Évangile et l'Église, la méthode éducative scoute, les valeurs républicaines.²⁵⁹

Cette ouverture du mouvement aux jeunes d'autres religions, réfléchi au sein des services « Plein Vent » puis « Scoutisme en quartiers », ne se limite pas à ces propositions mais s'étend progressivement à tout le mouvement. Dans ce processus, ce sont les équipes nationales « Plein Vent » puis « Scoutisme en quartiers » qui prennent peu à peu le rôle d'experts pour les questions interreligieuses²⁶⁰. Cette extension du « périmètre d'action » de l'équipe « Scoutisme en quartiers » est particulièrement visible au début des années 2010 et est pointée en 2012 par Diane G., la responsable nationale en charge des questions de handicap, qui souligne qu'elle est à l'origine d'« amalgame » et de « malentendus »²⁶¹, sans doute parce qu'elle laisse penser que tous les musulmans présents aux SGDF sont issus d'un milieu populaire et ont été rejoints *via* les propositions du « scoutisme en quartiers », ce qui rend invisibles les jeunes musulmans présents dans les groupes classiques. En mars 2015, cette délégation des questions interreligieuses au service « Scoutisme en quartiers » est également déplorée par Sophie B., responsable nationale à cette date du service, qui plaide à mi-mots pour un engagement plus fort du reste du mouvement :

On s'engage à être présents sur les quartiers et c'est un engagement politique fort, pour moi le fait que l'association a décidé politiquement d'être présente sur les quartiers, ça doit forcément aller de pair avec réfléchir aux conséquences pratiques que ça a et on questionne nos propositions et on réfléchit notamment à cette question de la proposition spi, enfin c'est une des questions, voilà. Comment on vit une démarche spi chrétienne, catholique ouverte à des musulmans, c'est une des questions qui se pose et pour moi notre engagement politique nécessite qu'on y réfléchisse un petit peu. Et je sais que par moment j'aimerais bien qu'on y réfléchisse plus, qu'on propose plus d'outils pratiques.[...] Et je suis vraiment convaincue que cette question de la présence des musulmans elle n'est pas cantonnée aux quartiers populaires.²⁶²

À la fin des années 2010, ce plaidoyer des responsables « Scoutisme en quartiers » en faveur d'un plus fort engagement du reste du mouvement dans la réflexion autour des jeunes musulmans semble

259 Dossiers en cours « scoutisme en quartiers », « « Ouverture à tous et interculturel », Denis Chazeaud, mai 2007 ».

260 Cf. entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

261 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Notes de Diane : rencontre avec l'équipe nationale Scoutisme en Quartiers : nos réflexions à partager avec vous ! ».

262 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

commencer à porter ses fruits. En 2017-2018, la question des chefs musulmans est ainsi l'un des trois sujets au programme de la « commission pastorale » animée par l'aumônerie générale du mouvement. L'aumônerie générale est également à l'origine de la réalisation d'un hors-série *Cléophas*²⁶³ (à paraître en 2019) dont l'objectif est de donner des outils concrets aux chefs pour les aider à animer des temps interreligieux. Cette implication croissante de l'aumônerie générale ne doit cependant pas faire oublier que l'équipe « scoutisme en quartiers » - et notamment son aumônier général, Emmanuel Langard-Royal, qui est un des principaux rédacteurs du *Cléophas* sur le dialogue interreligieux - continue à jouer un rôle de référent sur la question des jeunes musulmans²⁶⁴. Concrètement, cette expertise de l'équipe « Scoutisme en quartiers » passe par la rédaction de fiches pratiques et d'outils pédagogiques diffusés dans tout le mouvement²⁶⁵ et par un travail de veille. En 2013, l'équipe « Scoutisme en quartiers » essaie ainsi de modifier les dates du jamboree pionniers-caravelles de l'été 2015 pour qu'elles ne tombent pas sur la fête de l'Aïd el-Fitr²⁶⁶. Elle n'obtient pas gain de cause mais les organisateurs intègrent l'Aïd dans le programme du rassemblement.

Du fait de leur rôle d'« experts », l'attitude très inclusive des membres des équipes nationales « Plein Vent » puis « Scoutisme en quartiers » à l'égard des musulmans devient la norme dans les groupes classiques, comme en témoigne Nora, guide dans le groupe de Forbach, en mars 2019 :

On ne parle pas de Dieu tout le temps. Alors oui, pendant les camps, par exemple, il y a des temps de prière le soir. Certains se recueillent, d'autres non. Moi, je n'y participe pas. On ne me force pas. Je ne vais pas devenir catholique par ce que je fais partie des scouts ! Parfois, il y a des messes certains week-ends. Mais je ne suis pas obligée d'y aller. J'y vais car c'est une question de respect pour les autres.²⁶⁷

Cette attitude très inclusive ne fait cependant pas l'unanimité parmi les adhérents et rencontre localement d'importantes résistances.

263 *Cléophas* est un missel annuel édité par les SGDF en collaboration avec Bayard Presse et *Prions en Église*.

264 Entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris.

265 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Fiche action, accueillir un enfant d'une autre religion » ; « Fiche action – Diversité religieuse dans l'unité – Vivre la rencontre interreligieuse » ; « De notre mieux, 5 et 6 avril, kit développement et diversité » ; Père Emmanuel Langard-Royal (aumônier national Scoutisme en quartiers), « Chef et musulman, puis-je participer à la messe ? », *Cleophas*, SGDF /Bayard Prions en Église, 2019, p. 61.

266 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « WE d'équipe nationale scoutisme en quartiers, 14 et 15 décembre 2013 ».

267 J.V., « Nora, 13 ans, scout-guide de France et musulmane », *Le Républicain Lorrain*, 31/03/2019.

d- Des résistances ponctuelles dans le reste du mouvement

Aux Scouts de France, entre 1991 et 2004, ces réticences au sujet de l'ouverture du mouvement à des jeunes musulmans sont un des aspects des discours critiques de la proposition « Plein Vent ». On ne peut donc pas étudier ces réticences sans retracer rapidement l'histoire des tensions internes au mouvement autour de « Plein Vent ». C'est lors d'une rencontre des correspondants « Plein Vent » à Jambville en janvier 1997, dans un contexte d'institutionnalisation de la proposition « Plein Vent », que nous avons la première trace dans les archives de l'existence de discours critiques sur cette proposition parmi les adhérents :

Il s'agit pour PV de rester humble, de continuer à convaincre car Plein Vent tient sa force du réseau, de consolider avant d'avancer. Il faut maintenant gérer dans la durée. L'événement, le « sensationnel » est passé. Il importe de stabiliser, de normaliser et d'écouter les réfractaires qui se mettent parfois à parler.²⁶⁸

Il est difficile de savoir quelle est la proportion de « réfractaires » parmi les cadres du mouvement. Les plus visibles sont ceux qui occupent la fonction de commissaires départementaux car ils sont des relais indispensables pour les projets « Plein Vent » dans leur « codepie » (leur accord est nécessaire pour recruter des VNSV par exemple)²⁶⁹. Leurs réticences se manifestent le plus souvent par un faible soutien apporté aux activités « Plein Vent »²⁷⁰ mais peut mener parfois à de vrais conflits locaux²⁷¹. Parmi les arguments mis en avant par ces « réfractaires » à « Plein Vent » dans les années 1990, la majorité ne sont pas religieux : ce ne serait pas du « vrai scoutisme » mais une proposition « à part », coupée du reste du mouvement et portée « à bout de bras par des "militants" », cela se ferait « au détriment des unités » du fait de l'importance des ressources humaines et financières qui y sont investies, ce serait avant tout une vitrine médiatique du mouvement²⁷² etc. La question de la présence de musulmans est néanmoins souvent présente en filigrane : la peur de « perdre l'identité catholique » du mouvement ou de « mettre en péril la foi chrétienne fragile » des autres adhérents est ainsi régulièrement évoquée, comme le rapportent des

268 Carton Scoutisme pour tous n°3, « Compte-rendu du Laboratoire Plein Vent, Jambville 11/12 janvier 1997 ».

269 Carton Scoutisme pour tous n°3, « Compte-rendu du Laboratoire Plein Vent, Jambville 11/12 janvier 1997 » ; entretien avec Nathalie Becquart réalisé le 27/10/2015 à Paris.

270 Cf. par exemple : carton Scoutisme pour tous n°3, « Document de travail : Vers la création de « Groupes Associés », service Plein Vent, février 1997 ».

271 Cf. par exemple : carton Scoutisme pour tous n°3, « Document de travail : Vers la création de « Groupes Associés », service Plein Vent, février 1997 » ; carton Scoutisme pour tous n°7, « Lettre de Chantal Maziou à Bernard [Paulet], datée du jeudi 21 mai 1998 » ; carton Scoutisme pour tous n°7, « Tract du groupe Villeneuve – Plein Vent ».

272 Carton Scoutisme pour tous n°10, « Compte-rendu du collège Plein Vent du 20 et 21 mars 1999 » ; carton Scoutisme pour tous n°10, « Compte-rendu du collège de rentrée Plein Vent des 2 et 3 octobre 1999 ».

acteurs investis dans la proposition « Plein Vent » à la fin des années 1990²⁷³. L'analyse du conflit qui oppose en 1998 les chargés de mission « Plein Vent » du groupe de Villeneuve aux commissaires départementaux de l'Isère montre bien que la question de l'islam fait partie des points conflictuels, même si elle n'est pas nommée comme telle. En 1997, un groupe « associé » expérimental est créé dans le quartier populaire de La Villeneuve, à Grenoble²⁷⁴. En juillet 1997, il se constitue d'une unité de louveteaux-jeannettes, d'une unité de scouts non-mixte et d'une unité de pionniers également non-mixte. Sur les 17 animateurs, 12 sont originaires de la Villeneuve. Devant le succès rencontré par le groupe, les responsables décident d'ouvrir en septembre une unité pour les filles de 11 à 14 ans²⁷⁵. Des tensions apparaissent cependant entre l'équipe Plein Vent et l'équipe départementale, exposées par Chantal M., chargée de mission « Plein Vent », dans une lettre du 21 mai 1998 adressée à l'équipe nationale « Plein Vent » puis dans un tract intitulé « SOS Villeneuve »²⁷⁶. Parmi les points de désaccords, elle évoque le refus des commissaires départementaux et de l'équipe départementale de mettre un animateur permanent sur la structure, « lien indispensable auprès des jeunes pour les apprivoiser, les écouter, les comprendre et surtout pouvoir maîtriser leurs réactions parfois violentes lors des week-ends », mais aussi leur « choix de changer de public » au profit d'un « public moins en difficulté, avec une proportion maghrébine moindre (actuellement de 60%) »²⁷⁷. Si le refus des commissaires départementaux de dédier un animateur permanent au groupe « associé » manifeste probablement leur forte réticence à l'égard des moyens importants alloués à la proposition « Plein Vent », leur volonté de « changer de public » pour avoir une « proportion maghrébine moindre » est, elle, une manière indirecte d'exprimer un malaise vis-à-vis de l'accueil de nombreux jeunes musulmans, sans pour autant que les raisons de ce malaise soient explicitées. Ainsi, à l'image des commissaires départementaux de l'Isère, la question de l'islam est un des points de crispation des « réfractaires » à la proposition « Plein Vent » au sein du mouvement, sans être le seul.

Dans un document de synthèse sur le « scoutisme pour tous » écrit en 2006, soit deux ans après la fusion des Scouts de France et des Guides de France, la question de l'islam n'est plus seulement évoquée en filigrane mais est présentée par les rédacteurs du document - probablement les membres

273 Carton Scoutisme pour tous n°10, « Compte-rendu du collège Plein Vent du 20 et 21 mars 1999 » ; entretien avec Nathalie Becquart réalisé le 27/10/2015 à Paris.

274 Carton Scoutisme pour tous n°3, « Document de travail : Vers la création de « Groupes Associés », service Plein Vent, février 1997 ».

275 Carton Scoutisme pour tous n°16, Marianne Bègue, « Les Scouts de France à la rescousse des banlieues », *Église de Grenoble*, juillet 1997, Carton Scoutisme pour tous n°7, « Lettre de Chantal Maziou à Bernard [Paulet], datée du jeudi 21 mai 1998 ».

276 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Lettre de Chantal Maziou à Bernard [Paulet], datée du jeudi 21 mai 1998 » ; Carton Scoutisme pour tous n°7, « Tract du groupe Villeneuve – Plein Vent ».

277 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Tract du groupe Villeneuve – Plein Vent ».

de l'équipe nationale « Scoutisme en quartiers » - comme le point majeur qui provoque « peur et résistance » dans le réseau. Ils réfléchissent en conséquence à la manière de « dépasser les craintes et notamment le blocage de la dialectique identité catholique / ouverture à tous » parmi les adhérents :

3 types de craintes par rapport à l'ouverture à tous :

- Une identité fragilisée
- Un fonctionnement fragilisé (unités et maîtrise trop faible) : pas une priorité
- La mémoire de mauvaises expériences au niveau des cadres et des parents

Pour lever le blocage de l'identité, il s'agit de résoudre ou dissoudre l'ambiguïté du mouvement qui oscille entre, en intention, l'interdit structurant du refus de l'ouverture à tous (Recommandation sur l'ouverture à tous à l'AG : aucun vote négatif!) et, au réel, soit une absence d'actions soit une résistance liée à notre identité catholique et au dialogue interreligieux notamment avec les musulmans perçu comme délicat.

Pour dépasser cette ambiguïté, quelques propositions :

- Éviter dans la présentation des projets Scoutisme pour tous l'entrée par le thème du dialogue interreligieux source de peur et de résistance de notre réseau
- Rassurer les personnes intéressées en les décentrant de leur intérêt pour les musulmans (« Comment accueillir des musulmans ? » vers l'enfant qui ne se résume pas à sa confession et qui est souvent plus marqué par la culture de quartier (« comment accueillir des enfants des quartiers? »))
- Maîtriser le discours en clarifiant les repères de l'ouverture à tous (mixité des maîtrises, des équipes de groupe, intégration progressive des groupes et des unités dans la vie institutionnelle des SGDF) et en dédramatisant l'enjeu (le volume des enfants accueillis de confession musulmane bien moindre que le volume des enfants sans confession ne mettant pas en cause notre identité catholique)²⁷⁸

Pour dépasser la « logique de crispation et de repli »²⁷⁹ d'une partie des adhérents, les rédacteurs incitent donc les acteurs du « Scoutisme en quartiers » à ne pas mettre l'accent sur la présence de musulmans lorsqu'ils communiquent sur leurs actions auprès du « réseau ». L'analyse des tensions qui traversent le groupe de Valence – l'un des rares cas documentés que nous ayons de résistance à un projet « Scoutisme en quartiers » – montre effectivement une crispation d'une partie des adhérents autour de la question de l'islam. En 2006, une « peuplade » de vingt louveteaux et

278 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Scouts et Guides de France, Projet Scoutisme pour tous – suite, 2006 ».

279 L'expression est du sociologue Marc Uhalde et ses étudiants à IEP de Paris, qui ont fait en 2006 une étude sociologique sur le projet « Scoutisme pour tous ». Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Le projet "Scoutisme pour tous" des Scouts et Guides de France, constats sociologiques de Marc Uhalde et des étudiants de IEP Paris sur les SGDF, 13/11/2006 ».

jeannettes est fondée dans un appartement d'une tour HLM du quartier populaire de Fontbarlette²⁸⁰. Les années suivantes, pour les enfants issus de cette « peuplade » qui entrent en sixième, le groupe fait le choix de les intégrer dans une des deux unités scouts et guides du centre-ville de Valence (Valence 4)²⁸¹. En juin 2012, suite au projet porté par les chefs et cheftaines de regrouper les deux unités « scouts et guides » et donc de mélanger systématiquement les jeunes issus du quartier de Fontbarlettes et ceux du centre-ville, un parent envoie un e-mail aux responsables du groupe :

J'admire profondément l'allant et l'espérance de nos chefs, mais je crains qu'ils ne soient pas suivis ni par les enfants ni par de nombreux parents. Et je pense malheureusement faire aussi parti de ceux là...

A notre avis, de nombreux points négatifs sont à mettre au « débit » de ce projet :

- Clémence s'est plainte du comportement (gros mots, violence verbale) des Louveteaux de Valence 4. Je ne sais pas à quel point elle est ferme sur ce sujet, mais elle nous dit ne plus vouloir aller aux scouts s'ils se retrouvent mélangés. Je crains qu'en cas de regroupement, elle ne souhaite donc arrêter.

- nous avons été choqués par le comportement ouvertement non (voir anti)chrétien de certains scouts de Valence 4. Qu'il y est une troupe de scouts musulmans avec qui les enfants partagent des activités, je dis super. Nous pensons cependant que la spiritualité Chrétienne/Catholique est un des fondamentaux des scouts de France, ou plutôt des scouts comme nous les envisageons. Comment gérer tous ces enfants qui ne souhaitent pas manger non-halal comme au we de Pont de Barret ? Comment gérer les promesses, les temps spi, ... ?

- avons-nous bien compris ? Floriane nous a parlé d'un local dans Fontbarlette (ancien Collège) ? Je pense que ça risque de poser certains problèmes, notamment avec les parents actuels.

Tout ça pour dire, que nous ne sommes pas vraiment favorables à ce projet.

[...] Nous craignons néanmoins des remous et des désistements parmi les parents et enfants.²⁸²

Parmi les arguments invoqués par ce parent pour s'opposer au projet de regroupement des deux unités « scouts et guides », la crainte de l'abandon de la dimension chrétienne du projet des SGDF est évoquée. Ses inquiétudes ne se limitent néanmoins pas à cette problématique religieuse. En effet, les deux autres arguments montrent davantage une appréhension sociale, celle que sa fille

280 En 1999, la ZUS (zone urbaine sensible) de Valence le Haut, qui regroupe le quartier de Fontbarlette et le quartier du Plan, a un taux de chômage de près de 30 %, compte 20 % de familles monoparentales, 41 % de moins de 25 ans et 37 % de non-diplômés. Source : <https://sig.ville.gouv.fr/Tableaux/8207040>, consulté le 15/04/2019.

281 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Mail de Xavier Morin (DT) à GVD et Frédéric Bellier, 19 juillet 2011 ».

282 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Mail de Gilles L., 15 juin 2012, à Marie et Frédéric L., objet : regroupement Valence 1 et 4 pour les scouts ».

fréquente des jeunes d'un autre milieu social et ait à se rendre dans un quartier populaire de la ville. La réaction des chefs et cheftaines du groupe à cet e-mail révèle d'ailleurs que, selon eux, ce sont davantage les préjugés à l'égard des jeunes de milieu populaire que la question religieuse qui freinent une partie des parents. Un des chefs, Jean-Baptiste, va même jusqu'à insinuer que la mise en avant de l'identité catholique du mouvement pourrait être avant tout un prétexte pour refuser une ouverture sociale, ce qui est plus difficilement avouable :

Ca me fait doucement rire de voir ces parents se préoccupaient soudainement avec beaucoup d'intérêt de l'éducation religieuse qui doit être transmise aux scouts. Cette année, à la S1 (dites moi si je me trompe) et à la P1 nous n'avons pas fait grand-chose en terme de religion...aucune plainte, aucun parents de lvtx venant dire qu'il n'inscrirait pas son enfant aux scouts s'il n'y avait pas de réforme...²⁸³

Malgré le souhait de la majorité des chefs et cheftaines de mener à bien ce projet de fusion des deux unités, il est finalement abandonné, ce qui tend à confirmer l'opposition d'un certain nombre de parents à cette initiative²⁸⁴. Ainsi, l'analyse de ce conflit à Valence montre la même imbrication des thématiques sociale et religieuse que celle observée quelques années auparavant dans les discours hostiles à la proposition « Plein Vent ».

Au début des années 2010, du fait de la volonté affirmée au niveau national que chaque groupe soit partie prenante du projet d'ouverture sociale du mouvement, la réflexion autour des conséquences pour l'association de la présence de jeunes musulmans sort du cadre du « Scoutisme en quartiers ». En 2013, la question de la « diversité » (sociale et religieuse) est ainsi mise à l'ordre du jour des assemblées territoriales. Lors des débats qui sont organisés dans tous les territoires, les questionnements sur la manière de « gérer l'ambivalence mouvement catholique / ouvert à tous sans perdre son identité » reviennent très régulièrement. Trois positionnements émergent :

1- Un questionnement portant sur l'intérêt d'une résolution sur la diversité qui remet en cause les indicateurs, pour des personnes qui se sentent déjà engagées, de leur point de vue, sur l'intégration de publics différents. *Pourquoi faire davantage, on est déjà ouvert*

2- Des constats sur le fait que nos groupes étaient peut-être ouverts mais pas véritablement accueillants, prêts à s'engager pleinement pour plus de diversité. La diversité étant vue comme une chance, un enrichissement pour le mouvement. *Notre mouvement n'est pas assez ouvert, il faut vraiment se lancer.*

3- Des réticences à s'ouvrir à des publics différents avec la peur de voir l'identité de notre mouvement remise en cause, bousculée par une ouverture à plus de diversité.

283 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Mail de Gilles L., 15 juin 2012, à Marie et Frédéric L., objet : regroupement Valence 1 et 4 pour les scouts ».

284 Dossiers en cours, « Scoutisme en quartiers », « Compte-rendu WE des 6 et 7 décembre 2014 ».

| *Attention trop de diversité, tue l'identité de notre mouvement.*²⁸⁵

Cette diversité des positionnements ressort dans les expériences vécues par les adhérents musulmans au début des années 2010. Hamadi M. évoque plutôt l'« enthousiasme » des parents de jeunes dont il était le chef, leur souci de tout faire pour qu'il « puisse être à l'aise ». Les questions qui lui sont posées sur sa confession relèvent selon lui davantage de la curiosité que du rejet : « En tant que musulman, comment ça se fait que tu es chez les scouts catholiques ? »²⁸⁶. Dina B., cheftaine à Boulogne-Billancourt, ne semble pas non plus avoir fait l'expérience de la méfiance, si ce n'est de la part d'un aumônier qui lui demande de ne pas « trop s'impliquer dans la spiritualité »²⁸⁷. Un des salariés musulmans du groupe des Carmes à Marseille tire cependant de son expérience dans le mouvement un bilan plus sombre, convaincu que toutes les responsabilités ne lui seraient pas ouvertes, du fait de sa confession religieuse :

« C'est un peu ce que je reproche aux scouts, c'est que je sens bien que y a aucun problème pour accueillir les musulmans », et il me dit, « mais je ne serai jamais responsable de groupe », et j'ai dit : « Pourquoi ? » et il me dit : « Mais parce que ça ne peut pas passer ! »²⁸⁸

Cécile A., responsable du groupe des Carmes à Marseille et Sophie B., responsable nationale du « Scoutisme en quartiers », confirment l'existence de ces résistances internes :

Moi j'ai souvent été interpellée dans des assemblées générales : « Comment est-ce que vous pouvez accepter des musulmans enfants au sein des Scouts et Guides de France ? », et pareil sur des chefs : « Comment est-ce que des chefs peuvent faire vivre la démarche spirituelle au sein des Scouts et Guides de France ? »²⁸⁹ (Cécile A.)

Y a plus de méfiance de la part des parents catholiques qui voient qu'il y a des petits musulmans qui viennent dans l'association, dans les groupes. J'ai plus entendu de réticences de la part de parents des autres enfants que des parents des enfants musulmans. Pour moi, y a un travail à faire avec les parents.²⁹⁰ (Sophie B.)

Ainsi, l'accueil de jeunes musulmans, réfléchi par les acteurs du « Scoutisme en quartiers », ne fait pas l'unanimité dans le reste du mouvement²⁹¹. Parmi les points de crispation chez les « réfractaires » à cette ouverture, on trouve souvent la peur d'une perte de l'identité catholique de

285 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Collège DT des 06 et 07/04/2013, synthèse des remontées des assemblées territoriales, résolution Osons la diversité ! ».

286 Entretien avec Hamadi M. réalisé le 13/05/2015 à Paris.

287 Entretien avec Dina B. réalisé le 31/03/2015 à Paris.

288 Entretien avec Cécile A. réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

289 Entretien avec Cécile A. réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

290 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

291 Interrogé sur les réticences internes au mouvement en 2019, Mathieu B. évoque surtout quelques cas de crispations de prêtres ou d'évêques, mal à l'aise avec cette ouverture à tous du mouvement. Entretien téléphonique réalisé le 17/04/2019 à Paris.

l'association mais aussi, sous-jacente, une réticence face à l'accueil de jeunes issus de milieu populaire. La question du sens d'accueillir des jeunes musulmans aux SGDF alors qu'existe un mouvement scout musulman, les SMF, revient également régulièrement²⁹².

e- Musulmans dans le scoutisme catholique : une concurrence vis-à-vis des SMF ?

C'est en 1991, au moment où les Scouts de France décident lors de leur assemblée générale la création du service « Plein Vent », que naissent officiellement les Scouts Musulmans de France. Cette création d'un mouvement français de scouts musulmans se fait à l'initiative de deux acteurs principaux : l'association « Les amis de l'islam » et les Scouts de France. L'association « Les amis de l'islam » est créée par Jean-Claude Munib Masse, un converti à l'islam, futur commissaire général des SMF. Elle est étroitement liée à la confrérie soufie Allaouya. Le premier congrès international de cette association a lieu en décembre 1990 et se donne pour objectif la structuration d'un scoutisme musulman en Europe, plus particulièrement en France et en Belgique. Au même moment, les Scouts de France s'interrogent sur la meilleure manière d'intégrer les musulmans français et arrivent à la conclusion qu'il est préférable de créer pour eux une nouvelle structure au sein de l'association du « Scoutisme français »²⁹³. Contactés par le Cheikh Bentounès, qui leur présente le projet porté par « les amis de l'islam », ils vérifient auprès du SRI qu'il est un interlocuteur fiable. Sœur Jeanne Perrin est rassurante, estimant « qu'il n'y a pas de risque tant qu'il s'agira bien de cette communauté de dériver vers un scoutisme de type intégrisme musulman » et que « si le scoutisme musulman doit se développer en France, c'est probablement la communauté qui présente le moins de risque au niveau d'une récupération ultérieure et qui sera la plus ouverte pour une démarche de ce type »²⁹⁴. Suite à cet avis positif, les Scouts de France apportent leur soutien au lancement des SMF. Dans un premier temps, ils hébergent dans leurs locaux le mouvement naissant, usent de leur influence pour le faire reconnaître rapidement par les autorités françaises et les instances internationales du scoutisme et contribuent à la création de groupes locaux²⁹⁵. Ils ouvrent également leurs formations (STIP, STAP) aux cadres des SMF et accueillent

292 Entretien avec Nathalie Becquart réalisé le 27/10/2015 à Paris ; entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris ; entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris.

293 Dominique AVON, « Religion et nation, le scoutisme musulman en France », in *Le Scoutisme. Un mouvement d'éducation au XXe siècle. Dimensions internationales*, Publications Montpellier 3, 2003, p. 387-410.

294 C 93 23, « Compte-rendu de Bertrand Chanzy de son entretien avec sœur Jeanne Perrin, 20 décembre 1990 ».

295 Dominique AVON, « Religion et nation, le scoutisme musulman en France », colloque « Le scoutisme en Europe dans un siècle en mutations », Montpellier, 2000.

un de leurs permanents dans leurs locaux²⁹⁶.

Le fait que les Scouts de France accueillent de plus en plus de jeunes musulmans *via* la proposition « Plein Vent » au moment même où ils contribuent activement à l'implantation des SMF ne manque pas de faire débat au sein du mouvement²⁹⁷. Dans un document de février 1997, les responsables du service « Plein Vent » doivent ainsi justifier le bien-fondé de l'ouverture de groupes « associés » en expliquant pourquoi ils n'ont pas fait le choix de « laisser faire les Scouts Musulmans de France » :

Cette solution peut être envisagée de façon sporadique, quand le terrain est très favorable, mais ne peut en aucun cas être généralisée.

Plusieurs raisons à cela :

- les SMF n'ont pas de volonté de croissance tous azimuts et souhaitent contrôler étroitement leur croissance, pour éviter une infiltration locale par des courants radicaux.
- les SMF sont issus d'une branche minoritaire de l'Islam (la mystique soufie) dans laquelle tous les jeunes musulmans ne se retrouvent pas.
- les cités ne sont pas peuplées uniquement de musulmans ! En outre, et contrairement à beaucoup d'idées reçues, les maghrébins ne pratiquent pas, ou peu, le communautarisme à outrance, contrairement, par exemple, à la communauté chinoise ou dans une moindre mesure à la communauté turque. Les « bandes » de copains sont la plupart du temps pluri-ethniques.
- l'idée d'appartenir à un mouvement musulman heurte la volonté d'intégration de certains jeunes musulmans, quand bien même les SMF développent ouvertement un « Islam à la française », tolérant et respectueux des valeurs républicaines.
- en tout état de cause, les SMF sont un petit mouvement, d'environ 80 adhérents²⁹⁸, à la capacité d'action forcément limitée.²⁹⁹

Pour justifier leur choix de continuer à s'ouvrir à un public de jeunes musulmans, les responsables « Plein Vent » mettent donc en avant la faible implantation géographique des SMF et la liberté laissée à chaque jeune et à sa famille de choisir la proposition scoutie qui lui convient le mieux, quelle que soit sa confession. La connotation soufie des SMF est mentionnée comme un handicap pour le développement de ce mouvement, ce qui montre une prise de conscience par les

296 C 93 23, « Protocole d'accord entre les Scouts de France et les Scouts Musulmans de France, 9 février 1991 ».

297 Entretien avec Nathalie Becquart réalisé le 27/10/2015 à Paris.

298 Ce chiffre est probablement sous-estimé. En 1997, les SMF estiment le nombre de leurs adhérents à 2500 et les effectifs réels se trouvent probablement entre ces deux évaluations.

299 Carton Scoutisme pour tous n°3, « Document de travail : Vers la création de « Groupes Associés », service Plein Vent, février 1997 ».

acteurs « Plein Vent » des conséquences négatives d'un choix effectué six ans plus tôt par les responsables Scouts de France et qui s'appuyait davantage sur des avis catholiques que sur une enquête de terrain par exemple³⁰⁰.

Ce choix fait par une partie des familles musulmanes de mettre leurs enfants dans le scoutisme catholique plutôt que chez les SMF perdure après la création des SGDF, de même que les débats internes au mouvement catholique. Sophie B., responsable du « Scoutisme en quartiers » entre 2012 et 2015, souligne comme ses prédécesseurs du service « Plein Vent » la diversité des raisons qui poussent les familles musulmanes à inscrire leurs enfants aux SGDF :

On a plein de familles musulmanes qui frappent à la porte des SGDF, elles ont choisi les SGDF, pour différentes raisons, ou parce qu'il n'y a pas de SMF à côté de chez eux, ou parce qu'ils veulent que leurs enfants soient dans un lieu où il y a une possibilité de dialogue interreligieux, rencontrer les chrétiens différemment parce que ben c'est pas à l'école qu'on va forcément discuter de ces questions et qu'ils ont envie que leurs enfants aient cette ouverture-là, souvent parce qu'il y a quand même une grande confiance vis-à-vis des mouvements catholiques et aussi parce qu'un certain nombre ne se retrouvent pas dans les propositions des Scouts Musulmans de France. [...] Déjà historiquement, les SMF ils ont été créés par quelqu'un qui est plutôt de courant soufi et du coup il y a un certain nombre de familles musulmanes aujourd'hui qui ne se reconnaissent pas dans le projet des SMF, qui sont pas à l'aise avec ça et qui vont pas adhérer aux SMF.³⁰¹

Comme dans le document de 1997, Sophie B. évoque la faible implantation géographique des SMF - aggravée par l'importante crise de gouvernance que connaît le mouvement au début des années 2010³⁰² - et la défiance vis-à-vis de ce mouvement d'une partie des parents pour expliquer leur choix d'inscrire leurs enfants aux SGDF³⁰³. La mention du désir de certains parents d'apporter une ouverture d'esprit à leurs enfants en leur faisant découvrir le christianisme fait écho à la « volonté d'intégration » soulignée par les responsables « Plein Vent » en 1997. L'insistance de la responsable nationale sur la volonté de ces parents d'ouvrir leurs enfants au dialogue interreligieux ainsi que sur leur « grande confiance vis-à-vis des mouvements catholiques » nous rappelle également que l'entretien avec elle a eu lieu deux mois seulement après l'attentat de Charlie Hebdo, à un moment où les SGDF reçoivent très régulièrement des appels de parents musulmans soucieux d'inscrire leurs enfants dans un mouvement catholique pour signifier leur rejet de la conception de

300 Cf. aussi : entretien avec Nathalie Becquart réalisé le 27/10/2015 à Paris.

301 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

302 Cette crise de gouvernance a été évoquée par Sophie B. mais également par un ancien membre des SMF, qui avait finalement fait le choix de rejoindre les SGDF. Nous n'en connaissons pas les ressorts précis.

303 À Marseille, Cécile A. témoigne ainsi que le groupe SMF qui existait dans les années 1990 avait disparu au début des années 2000. Elle explique ce déclin par la personnalité de son responsable, « trop progressiste », qui « [passait] très très mal ». Les responsables du groupe des Carmes avaient fait le choix de ne pas l'inviter à parler devant leurs jeunes musulmans « parce qu'il aurait choqué tout le monde ». Entretien avec Cécile A. réalisé le 16/11/2014 à Marseille.

l'islam développée par les terroristes et pour protéger leurs enfants d'une telle conception.

Confrontée, comme auparavant les responsables du service « Plein Vent », aux interrogations récurrentes de certains adhérents sur le sens de ces inscriptions de jeunes musulmans aux SGDF alors qu'il existe un mouvement de scouts musulmans, Sophie B. insiste sur la légitimité d'une telle démarche. Prenant l'exemple extrême du groupe de Neuhof, à Strasbourg, où des responsables musulmans ont ouvert au début des années 2010 un groupe SGDF quasiment uniquement constitué de jeunes musulmans, elle souligne ainsi que ce choix des SGDF par les responsables musulmans s'est fait sur une adhésion au projet éducatif et qu'il prend donc, selon elle, tout son sens³⁰⁴. Elle reconnaît néanmoins que ce choix peut mettre le mouvement catholique « en position délicate » dans ses relations institutionnelles avec les SMF :

Dans la relation avec les SMF dans le cadre de la fédération du scoutisme français, nous ça peut nous mettre en position délicate que des musulmans veuillent rejoindre le mouvement, qu'ils souhaitent pas rejoindre les SMF dont nous on soutient le développement, enfin... Du coup, c'est aussi pour ça qu'il ne peut pas y avoir de position appelante. Les deux responsables de groupe à Strasbourg à Neuhof, ils m'ont dit : « On a des potes à tel endroit qui aimeraient vraiment bien fonder un autre groupe, c'est des musulmans très très très ouverts, voilà, on aimerait bien les mettre en contact avec le territoire pour fonder un groupe ». Je pense que les SGDF étaient un peu prudents parce que s'il y a une trop grosse demande de la communauté musulmane, enfin... C'est un peu délicat, quoi.³⁰⁵

La situation est d'autant plus « délicate » pour les cadres des SGDF qu'en avril 2013 les deux mouvements ont signé un nouveau partenariat pour se rapprocher « dans une dynamique de développement mutuel, de promotion des relations islamo-chrétiennes et d'amélioration de l'éducation à l'altérité »³⁰⁶. Mathieu B., qui succède en 2015 à Sophie B. au poste de responsable national « Scoutisme en quartier » et qui doit faire face aux mêmes questionnements, y répond en insistant sur le fait que cette inscription de jeunes musulmans aux SGDF est la volonté de leurs familles et qu'il n'y a donc pas à la discuter³⁰⁷.

Ainsi, c'est par l'intermédiaire du service « Plein Vent » des Scouts de France que les jeunes musulmans, très présents dans cette proposition spécifique, sont devenus visibles dans le mouvement. Dans les années 2010, avec l'augmentation progressive du nombre de musulmans dans les groupes classiques, les questions posées par leur présence s'étendent peu à peu à tout le

304 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

305 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

306 C 93 23, « Communiqué de presse, « L'inter-religieux, une valeur nécessaire ! Renforcement des liens entre les Scouts et Guides de France et les Scouts Musulmans de France » ». En 2019, ce partenariat entre les deux mouvements continue pour aider les SMF à se développer mais les questions proprement religieuses sont peu abordées (entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris).

307 Entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris.

mouvement, même si ce sont toujours les responsables du scoutisme en milieu populaire qui apparaissent comme les spécialistes des questions interreligieuses. Les modalités d'accueil des jeunes musulmans, réfléchies au niveau national par l'équipe « Scoutisme en quartiers », ne font pas l'unanimité parmi les adhérents et sont parfois l'objet de crispations localement. Peur de la perte de l'identité catholique du mouvement, assimilation des musulmans aux « jeunes de banlieue » ou incompréhension quant à leur présence dans un mouvement catholique alors qu'il existe par ailleurs un mouvement scout musulman se conjuguent pour expliquer les résistances d'une partie des adhérents. Ces résistances internes n'empêchent cependant pas que la présence de jeunes musulmans soit valorisée dans la communication des SGDF, comme une marque de la mobilisation du mouvement autour des thématiques du dialogue interreligieux et de l'apprentissage du vivre-ensemble.

3 Musulmans dans des mouvements catholiques : un phénomène à la mode

a- L'apparition d'une lecture de la présence des musulmans en termes interreligieux

Dans un article paru dans *Cap Soleil* en 1986, Jean-François Six, prêtre de la Mission de France, utilise les termes de « dialogue interreligieux » au cours d'un entretien avec Sadek Sellam. C'est à notre connaissance la première occurrence de cette expression dans les archives des mouvements étudiés³⁰⁸. Quelques mois plus tard, dans le numéro de *Relais* de juillet 1987, c'est André Costes, un jésuite membre du CIEMI (centre d'information et d'étude sur les migrations internationales), qui l'emploie à son tour dans un article où il donne des conseils sur les modalités d'accueil des jeunes musulmans dans les clubs ACE³⁰⁹. Ce n'est donc que dans la deuxième moitié des années 1980 que cette expression apparaît dans les archives de ces mouvements, alors même qu'elle désigne une réalité vécue par ces acteurs depuis les années 1960 pour la JOC-F et depuis les années 1970 pour l'ACE et les Unités Soleil.

Dans les années 1960 et 1970, la majorité des chrétiens engagés aux côtés des populations issues de l'immigration maghrébine - à l'image des militants de la JOC-F, de l'ACE ou des Unités Soleil –

308 Carton Unités Soleil, *Cap Soleil* spécial n°10.

309 8 H 20, André Costes, « Les musulmans et les chrétiens en France : une rencontre par étapes ! », *Relais Accompagnateurs*, juillet 1987, n°12.

conçoivent en effet leurs rencontres avec les « maghrébins » comme des « partages de vie »³¹⁰. Ces partages peuvent intégrer une dimension spirituelle, par exemple à l'occasion des fêtes religieuses, mais leurs acteurs ne les perçoivent pas pour autant comme relevant du « dialogue interreligieux », en partie parce que cet échange spirituel n'est pas au centre de la relation mais aussi parce que l'expression elle-même est peu courante pour désigner les relations entre chrétiens et musulmans. Elle est principalement utilisée par les quelques groupes officiellement dédiés au dialogue islamo-chrétien, qui réunissent majoritairement des intellectuels des deux confessions et qui se caractérisent par leur dimension éphémère et confidentielle du fait du nombre réduit de leurs membres³¹¹. Les années 1980, avec l'arrivée de Jean-Paul II à la tête de l'Église, marquent un tournant. Le pape polonais est en effet très sensible à la question de l'altérité religieuse et encourage le dialogue interreligieux pour promouvoir la lutte contre le « matérialisme » et le « relativisme religieux ». Chacun de ses voyages dans les pays majoritairement musulmans est marqué par des adresses officielles à l'égard des populations musulmanes, à l'image de son discours aux jeunes musulmans de Casablanca le 19 août 1985³¹². En octobre 1986, il organise à Assise une rencontre interreligieuse qui est largement relayée dans les médias puis il confie l'organisation d'événements interreligieux européens à la communauté de Sant'Egidio³¹³. En 1988, il modifie le nom du Secrétariat pour les non-chrétiens en Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux. Ce nouveau conseil publie en 1991 un texte intitulé *Dialogue et annonce* qui donne des orientations officielles au sujet du dialogue interreligieux³¹⁴. En France, la Conférence des évêques s'inscrit dans la lignée de Rome en instaurant en 1995 un Comité épiscopal pour les relations interreligieuses, qui gère notamment le SRI³¹⁵. Cette impulsion donnée au dialogue interreligieux par le pape puis par la Conférence des évêques de France porte ses fruits sur le terrain. Les groupes proposant de vivre le dialogue interreligieux se multiplient dans les années 1980 et 1990³¹⁶ et plusieurs centres de formation théologique ouvrent leurs portes, à l'image des Instituts de Science et de Théologie des

310 L'expression est régulièrement utilisée par la JOC-F et l'ACE dans les années 1970 et 1980. Cf. par exemple : 45 J 331, « Quelques points de repère pour un approfondissement doctrinal, session maghrébins Evreux, mars 1971 ».

311 Delphine DUSSERT-GALINAT, *Le dialogue interreligieux: entre discours officiels et initiatives locales*, Presses universitaires de Rennes., Rennes, 2013, p. 142-158.

312 https://w2.vatican.va/content/john-paulii/fr/speeches/1985/august/documents/hf_jpii_spe_19850819_giovani-stadio-casablanca.html, consulté le 15/04/2019.

313 Sur la communauté Sant'Egidio : Marie BALAS, *Sant'Egidio, de la protestation militante à la médiation internationale : sociologie d'un acteur émergent de la diplomatie informelle*, thèse de sociologie sous la direction de Danièle Hervieu-Léger et Salvatore Abbruzzese, Paris, EHESS, 2012. Sur ces rencontres internationales « Hommes et Religions » : Salvatore ABBRUZZESE, *Discours et messages de Jean-Paul II à la Communauté de Sant'Egidio*, Paris, Éd. du Cerf, 2005.

314 Sur ce texte : Geneviève COMEAU, « Mission et religions, le point de vue catholique (1963-1999) », in *L'altérité religieuse, un défi pour la mission chrétienne*, Paris, Karthala, 2001, p. 370-371.

315 D. DUSSERT-GALINAT, *Le dialogue interreligieux...*, op. cit., p. 222-225.

316 A.-S. LAMINE, *La cohabitation des dieux...*, op. cit., p. 49-57.

Religions³¹⁷. C'est donc dans un contexte d'essor et de médiatisation des initiatives visant à promouvoir le dialogue entre confessions que l'usage de l'adjectif « interreligieux » apparaît dans les archives des mouvements étudiés.

Cet usage croissant de l'adjectif « interreligieux » par les responsables de l'ACE, de la JOC-F et du scoutisme catholique « de France » tient pour partie à un changement de vocabulaire. Nous pouvons prendre l'exemple de l'orientation 99 votée lors du conseil national de l'ACE de 1995, qui affirme que :

dans une vie de groupe inter-religieux, il est possible de partager, échanger, avancer, découvrir ce qui fait la foi de chacun, découvrir Jésus-Christ.³¹⁸

Dans cette orientation, « inter-religieux » remplace l'adjectif « mixte » largement utilisé dans les années 1980 par les responsables de l'ACE³¹⁹. De même, le projet spirituel des Unités Soleil, défini au début des années 1980 comme ayant pour objectif d'« accepter et permettre l'expression des religions différentes dans un mouvement d'éducation de la foi respectueux des uns et des autres »³²⁰, est extrêmement proche de celui des groupes « mosaïques » des Scouts de France, défini en 2000 comme « ouvertement pluriconfessionnels et ayant une optique de dialogue interreligieux »³²¹.

L'usage croissant de l'adjectif « interreligieux » ne peut cependant se réduire à un changement de vocabulaire et manifeste aussi une insertion croissante des mouvements dans les réseaux de dialogue interreligieux. C'est pour les Scouts de France puis pour les SGDF que nous avons le plus d'éléments : à partir des années 1990, ils entretiennent des relations très régulières avec le SRI³²², ont un partenariat avec les SMF qui se traduit notamment par des invitations réciproques à des

317 D. DUSSERT-GALINAT, *Le dialogue interreligieux...*, *op. cit.*, p. 241-258. Paradoxalement, les théologiens et acteurs de ce dialogue interreligieux dans ces années 1980 et 1990 sont néanmoins plus pessimistes sur les fruits de ce dialogue interreligieux que les théologiens des années 1970.

318 C 93 2, « Extrait des orientations nationales 1995 de l'A.C.E. ».

319 RC 93, « Apport de l'A.C.E. à la réunion de la commission mixte, avril 1982 » ; C 93 2, « Rapport d'orientations de l'Action Catholique des Enfants, 9ème Conseil National – mai 1985 » ; 9 H 8, « Document manuscrit du 30 mai 86 (compte-rendu de la commission Islam) » ; 9 H 8, « A.C.E./M.O. 23 juin 1986 Synthèse des sondages, Sondage auprès de responsables A.C.E./M.O. accompagnant des enfants de religion musulmane » ; 8 H 20, « A.C.E.-M.R. – Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 18 octobre 1986 » ; 8 H 20, « A.C.E.-M.R. Enfants musulmans compte rendu de la commission Provence du 21 mars 1987 ».

320 Carton Guides Soleil Relations FAS, « Demande de subvention de fonctionnement des Guides de France – Service migrants (Unités Soleil) année 1985, à l'intention du FAS ».

321 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Le groupe Mosaïque, document de travail, 29/01/2000 ».

322 Carton Scoutisme pour tous n°10, « Compte-rendu du Collège Plein Vent, les 2 et 3 décembre 2000 » ; carton Plein Vent (petit, blanc et marron), « Scouts de France, Vivre l'accueil dans l'unité, Opération Vacances Solidarité, juin 1997 » ; carton Scoutisme pour tous n°10, « Compte-rendu du collège Plein Vent des 11 et 12 décembre 1999 » ; carton Scoutisme pour tous n°10, « Compte-rendu du Collège Plein Vent, les 2 et 3 décembre 2000 » ; dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Compte-rendu WE des 6 et 7 décembre 2014 ».

événements organisés par l'un ou l'autre mouvement³²³, participent aux ateliers de réflexions sur l'interreligieux organisés par les fédérations scoutistes nationales et internationales³²⁴, organisent une célébration interreligieuse en présence de l'imam Larbi Kechat lors de la fête Fraternité organisée pour les dix ans de Plein Vent en 2001³²⁵ et travaillent avec l'association Coexister dès sa fondation au début des années 2010³²⁶ ainsi qu'avec l'association Enquête, qui crée des outils ludiques pour parler du fait religieux et de la laïcité³²⁷. Pour se guider dans leur réflexion, ils s'appuient également sur les documents publiés par le Vatican et la Conférence des évêques de France³²⁸ et font régulièrement référence à la rencontre interreligieuse d'Assise de 1986 et à la formule de Jean-Paul II : « être ensemble pour prier »³²⁹.

Ainsi, à partir de la fin des années 1980, l'ACE, la JOC-F et le scoutisme catholique « de France » analysent leur expérience d'accueil de jeunes musulmans à l'aune de la notion de « dialogue interreligieux » qui se répand de plus en plus. Pour cela, ils peuvent s'appuyer sur l'accroissement des ressources disponibles sur cette thématique. À partir des années 2000, cette expression de « dialogue interreligieux » est de plus en plus souvent associée dans la communication officielle du mouvement à une autre expression qui devient elle aussi à la mode,

323 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

324 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Compte-rendu WE des 6 et 7 décembre 2014 » ; dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « SGDF – Politique Diversité CA-20 avril 2013, Antoine Dulin » ; entretien avec Nathalie Becquart réalisé le 27/10/2015 à Paris.

325 Carton Scoutisme pour tous n°6, *Objectif@ville* n°6, avril-mai 2001 ; carton Scoutisme pour tous n°10, « Plein Vent, Compte-rendu Comité de pilotage 1 Fraternité, 17/04/2001 » ; carton Scoutisme pour tous n°10, « Plein Vent, Fraternité, Fête des 10 ans, descriptif commission cérémonie, 28/06/2001 ».

326 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Plan d'actions 2012-2013 » ; dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Week-end d'équipe Scoutisme en Quartier 13/14 Octobre 2012 » ; dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « SGDF – Politique Diversité CA-20 avril 2013, Antoine Dulin » ; dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Planning 2013 2014 Équipe nationale Scoutisme en quartiers » ; entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 ; entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris.

327 Entretien téléphonique avec Mathieu B. réalisé le 17/04/2019 à Paris.

328 Dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », pochette documentaire : *Documents Épiscopat* n°2 / 2011 : « Pratique du dialogue interreligieux » ; *Documents Épiscopat* n°4/2009 : « Le dialogue interreligieux Fondements et objectifs » ; dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Service Plein Vent, Centre National, Compte-rendu : Propositions pour fiche Accueillir un musulman une chance pour l'animation spirituelle de l'unité, une chance pour le développement spirituel de chaque enfant, 2001 ».

329 Carton Scoutisme pour tous n°7, « Branche scouts, Plaquette interculturel, Scouts de France, novembre 1995 » ; dossiers en cours « Scoutisme en quartiers », « Fiche action – Diversité religieuse dans l'unité – Vivre la rencontre interreligieuse ». L'ACE fait également régulièrement allusion à cette rencontre fondatrice pour le dialogue interreligieux : 9 H 8, « Accueillis en mon nom, entretien avec Colette Mahé et Claude Martin de l'ACE », *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale*, n°343, 15/01/1987 ; 8 H 20, « La Pommeraye sur Loire (49) 4~5~6~7 Mai 1989 Dossier recherches en milieu rural, conseil national 89 » ; 9 H 8, « CAPCO, Enfants de familles musulmanes en clubs ACE, Bordeaux » ; 9 H 8, « Compte rendu de la réunion de réflexion sur la place des Enfants Musulmans en ACE, le 15.2.96 à Lille ». Sur cette prière d'Assise et sa postérité dans l'Église catholique : Risto JUKKO, « La prière interreligieuse et l'Église catholique », *Nouvelle revue théologique*, 2008/4, tome 130, p. 775-792.

celle de « vivre-ensemble »³³⁰. Dans cet accent croissant mis sur le dialogue interreligieux puis sur le « vivre-ensemble » par les responsables, on peut voir une stratégie de valorisation des mouvements grâce à la mobilisation de thématiques connotées positivement.

b- La présence de musulmans : vecteur de valorisation pour les mouvements ?

En février 2010, lors d'une rencontre à Rome avec le cardinal Tauran³³¹, en charge des questions interreligieuses pour le Vatican, les responsables de l'ACE reçoivent un accueil très positif :

Il s'est montré très à l'écoute des récits d'expériences de terrain concernant en particulier l'accueil des enfants musulmans et il a souligné l'intérêt du pape Benoît XVI pour le DI [dialogue interreligieux]. Le cardinal a directement interpellé l'ACE sur la pertinence de faire connaître largement la position du mouvement concernant l'accueil des enfants de toute religion, tout en nous invitant à être clair sur notre identité catholique. Il a réaffirmé l'importance de ce dialogue et des liens de proximité avec des croyants d'autres religions.³³²

L'expérience ancienne de l'ACE en matière d'accueil de jeunes musulmans est donc considérée par le cardinal comme une richesse qui lui donne toute légitimité pour se positionner comme un acteur du dialogue interreligieux au sein de l'Église. Aux Scouts et Guides de France, Sophie B. fait elle aussi le constat d'un intérêt fort à l'extérieur du mouvement pour cette question de l'ouverture aux jeunes musulmans :

Je suis hyper sollicitée pour mettre en lien avec des groupes qui vivent ça [l'accueil de jeunes musulmans] et j'ai l'impression que je passe mon temps à filer leurs contacts [des chefs ou chefs de groupes musulmans]. [...] J'ai l'impression que ce soit pour les journalistes, pour les chercheurs ou pour l'Église, je suis souvent en train de donner

330 Ressources électroniques de l'ACE, « Vivre le dialogue interreligieux dans l'Action Catholique des Enfants, texte de l'aumônerie nationale, janvier 2012 » ; <https://www.sgdf.fr/le-mouvement/un-projet-educatif>, consulté le 07/01/2019 ; « la JOC, c'est quoi ? », <http://www.joc.asso.fr/>, consulté le 07/01/2019.

331 Ordonné prêtre en 1969 à Bordeaux, le père Jean-Louis Tauran est envoyé à Rome faire des études de théologie à l'université pontificale grégorienne et des études de diplomatie à l'Académie pontificale ecclésiastique. En 1975, il devient nonce apostolique et est nommé en 1990 secrétaire pour les relations du Saint-Siège avec les États à la Secrétairerie d'État. Il est ordonné évêque en 1991 puis créé cardinal en 2003. Dans le contexte de la polémique provoquée par la conférence de Ratisbonne le 12 septembre 2006, qui donne lieu à la « Lettre des 138 » intellectuels musulmans de novembre 2006, le pape Benoît XVI le nomme cardinal à la tête du conseil pontifical pour le dialogue interreligieux en 2007. En 2008, il est notamment en charge de l'organisation du premier forum Catholique-Musulman qui réunit 24 participants catholiques et 24 participants musulmans, sur le thème « Amour de Dieu, amour du prochain dans le christianisme et dans l'islam ». Il meurt en 2018. Sur ses activités interreligieuses : <https://eglise.catholique.fr/370836-le-triple-defi-du-dialogue-islamo-chretien-par-le-cardinal-jean-louis-tauran/>, consulté le 16/04/2019.

332 Ressources électroniques de l'ACE, « Vivre le dialogue interreligieux dans l'Action Catholique des Enfants, texte de l'aumônerie nationale, janvier 2012 ».

leur numéro et ça me met un peu mal à l'aise, plutôt vis-à-vis d'eux parce que j'ai l'impression que...

Qu'ils deviennent des bêtes de foire ?

Oui voilà, c'est ça, ça me met un peu mal à l'aise.³³³

La présence de jeunes musulmans dans un mouvement catholique est donc l'objet d'un intérêt qui dépasse les frontières de l'Église³³⁴, même si elle peut être l'objet de tensions internes et qu'elle ne fait probablement pas l'unanimité chez les catholiques d'« identité »³³⁵. Fort de ce constat, on observe chez les SGDF une mise en avant de la présence des jeunes musulmans dans leur communication institutionnelle et dans les temps forts du mouvement, comme en témoigne Sophie B. pour la période 2012-2015 :

On met beaucoup le flash là-dessus, sur ce qu'ils vivent, on a besoin d'avoir un article pour le rapport d'activité, on va valoriser d'une certaine manière ce qui se vit.³³⁶

Cela se traduit par exemple par la mise en exergue de témoignages de jeunes musulmans dans le calendrier diffusé par le mouvement ou par l'organisation d'un temps interreligieux très médiatisé lors du rassemblement You're Up lors de l'été 2015. Lors de ce rassemblement, la fin du Ramadan, qui tombe le vendredi 17 juillet, est ainsi fêtée par les scouts musulmans (issus des SGDF ou de la délégation des SMF présente) avec les scouts juifs (pour la plupart issus de la délégation des éclaireurs et éclaireuses israélites de France) qui célèbrent eux l'ouverture du shabbat. C'est l'occasion d'un « grand moment de fraternité », en présence d'une partie des participants catholiques³³⁷. Par cette mise en valeur de la rencontre interreligieuse vécue dans leur mouvement, les SGDF s'inscrivent dans une évolution plus générale du dialogue interreligieux, qui tend à « [basculer] [...] vers la tentation du symbolique et devient un objet de communication à part entière », comme le souligne Delphine Dussert-Galinat³³⁸.

333 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

334 Judith Duportail, « Les scouts de plus en plus populaires dans le 9-3 », *Le Figaro*, 08/08/2014 ; Delphine Bancoud, « Le scoutisme fait de plus en plus d'adeptes dans les banlieues », *20 minutes*, 19/07/2014 ; Pascale Krémer, « Les Scouts de France, revivifiés grâce aux jeunes des cités », *Le Monde*, 27/04/2014 ; Pierre Wolf-Mandroux, « Les cités, autre terrain de jeu des scouts », *La Croix*, 27/06/2016 ; J.V., « Nora, 13 ans, scout-guide de France et musulmane », *Le Républicain Lorrain*, 31/03/2019.

335 Dans un article publié le 20 juillet 2015 sur le blog catholique traditionaliste « Le salon beige », Philippe Carhon critique ouvertement la conception du « vivre ensemble » développée par les SGDF qui passe par une découverte de l'islam. Source : <https://www.lesalonbeige.fr/les-scouts-de-france-a-la-decouverte-de-la-grande-mosquee-de-strasbourg/>, consulté le 10/01/2019.

336 Entretien avec Sophie B. réalisé le 03/03/2015 à Paris.

337 <https://www.sgdff.fr/actualites/toute-l-actualites/les-actualites/1866-vivre-ensemble-a-you-re-up-le-partage-des-richesses-culturelles-et-religieuses>, consulté le 07/12/2018.

338 D. DUSSERT-GALINAT, *Le dialogue interreligieux...*, op. cit., p. 294-295.

Ainsi, pour notre sujet, la période allant des années 1990 aux années 2010 est marquée principalement par l'émergence de nouveaux acteurs, les Scouts de France puis les Scouts et Guides de France, qui « rejoignent » de plus en plus de jeunes musulmans - *via* les propositions « Plein Vent » puis « Scoutisme en quartiers » mais aussi dans les groupes classiques - à un moment où ces jeunes se font au contraire plus rares à l'ACE et à la JOC-F. Cette période est marquée également par la mobilisation croissante de la notion de « dialogue interreligieux », associée parfois à celle de « vivre-ensemble », pour rendre compte de cette expérience d'accueil de jeunes musulmans et pour la valoriser dans l'Église mais aussi aux yeux de l'opinion publique.

Conclusion

Un demi-siècle sépare le rassemblement jociste « Paris 67 », où des « jeunes travailleuses » défilent avec une pancarte sur laquelle est inscrit « Maghrébins, on est là dans la Paix », et le rassemblement scout « You're up » (2015), où des jeunes juifs, musulmans et catholiques fêtent ensemble l'ouverture du Shabbat et l'Aïd el-Fitr. Ces deux événements manifestent bien les évolutions dans la perception et la prise en compte par l'ACE, la JOC-F et le scoutisme « de France » de leurs membres issus de l'immigration maghrébine et turque et de confession musulmane. D'« immigrés maghrébins ou turcs », ceux-ci deviennent progressivement des « jeunes musulmans » aux yeux des responsables des mouvements. Ce changement de regard accompagne une réappropriation par une partie de ces jeunes de leur confession musulmane, tout en y contribuant. C'est à la lumière de ce double processus de confessionnalisation, qui fait des mouvements étudiés des observatoires privilégiés de phénomènes perceptibles à l'échelle nationale, que nous pouvons conclure notre travail sur l'accueil de jeunes musulmans dans les mouvements catholiques d'éducation populaire.

Une rencontre entre « immigrés maghrébins et turcs » et mouvements catholiques dans le contexte des « années 1968 »

C'est dans le contexte des « années 1968 », à un moment de croissance de l'immigration maghrébine en France et d'engagement fort des chrétiens d'ouverture en faveur du Tiers-monde et des peuples décolonisés, que s'est faite la rencontre entre des jeunes issus de l'immigration maghrébine (et turque) et des mouvements catholiques d'éducation populaire. Une partie de ces jeunes a émigré au début de l'âge adulte pour travailler dans les usines et sur les chantiers, les autres sont nés ou arrivés en bas âge en France dans le cadre du regroupement familial. Beaucoup d'entre eux habitent dans des quartiers populaires (foyers de jeunes travailleurs, bidonvilles, cités de transit, cités HLM) où rares sont les associations qui leur sont destinées. Au même moment, la JOC-F, l'ACE puis les Guides de France sont attentives à « rejoindre » les jeunes issus de l'immigration. À la JOC-F, cette volonté s'inscrit dans le cadre des orientations votées lors du conseil mondial de

Bangkok de 1965, qui mettent les immigrés au « plan d'action missionnaire »¹. Elle se comprend également dans un contexte français où le mouvement souhaite réaffirmer son ancrage dans les milieux populaires pour justifier la pertinence de la spécialisation. À l'ACE, cet intérêt croissant porté aux enfants issus de l'immigration² est sans doute une conséquence du rapprochement entre l'ACE et les mouvements d'Action catholique en monde ouvrier à partir de la fin des années 1960³. Aux Guides de France, le soutien apporté par les responsables nationales aux Unités Soleil naissantes s'inscrit dans l'élan donné par le rassemblement de La Trivalle de juillet 1973, qui remet l'accent sur l'importance d'un scoutisme ouvert à tous⁴. Pour « rejoindre » ces jeunes issus de l'immigration, les mouvements s'appuient sur l'« entre soi » des adhérents mais également sur tout un réseau de prêtres, religieux et religieuses spécialisés dans l'apostolat en milieu ouvrier.

C'est donc comme « immigrés » et non comme « musulmans » que des jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque intègrent l'ACE, la JOC-F et les Unités Soleil. Les questionnements religieux émergent néanmoins rapidement. Imprégnés par le tiers-mondisme chrétien, par les évolutions de la missiologie, qui rompt dans les années 1950 avec une logique de comptabilité des baptêmes qui pouvait exister jusque dans l'entre-deux-guerres, et par la réception de la déclaration *Nostra Aetate*, les responsables des mouvements sont attentifs à respecter ces « Maghrébins » dans leur confession religieuse et dans leur « spécifique immigré ». Pour se guider dans leur réflexion, ils participent à des groupes de recherche (réunions entre responsables, « comité Maghreb », rencontres de la Mission ouvrière *etc.*) dans lesquels ils font appel à des spécialistes de l'islam et du dialogue interreligieux, notamment ceux du SRI. À la lumière des analyses de ces spécialistes et des expériences des aumôniers et responsables locaux, la présence de jeunes musulmans est valorisée par les mouvements comme une chance d'enrichissement spirituel mutuel. La seule conversion qui est envisagée est une conversion aux « valeurs religieuses fondamentales »⁵ (le partage, l'accueil ou l'amour *etc.*), qui sont considérées par les responsables catholiques comme communes aux deux religions. Cette volonté de respecter les jeunes musulmans dans leur spécificité confessionnelle passe concrètement par le fait que les responsables sont incités à se former ou par la mise en place pendant les célébrations religieuses de « temps musulmans », qui permettent aux jeunes musulmans de découvrir ou d'approfondir leur foi. Elle se traduit aussi, à la JOC, par un

1 45 J 329-330, « JOCF Courbevoie Commission épiscopale du monde ouvrier 18 mars 1966 ».

2 Cf. notamment : 18 LA 65, « Monde Ouvrier - Cahier de Branche 1973-74 ».

3 Vincent FEROLDI, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE*, Paris, Éd. ouvrières, 1987, p. 281-284.

4 Marie-Thérèse CHÉROUTRE, *Le scoutisme au féminin. Les Guides de France, 1923-1998*, Paris, Éd. du Cerf, 2002, p. 375-378.

5 45 J 331, « Quelques points de repère pour un approfondissement doctrinal, session maghrébins Évreux, mars 1971 ».

soutien à l'initiative de jocistes musulmans de Valence de créer une « Jeunesse Ouvrière Musulmane » à la fin des années 1960.

Les années 1980 : apogée du nombre de musulmans dans les mouvements catholiques et débats internes

La fin des années 1970 et le début des années 1980 sont marqués par une croissance du nombre de jeunes musulmans à la JOC-F, du fait de la création des « comités chômeurs » qui « rejoignent » beaucoup de jeunes issus de l'immigration maghrébine. Certains d'entre eux s'investissent pleinement dans le mouvement et y prennent des responsabilités. Ils affirment l'importance de la JOC-F dans leur vie d'un point de vue politique mais aussi religieux. Ils témoignent ainsi être devenus « meilleurs musulmans », tout en ayant conscience de l'originalité de leur foi par rapport à celle de leurs parents, du fait d'un phénomène de mimétisme spirituel qui accentue une tendance à l'individualisation du rapport au religieux constatée à partir des années 1980 chez la majorité des jeunes musulmans de leur génération. À Roubaix-Tourcoing, où les jocistes musulmans sont particulièrement nombreux et investis, certains d'entre eux militent pour que le mouvement s'oriente vers une structure pluri-religieuse. Ce désir est cependant à contre-courant de l'évolution du mouvement, qui tend au contraire à réaffirmer son projet apostolique dans le contexte du pontificat de Jean-Paul II et de l'accent mis par ce dernier sur la « nouvelle évangélisation ». Cette conjonction de la croissance du nombre des jocistes musulmans, de la reconversionnalisation de la JOC-F mais aussi de l'émergence de la question de l'islam au sein de l'Église catholique et dans le débat public français a comme conséquence une intensification de la réflexion du mouvement sur les implications de la présence de ces jeunes musulmans. Elle se focalise alors sur deux points : est-il souhaitable pour un mouvement catholique d'organiser des « temps musulmans » ? Est-il possible pour des musulmans de prendre des responsabilités dans un mouvement catholique ? Les débats internes au mouvement, parfois conflictuels, perdurent tout au long des années 1980 et se concluent par une double réponse négative. L'interdiction pour les musulmans de prendre des responsabilités fédérales est votée officiellement lors du conseil national de 1991, à un moment où le nombre de jocistes musulmans a déjà diminué.

À l'ACE, c'est dans la deuxième moitié des années 1980 que les « enfants de familles musulmanes » sont les plus nombreux et que la réflexion du mouvement est la plus importante. L'ACE MO et l'ACE MR mettent alors en place des commissions spécialisées, qui regroupent responsables du mouvement et spécialistes catholiques de l'islam ou du dialogue interreligieux. Ces commissions réfléchissent à la manière de concilier respect des enfants musulmans et projet

apostolique du mouvement. Comme à la JOC-F, la question de la possibilité ou non pour les musulmans de prendre des responsabilités, ainsi que celle du sens qu'il y a pour le mouvement à organiser des « temps musulmans », reviennent fréquemment. À l'ACE MO, cette réflexion aboutit à la publication en 1988 d'un document « Points de repère », qui s'appuie sur la notion d'« hospitalité » développée par le théologien Jean-Pierre Roche pour donner sens à l'expérience d'accueil d'enfants musulmans par l'ACE et qui arrive globalement aux mêmes conclusions que la JOC-F. Cet essor de la réflexion sur les musulmans dans les deux mouvements d'Action catholique est une des manifestations de la professionnalisation du regard porté par leurs responsables sur leurs membres issus de l'immigration maghrébine et turque à partir du début des années 1980, professionnalisation qui se traduit aussi par un changement de vocabulaire (passage progressif de l'usage du terme de « maghrébin » à celui de « musulman ») et qui fait de ces deux mouvements des exemples concrets d'un phénomène qu'on observe au niveau national. Cependant, parce qu'elle se produit dans un contexte de réaffirmation du projet apostolique des mouvements, cette professionnalisation du regard ne se traduit pas par une attention accrue portée à la spécificité confessionnelle des jeunes musulmans, en tout cas au niveau national. Nous pouvons l'observer avec les restrictions progressives apportées aux « temps musulmans » sur cette même période.

Les Unités Soleil, du fait de leur positionnement ouvertement pluri-religieux en marge des Guides de France, ne connaissent pas ces mêmes questionnements. Dans cette proposition où plus de la moitié des jeunes sont de confession musulmane, la prise de responsabilités de jeunes musulmans ou l'organisation de temps spirituels entre musulmans ne sont jamais remises en question. Au contraire, cette présence d'enfants de différentes religions et de différentes cultures continue à être mise en exergue comme la spécificité et la richesse de cette proposition. Comme dans les clubs ACE avec des enfants musulmans, les responsables s'efforcent de parler de Dieu dans des termes suffisamment généraux pour être communs aux chrétiens et aux musulmans, en mettant l'accent sur les gestes et les objets symboliques. Ils sont amenés ainsi à expérimenter des temps de prière interreligieux, selon des modalités qui sont l'objet d'une réflexion croissante au sein du monde catholique à partir de la prière d'Assise de 1986.

Au tournant du XXI^{ème} siècle : vers une lecture de la présence de jeunes musulmans en termes de dialogue interreligieux

Les années 1990 correspondent à un déclin du nombre des musulmans membres de l'ACE, de la JOC-F et des Unités Soleil. Cette baisse s'explique principalement par le déclin des effectifs de ces

trois mouvements, qui pâtiennent des évolutions internes du catholicisme. L'accent croissant mis par la JOC-F sur son projet apostolique à cette période a sans doute aussi eu une influence. Enfin, l'apparition d'un rapport plus identitaire à l'islam chez une partie des jeunes musulmans et la croissance du nombre d'associations de jeunes musulmans à partir de la fin des années 1980 ont joué également un rôle dans certaines villes mais ce facteur est à nuancer au niveau national car au même moment les jeunes musulmans se font au contraire plus nombreux aux Scouts de France.

En effet, au début des années 1990, dans le contexte de médiatisation importante des émeutes urbaines de Vaulx-en-Velin, les Scouts de France créent le service « Plein Vent » qui se donne pour objectif de permettre à des jeunes de milieux populaires de découvrir le scoutisme et de partir en vacances. Cette proposition, qui bénéficie d'importantes subventions étatiques au titre de la Politique de la Ville, « rejoint » une proportion importante de jeunes musulmans. Les questions religieuses, très peu présentes au début de « Plein Vent », apparaissent progressivement et débouchent à la fin des années 1990 sur la création des groupes « Associés », puis « Mosaïques », officiellement « pluri-confessionnels ». En 2004, lors de la fusion des Guides de France et des Scouts de France, le service « Plein Vent » et une partie des Unités Soleil sont regroupés dans la proposition « Scoutisme en quartiers », dans laquelle les jeunes musulmans sont toujours très présents. L'objectif des responsables des SGDF est alors d'intégrer davantage cette proposition au reste du mouvement, en incitant les groupes classiques à s'ouvrir aux jeunes de milieu populaire. Cette politique n'est pas sans susciter des résistances chez une partie des adhérents et ne produit que des effets limités. En parallèle, on observe une croissance du nombre de jeunes musulmans issus des classes moyennes ou supérieures qui s'inscrivent dans ces groupes classiques *via* les mécanismes habituels d'entre-soi. Dans les années 2010, la présence des musulmans aux SGDF est donc un phénomène qui excède largement la seule proposition « Scoutisme en quartiers », même si ce sont les responsables de ce service qui continuent à jouer le rôle d'experts pour l'accueil de ces jeunes musulmans.

La période allant des années 1990 aux années 2010 est donc marquée par le déclin du nombre des jeunes musulmans « rejoints » par l'ACE, la JOC-F et les Unités Soleil, à un moment où leur nombre augmente au contraire aux Scouts de France puis aux Scouts et Guides de France. Cette période est également marquée pour tous ces mouvements par l'apparition d'une grille de lecture de la présence de ces jeunes musulmans en termes de dialogue interreligieux, dans un contexte de croissance des initiatives interreligieuses en France. Aux SGDF, l'usage de l'expression de « dialogue interreligieux » pour rendre compte de la présence de jeunes musulmans s'accompagne d'une valorisation de cette expérience interreligieuse dans la communication institutionnelle du mouvement. Cette mobilisation de la notion de « dialogue interreligieux » peut être analysée

comme une nouvelle manifestation du processus de professionnalisation du regard porté par les mouvements sur les jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque : d'« immigrés maghrébins ou turcs », ceux-ci sont devenus des « jeunes musulmans » puis des ambassadeurs de l'islam, selon une évolution des représentations que l'on retrouve aussi dans le reste de la société française.

Épilogue

Juillet 2016. Au lendemain de l'assassinat du père Jacques Hamel par deux personnes ayant fait allégeance à l'État islamique, le téléphone du presbytère de la paroisse Bienheureux Marcel Callo (Nantes-Saint-Herblain) sonne. Le père Gilles Priou décroche. Une voix hésitante lui demande si c'est bien l'Église catholique. Étonné, le prêtre répond affirmativement. Son interlocuteur reprend : « Je voulais vous dire, je suis musulman, l'islam ce n'est pas ça. Moi, quand j'étais jeune, j'ai été à la JOC, ça a été très important dans ma vie ».

Annexes

Notices biographiques et index des principaux spécialistes de l'islam et du dialogue interreligieux au service des mouvements

Brunin, Jean-Luc p. 108, 117, 122, 128, 168, 231, 234- 244, 249, 253, 297, 300, 367, 371-377, 385-388, 408, 475	Ordonné en 1981 pour le diocèse de Lille, Jean-Luc Brunin assume un ministère pastoral de prêtre en monde ouvrier dans le secteur de Roubaix-sud jusqu'en 1995. Pendant cette période, il est très investi à l'ACE et à la JOC, au contact de nombreux jeunes musulmans. En parallèle de ses fonctions d'aumônier, il poursuit sa formation théologique et soutient en 1986 à l'Institut catholique de Paris une maîtrise de théologie qui porte sur son expérience d'accueil de jeunes musulmans à la JOC. En 1995, il est nommé supérieur du séminaire interdiocésain de Lille-Arras-Cambrai. En 2000, il est consacré évêque et occupe successivement les fonctions d'évêque auxiliaire de Lille (2000-2004), d'évêque d'Ajaccio (2004-2011) puis d'évêque du Havre (2011-?). Source : Dominique-Marie DAUZET et Frédéric LE MOIGNE, <i>Dictionnaire des évêques de France au XXe siècle</i> , Paris, Éd. du Cerf, 2010, p. 111.
Couvreur, Gilles p. 115, 388	Entré au séminaire de la Mission de France en 1950, Gilles Couvreur est ordonné prêtre en 1955. De 1956 à 1960, il est professeur de théologie fondamentale au séminaire de la Mission de France. En 1960, il soutient une thèse de théologie à Rome sur le thème : « Les pauvres ont-ils des droits ? Recherches sur le vol en cas d'extrême nécessité ». Il exerce ensuite son ministère comme prêtre-ouvrier dans le bâtiment, au contact de beaucoup de collègues musulmans. Ces rencontres l'amènent à approfondir sa connaissance de l'islam. En 1991, il est nommé secrétaire national du SRI et consultant au Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux. Il quitte ses responsabilités au SRI en 1997. Il meurt en 2006. Il est notamment l'auteur en 1991 de <i>Mission et dialogue inter-religieux</i> (Lyon, Profac) et de <i>Musulmans de France. Diversité, mutations et perspectives de l'islam français</i> (Paris, Les Éd. De l'Atelier, 1998).
Lapize, Bernard p. 117, 121-122, 217, 369	Prêtre jésuite, il responsable des relations avec les musulmans et de la pastorale des migrants pour le diocèse de Montpellier dans les années 1980. Nommé administrateur du diocèse d'Oran après l'assassinat de Mgr Claverie en 1996, il en est ensuite le vicaire général pendant 10 ans.
Michel, Roger p. 20, 115, 118, 122, 231	Ordonné prêtre en 1973, Roger Michel fait sa profession religieuse chez les Rédemptoristes en 1976. De 1976 à 1979, il suit des cours d'islamologie à l'Institut pontifical d'études arabes et islamiques à Rome. Il est ensuite envoyé au Niger de 1979 à 1984. Revenu en France en 1984, à Marseille, il est nommé délégué diocésain pour les relations avec l'islam. Il donne des

	<p>cours d'islamologie au Grand séminaire et participe en 1990 à la création de Marseille-Espérance. En 1992, il participe à la fondation de l'Institut de sciences et théologie des religions, où il enseigne jusqu'à la fin de sa vie. Il meurt en 2011, peu de temps après avoir été élu provincial de la province rédemptoriste de Lyon-Paris. Il est l'auteur notamment de <i>Chrétiens et musulmans, que croyons-nous ?</i> (Paris, Conseil international de la langue française, 2001), <i>L'islam, petit guide pour comprendre la religion musulmane</i> (Valence, Éd. Peuple libre, 2008), <i>Peut-on dialoguer avec l'islam ? Faut-il en avoir peur ?</i> (Valence, Éd. Peuple libre, 2009), <i>Seul l'amour restera : artisans de paix avec les musulmans</i> (Valence, Éd. Peuple libre, 2010) et <i>Le dialogue islamochrétien dans l'esprit d'Assise</i> (Paris, Lethielleux-Desclée de Brouwer, 2011).</p> <p>Source : Jean-Marc Aveline, in <i>Le dialogue islamochrétien dans l'esprit d'Assise</i>, Paris, Lethielleux-Desclée de Brouwer, 2011, 7-10.</p>
Pernin, Jeanne p. 115, 150, 446	<p>Sœur Missionnaire de Notre-Dame d'Afrique, sœur Jeanne Pernin est envoyée en Algérie et en Tunisie avant de revenir en France. De 1977 à 1984, elle est secrétaire générale adjointe de la Commission Épiscopale de la Mission à l'Extérieur (CEME). Elle intègre l'équipe du SRI en 1980 et en a la direction entre 1986 et 1990. Elle est décédée en 2011.</p>
Roche, Jean-Pierre p. 20, 117-119, 217-218, 220, 231-234, 241-244, 247, 251, 254-255, 274, 303, 368, 460, 469	<p>Prêtre du diocèse de Créteil, aumônier en Mission ouvrière et théologien (il est titulaire d'une maîtrise en théologie), Jean-Pierre Roche est proche de l'ACE pour laquelle il écrit entre janvier et mars 1989 un opuscule intitulé « Le christianisme comme dialogue ». Il est aussi l'auteur de <i>Prêtres laïcs un couple à dépasser</i>, paru en 1999 aux éditions de l'Atelier et de <i>La nouvelle évangélisation racontée à ceux qui s'interrogent</i>, paru en 2013 aux éditions de l'Atelier.</p>
Sellam, Sadek p. 150, 151, 175, 450	<p>Né en 1950 à Douéra, près d'Alger, Sadek Sellam est un intellectuel franco-algérien proche de l'État algérien. De 1983 à 1990, il présente l'émission télévisée dominicale « Connaître l'islam » sur France 2. Il donne également de nombreuses conférences destinées à apporter aux musulmans le SMIC, « savoir minimum indispensable à la communication ». Il est l'auteur de plusieurs ouvrages, parmi lesquels <i>L'islam et les Musulmans en France</i> (Éd. Tougui, 1987), <i>Être Musulman aujourd'hui</i> (Éd. Nouvelle Cité, 1999) et <i>La France et ses musulmans. Un siècle de politique musulmane, 1895-2005</i> (Fayard, 2006).</p>
Serain, Michel p. 19, 20, 88, 105, 114-116, 118, 150-152, 168, 202, 217, 219, 220, 245-246, 254-255, 272, 303, 304, 368	<p>Ordonné prêtre en 1953, membre de l'institut du Prado, Michel Serain est nommé permanent au service inter-diocésain des travailleurs immigrés pour l'Île-de-France de 1978 à 1980. De 1980 à 1986, il est le secrétaire national du SRI, fonction qu'il occupe de nouveau par intérim en 1990-1991. De 1991 à 1998, il est délégué diocésain du SRI pour le diocèse de Saint-Denis. Il est l'auteur d'un article sur le dialogue islamo-chrétien paru dans <i>Hommes et Migrations</i> en 1992 (n°1150, p. 13-20). Il meurt en 2015.</p>
Six, Jean-François p. 116, 150, 175, 450	<p>Ordonné prêtre pour la Mission de France en 1956, docteur en lettres, en théologie et en sciences des religions, Jean-François Six est un des spécialistes de Charles de Foucault. Il lui a consacré de nombreux ouvrages, parmi lesquels <i>Itinéraire spirituel de Charles de Foucault</i> (Paris, Le Seuil, 1958), <i>Vie de Charles de Foucault</i> (Paris, Le Seuil, 1962), <i>Le grand rêve de Charles de Foucault et de Louis Massignon</i> (Paris, Albin</p>

Michel, 2008) ou *Charles de Foucault autrement* (Paris, Desclée de Brouwer, 2008).

Les principales congrégations religieuses en lien avec les jeunes musulmans membres de l'ACE, la JOC-F et les Unités Soleil

Congrégation des Dominicaines de la Présentation	Fondée en 1696 par Marie Poussepin, membre du Tiers-Ordre des Dominicains, approuvée par l'évêque de Chartres en 1738 puis par le pape Léon XIII en 1885, la congrégation des Dominicaines de la Présentation se définit comme « une congrégation religieuse internationale présente en quatre continents [...] pour annoncer et partager l'amour de Dieu par le service de charité ». Les Dominicaines de la Présentation travaillent principalement dans les domaines de l'éducation et de la santé ¹ .
Congrégation des sœurs du Sauveur et de la Sainte-Vierge	Congrégation de droit pontifical fondée à Terrason en 1834 par Anne-Josèphe du Bourg (1788-1862) devenue Sœur Marie de Jésus. La maison mère s'installe à La Souterraine et les religieuses s'investissent dans le domaine de la santé et de l'éducation. En 1963, la maison mère est déplacée à Villeneuve d'Ascq ² .
Congrégation des sœurs du Saint-Enfant Jésus	Congrégation féminine de droit diocésain fondée en 1670 à l'initiative du chanoine Nicolas Roland, elle est principalement implantée dans le diocèse de Reims, où elle tient des écoles et des établissements de soin. Du fait des liens interpersonnels entre Nicolas Roland et Jean-Baptiste de la Salle, la congrégation est rattachée à la famille lassalienne. En 2015, elle ne comprend plus que 25 sœurs ³ .
Congrégation des Petites Sœurs de l'Assomption	La congrégation de droit pontifical des Petites Sœurs de l'Assomption est fondée en 1865 par le père assomptionniste Etienne Pernet et par Antoinette Fage, alors directrice d'un orphelinat, pour porter assistance à la population ouvrière qui augmente rapidement dans le contexte de l'industrialisation. La congrégation prend très vite une dimension internationale. Au début du XXIème siècle, elle est présente dans 21 pays et regroupe plus de 500 religieuses. ⁴
Congrégation des Filles	Fondée en 1706 dans la baie de Saint-Brieuc par deux femmes

1 <https://www.domipresen.com/index.php/fr/qui-sommes-nous/notre-identite>, consulté le 20/02/2019.

2 Claude LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin, les congrégations françaises à supérieure générale au XIXème siècle*, Paris, Les Éd. du Cerf, 1984, p. 226, 575-576. ; <http://www.congregation.fr/home/creuse-diocse-de-limoges/soeurs-du-sauveur-et-de-la-sainte-vierge-de-la-souterraine>, consulté le 20/02/2019 ; https://www.lepopulaire.fr/souterraine/2012/09/30/la-fondatrice-de-la-congregation-des-surs-du-sauveur-et-de-la-vierge-a-ete-celebree_1281606.html consulté le 20/02/2019.

3 Claude LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin...*, p. 607 ; <http://soeursdusaintenfantjesus.nicolasroland.org/devenements-en-evenements-dieu-elargit-la-famille/> consulté le 20/02/2019 ; <https://www.viereligieuse.fr/ENFANT-JESUS-LE-PAUVRE> consulté le 20/02/2019.

4 Lucien GUISSARD, *Les assomptionnistes d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Bayard Éditions, 1999, p. 154 ; <https://www.assomption.org/fr/qui-sommes-nous/notre-histoire-1/l-histoire-de-notre-congregation-religieuse> consulté le 26/04/2019.

du Saint-Esprit	d'origine modeste, Marie Balavenne et Renée Burel, la congrégation de droit diocésain des filles du Saint-Esprit a pour charisme de servir Dieu en servant les pauvres, les malades et les enfants. Pour cela, les filles du Saint-Esprit tiennent des maisons de charité et des écoles. Au début du XX ^{ème} siècle, la fermeture des écoles tenues par la congrégation entraîne un départ des sœurs à l'étranger et l'internationalisation de la congrégation ⁵ . En 2007, elles sont 1372 filles du Saint-Esprit dans le monde, engagées dans le domaine de l'éducation, de la non-violence et du soin aux personnes âgées ⁶ .
Congrégation des Filles de la Charité de Saint Vincent de Paul	La congrégation des Filles de la Charité est fondée en 1633 par un prêtre, Vincent de Paul, et une laïque, Louise de Marillac pour servir dans les écoles et les hôpitaux. Dans un premier temps, c'est comme confrérie qu'elle reçoit en 1646 l'approbation de l'archevêque de Paris puis en 1668 celle du pape. Cette reconnaissance comme confrérie et non comme congrégation est voulue par les fondateurs comme une protection de la spécificité des Filles de la Charité: être des femmes consacrées à Dieu mais qui ne sont pas cloîtrées car leur vocation est de travailler au service des pauvres. En 2010, les Filles de la Charité sont 18 000, réparties sur tous les continents. Elles sont investies dans les écoles, les hôpitaux, les maisons de retraite et les orphelinats. La congrégation est confrontée à la problématique du vieillissement : les sœurs sont âgées de 68 ans en moyenne (80 ans en moyenne en France). Les 220 novices recensées en 2010, majoritairement situées en Afrique et en Asie, ne suffisent pas à permettre un renouvellement des effectifs de la congrégation, qui sont donc en baisse ⁷ .
Congrégation des Sœurs de l'Immaculée Conception de Saint-Méen	La congrégation des sœurs de l'Immaculée Conception est née en 1842 d'une scission au sein de la congrégation de la Providence de Saint Briec et elle reçoit l'approbation épiscopale en 1855. Les sœurs de l'Immaculée Conception fondent des dizaines d'écoles en Bretagne et en Mayenne et se consacrent aux soins des malades. Au début du XX ^{ème} siècle, la congrégation s'implante à l'étranger (Angleterre, Belgique, Hollande) pour continuer ses activités d'enseignement. À partir des années 1950, la congrégation s'implante également en Afrique (Congo-Brazzaville, RDC, Gabon). Elle fait face depuis la fin du XX ^{ème} siècle à un tarissement presque complet de ses vocations en France ⁸ .
Congrégation des Petites Sœurs de Jésus de Charles de Foucault	Fondée en 1989 par Magdeleine Hutin, la congrégation des Petites Sœurs de Jésus est une congrégation missionnaire spécialisée dans l'apostolat dans les pays musulmans. Elle appartient à la famille spirituelle du père de Foucault ⁹ .

5 Sur les lois anticongrégationnistes de 1901 et 1904 et leurs conséquences sur les congrégations religieuses enseignantes françaises : Patrick CABANEL et Jean-Dominique DURAND, *Le grand exil des congrégations religieuses françaises, 1901-1914*, Paris, Éd. du Cerf, 2005.

6 Claude LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin...*, p. 74 ; <https://www.fillesstesprit.org/site/716.html> consulté le 21/02/2019.

7 Matthieu BREJON DE LAVERGNÉE, *Histoire des Filles de la Charité, XVII^e-XVIII^e siècle, la rue pour cloître*, Paris, Fayard, 2011, p. 149-150, 201-223 ; Matthieu BREJON DE LAVERGNÉE, *Le temps des cornettes. Histoire des Filles de la Charité, XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Fayard, 2018, p. 10-11.

8 C. LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin...*, p. 250 ; <http://soeurs-stmeen35.catholique.fr/Au-fil-de-l-histoire> consulté le 21/02/2019.

La société des Sœurs du Prado	La société des sœurs du Prado est fondée en 1860 par le père Antoine Chevrier, fondateur de l'institut de prêtres du Prado Les sœurs du Prado vivent en communauté de trois ou quatre sœurs dans des quartiers défavorisés. Elles cherchent à partager la vie des pauvres en participant à leurs conditions de travail. Elles sont également investies dans la catéchèse et dans les mouvements d'Action catholique. Au début des années 1980, elles sont 270 réparties dans le monde entier (Europe, Maroc, Algérie, Chili, Japon, Inde, Bangladesh). ¹⁰
Les Frères des écoles chrétiennes	Institut de droit pontifical fondé en 1680 à Reims par Jean-Baptiste de la Salle, les frères des écoles chrétiennes ont pour vocation l'enseignement et la formation des jeunes, notamment les plus défavorisés. Dès le XVIIIème siècle, ils s'implantent à l'étranger. Ils connaissent leur apogée numérique à la fin du XIXème siècle. En 2008, on dénombre 5059 frères dans le monde entier.

9 <http://petitessoeursjesus.catholique.fr/petite-soeur-magdeleine/> consulté le 21/02/2019.

10 C. LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin...*, p. 211.

Le christianisme comme dialogue, Jean-Pierre Roche (janvier-mars 1986), plan et extraits

Source : archives du SRI, R.C. 93

Introduction : Le virage de Vatican II

I- La révélation comme dialogue

11) Le dialogue de Dieu avec son peuple dans l'ancienne alliance

11.1 Un Dieu qui écoute et qui parle

11.11 Dieu parle dans une histoire

11.12 Dieu parle en actes

11.13 Dieu parle le langage de l'Alliance

11.2 Un Dieu qui parle le langage de l'homme

11.3 Israël et les nations

12) L'incarnation de Dieu

12.1 La parole de Dieu faite homme

12.2 Le dialogue de la mort-résurrection

12.3 Un homme pour tous les hommes

12.4 La structure dialogale de la foi

13) L'inculturation de l'Église dans le Nouveau Testament

13.1) Judaïsme et christianisme

13.2) L'accueil des païens

13.3) L'universalité de la mission

13.4) La structure dialogale de la mission

II- La mission comme dialogue

21) L'expérience et l'histoire de la mission en ACO

21.1) La conquête

21.2) L'accueil

21.3) Le dialogue

22) Le dialogue au service de l'accueil de Dieu

22.1) Aimer, c'est accueillir et partager

22.2) Accueillir l'Autre en accueillant les autres

22.3) Dialoguer, c'est se convertir

23) Foi et culture

23.1) L'analogie de l'incarnation

23.2) Continuité et rupture

24) Le dialogue avec les grandes religions

24.1) Exclusion et inclusion

24.2) Vers une 3^o position

[...] La conversion à laquelle les uns et les autres sont appelés n'est pas la conversion à une religion mais la conversion à Dieu – ce que nous, chrétiens, appelons la conversion au Royaume. Si le respect impose de ne pas vouloir convertir des enfants d'une autre religion à notre religion, la fidélité à l'Évangile nous impose de proposer à tous la conversion au Royaume – ou plutôt : de vivre avec tous cette conversion, car c'est ensemble, nous avec les autres, que nous sommes appelés à cette conversion. En ce sens, le mouvement a bien une mission d'évangélisation envers tous les enfants, y compris ceux d'une autre religion, dans le respect de leur tradition religieuse. [...]

24.3) Le cas particulier de l'Islam

III- Double appartenance ou hospitalité

31) La double appartenance

31.1) L'expression « Église en classe ouvrière »

31.2) Islam et double appartenance

L'Islam marque profondément les différentes cultures où il s'est implanté = il est intimement mêlé à la culture d'un peuple, tant et si bien que le christianisme ne pourra s'inculturer dans certains peuples sans rencontrer, accueillir, assumer une culture islamique. [...]

La difficulté fondamentale, c'est que l'Islam et le christianisme se situent sur le même plan (ce qui

n'est pas le cas du mouvement ouvrier et de l'Église) : il s'agit de deux religions ayant chacune leur révélation et leur communauté de référence. C'est justement parce qu'ils sont trop proches, trop semblables, que l'Islam et le Christianisme s'excluent. Là encore, l'expérience œcuménique est intéressante : on ne peut être à la fois chrétien et musulman – mais on est croyant chacun à sa manière. Il y a donc place pour un dialogue, mais pas pour une double appartenance. [...]

31.3) Le christianisme n'est pas une religion comme les autres

Pourtant, si Claude Geffré pose la question de la double-appartenance religieuse, à partir de l'exemple des judéo-chrétiens du 1^o siècle, c'est parce qu'il prend en compte une dimension essentielle du christianisme qui n'est pas une religion comme les autres. Au départ le christianisme n'était pas une nouvelle religion, mais plutôt une « nouvelle voie », une nouvelle manière de vivre sa vie et sa religion à Dieu, « selon l'esprit du Christ ». Certes il n'y a pas de foi sans religion et le christianisme a autant besoin d'une religion que d'une culture pour s'exprimer, mais justement parce que la culture et la religion sont mêlées, on peut se demander si le christianisme ne peut pas être vécu dans une autre culture religieuse.

Cela revient à dire que, dans le christianisme, l'essentiel n'est pas le religieux : on peut être disciple du Christ, vivre « la suite du Christ » et la foi au Dieu de Jésus-Christ dans une autre tradition religieuse. Certes, tout comme les judéo-chrétiens, la relation au Christ va transformer la religion dans laquelle elle s'exprime : les judéo-chrétiens ont continué à vivre leur religion (la Loi, le temple, les Ecritures, la Circoncision, la Prière) mais dans un esprit nouveau qui, précisément, relativisait, dés-absolutisait, le religieux au profit de « l'existence chrétienne ». Cela les a conduits à l'exclusion du judaïsme. C'est déjà un signe que la double-appartenance a ses limites : elle est plus spirituelle et culturelle que sociale. Des musulmans chrétiens pourraient vivre leur christianisme selon et à travers la religion musulmane (en particulier les « cinq piliers ») mais ils seraient exclus de la « communauté » musulmane comme les judéo-chrétiens ont été exclus du judaïsme.

Mais il n'y a pas que leur religion qui serait transformée : vivant le christianisme dans et à travers une autre religion, ils donneraient naissance à une autre religion, ils donneraient naissance à une nouvelle « figure historique du christianisme » ... qui aurait à être reconnue et accueillie dans une église qui se veut catholique Cela supposerait que l'église elle-même redéploie la critique de toute religion qui est inscrite dans sa foi : il y a dans le christianisme une critique de la religion qui s'adresse aussi au christianisme historique et aux formes religieuses dans lesquelles il s'exprime. Il faudrait au moins, pour accueillir d'autres formes religieuses, que le christianisme relativise les siennes au nom même de sa foi : le vrai culte des chrétiens, c'est le don de sa vie pour l'amour de Dieu et le bonheur des hommes, à la suite de Jésus et selon son Esprit.

32) L'hospitalité

32.1) Les enjeux

[...] Envisager le dialogue entre chrétiens et musulmans en termes d'hospitalité, c'est manifester la dimension sociale de ce dialogue au-delà de sa dimension religieuse : l'hospitalité pratiquée par l'église à l'égard des musulmans est sa manière propre de participer à l'hospitalité que notre pays

devrait pratiquer à l'égard de l'ensemble des immigrés.

32.2) L'hospitalité dans un mouvement d'église

Parce qu'ils sont au service de l'église « à rassembler », parce qu'ils veulent s'adresser à tout un milieu, les mouvements apostoliques sont « invitants » : invitation à des fêtes, à des assemblées, à des rassemblements. Ils témoignent ainsi de l'invitation de Dieu à tout homme. Chacun à leur manière, ils pratiquent l'hospitalité en offrant à des enfants, à des jeunes, à des adultes, un lieu pour parler de leur vie, pour chercher ensemble ce qui les anime au plus profond d'eux-mêmes, pour fêter ou célébrer cette vie partagée. Envoyés à tous, les mouvements sont, par définition, ouverts à tous : ils se donnent des moyens et des temps pour s'ouvrir à tous.

Dans le cas de l'ACE et de la JOC, mouvements d'Église qui sont aussi des organisations, l'identité chrétienne du mouvement n'entraîne pas l'identité chrétienne de tous leurs membres. L'ouverture, l'hospitalité, va jusqu'à accueillir dans leurs rangs des enfants ou des jeunes qui ne sont pas chrétiens et qui peuvent donc être musulmans. Il n'y a pas opposition entre cette hospitalité et l'identité chrétienne du mouvement dès lors que cette hospitalité se vit au nom de Jésus-Christ. Autrement dit c'est l'identité chrétienne du mouvement qui appelle cette hospitalité, c'est la mission qui appelle cette ouverture.

Encore faut-il que les responsables du mouvement soient garants que cette ouverture se vit au nom de la mission, c'est-à-dire au nom de Jésus-Christ. C'est pourquoi on voit mal comment cette hospitalité pourrait aller jusqu'à confier des responsabilités à des gens qui n'adhèrent pas consciemment à l'ensemble du projet du mouvement.

32.3) Les conditions de l'hospitalité

* Le respect mutuel : l'hospitalité vraie suppose que ceux qu'on accueille soient respectés et que ceux qui accueillent le soient aussi.

- D'une part, le mouvement qui accueille ne doit pas demander à ses « hôtes » de laisser au vestiaire ce qui fait leur différence. De plus, il ne doit rien leur proposer qui les coupe de leur famille spirituelle ou qui pourrait violer leur sensibilité religieuse.

- D'autre part la présence de ces hôtes ne doit pas empêcher un mouvement d'être lui-même : un clignotant s'allume dès lors qu'on met entre parenthèses son identité sous prétexte de respect de l'autre, car alors c'est soi-même qu'on ne respecte plus.

Le respect des différences passe par le respect de l'identité des uns et des autres. S'il y a hospitalité, c'est pour qu'il y ait rencontre, et pour qu'il y ait rencontre, il faut que les deux existent et se découvrent différents. Les différences sont aussi importantes que les convergences.

* La réciprocité : l'hospitalité est toujours réciproque (et c'est sans doute pour cela que le terme « hôte » désigne aussi bien celui qui accueille que celui qui est accueilli). Cela signifie que l'hospitalité doit se traduire par une découverte mutuelle des traditions croyantes des uns et des autres. En ce sens, il est légitime de considérer que le mouvement qui accueille peut être un lieu où

des enfants musulmans soient invités à exprimer leur foi, c'est-à-dire ce qu'ils croient et comment ils croient, au même titre que les autres. Il serait dramatique que leur présence bloque tout partage entre enfants sur ce qu'ils croient, alors que cette présence est au contraire une chance pour sauver de l'oubli les traditions croyantes des uns et des autres. Mais cela ne signifie pas que le mouvement ait vocation ou responsabilité pour organiser des temps de formation pour enfants musulmans. Cela relève strictement de la responsabilité de leur communauté religieuse.

* Le primat du vécu : l'hospitalité est d'abord une pratique où on s'accueille, on se respecte, on s'enrichit mutuellement. Le mouvement s'offre comme lieu de cette pratique avec la conviction que c'est l'accueil de Dieu qui se joue dans cet accueil mutuel. L'essentiel n'est donc pas au niveau du discours, ni même du dialogue, mais bien au niveau de cette pratique qui rappelle aux uns et aux autres que la foi n'est pas d'abord un savoir, mais une vie.

32.4) Les limites de l'hospitalité

L'hospitalité est, par nature, limitée. Offrir l'hospitalité, c'est permettre à quelqu'un de vivre « comme chez lui » mais précisément dans un lieu où il n'est pas chez lui. L'hospitalité sans limites aboutit à l'absorption : l'autre est devenu membre à part entière, il n'est plus « l'autre » qu'on accueille, il n'est plus un « hôte ». Si cette perspective est légitime dans le cas des enfants « sans religion », elle ne peut – sauf exception – être la règle pour les enfants musulmans car se serait les « couper » de leur milieu familial et culturel.

C'est tout particulièrement lorsque l'eucharistie est célébrée que l'hospitalité du mouvement rencontre sa limite la plus radicale. En effet le respect des enfants musulmans et le respect de l'eucharistie se rejoignent pour exclure la possibilité d'inviter ces enfants à « participer » à une célébration eucharistique. Et pourtant, c'est dans l'eucharistie que l'hospitalité pourrait prendre tout son sens puisqu'elle se traduit réellement par « l'ouverture de la table ». Tel est le paradoxe. Il faut pourtant le maintenir car une participation à l'eucharistie suppose une adhésion et une communion dans la foi qui en fait, par excellence, l'acte d'appartenance à l'église.

Rien n'empêche le mouvement d'inventer des rites capables de signifier la fraternité et l'hospitalité vécues par les enfants entre eux. Il serait plus intéressant de chercher dans cette voie plutôt que du côté de temps spécifiques pour les musulmans qui ne relèvent pas de sa responsabilité. On peut aussi envisager des exceptions pour des enfants musulmans qui, avec l'accord de leurs parents, souhaiteraient « assister » à une célébration. Dans ce cas, la limite se traduit par une présence non-participante, ce qui peut être aussi douloureux. Rappelons encore que, dans la tradition de l'Église, tout le monde ne participe pas nécessairement à part entière à l'eucharistie : autrefois les catéchumènes ne participaient qu'à la liturgie de la parole, et, aujourd'hui encore, les enfants qui n'ont pas encore été initiés au sacrement de l'eucharistie, ne communient pas.

Il est évident que cette limite est particulièrement douloureuse et il appartient au mouvement de veiller à ce qu'elle ne soit pas traumatisante pour les enfants. Deux écueils sont à éviter : d'une part, n'envisager que des célébrations eucharistiques, alors qu'on peut fort bien prier, ensemble et célébrer – surtout avec des enfants – sans forcément célébrer l'eucharistie ; d'autre part, ne plus jamais célébrer l'Eucharistie pour éviter d'affronter la difficulté.

Accepter cette limite de l'hospitalité, c'est pour l'Église faire preuve d'humilité. C'est en effet manifester que l'Église n'est pas tout, qu'elle ne peut pas encore rassembler tout le monde et qu'il lui manque quelque chose, car l'Église n'est pas le Royaume de Dieu. Une attitude inverse serait de l'impérialisme.

Annonce de la foi et respect de l'autre, Jean-Luc Brunin (juin 1986), plan et extraits

Paris, juin 1986.

Introduction

[...] Que devient-il [la JOC] comme mouvement d'Église quand il vit l'accueil et l'accompagnement de jeunes musulmans ? comment gérer la demande religieuse de ces jeunes qui disent leur foi de manière différente et cherchent sur d'autres chemins ? Comment la JOC qui se veut Eglise de Jésus-Christ peut-elle négocier cette rencontre sans trahir ce qu'elle est et sa mission auprès de la jeunesse ouvrière ? comment maintenir l'identité d'un mouvement d'Église tout en respectant ces jeunes dans leur spécificité et leur différence ?

I- Qui sont ces jeunes musulmans qui rejoignent la J.O.C. ?

1) L'immigration maghrébine dans la région de ROUBAIX

a) Roubaix, une ville née de l'immigration

b) Les immigrés : des paysans déracinés

c) L'immigration maghrébine

2) Les jeunes maghrébins de la seconde génération : le défi de l'identification

3) Être musulman, qu'est-ce que cela signifie pour un jeune ?

a) L'Islam : une société et une religion

b) La rencontre entre les jeunes et l'Islam

4) L'accueil par la JOC des jeunes musulmans qui la rejoignent

[...] La question de la présence et de l'accueil des musulmans en JOC ne s'est pas posée à partir de principes ou de théories nées dans la tête des responsables de ce mouvement. Ayant affirmé, dès ses origines, la volonté de rejoindre la masse de la jeunesse ouvrière, la JOC, fidèle à son intuition, ne pouvait pas ne pas rencontrer les jeunes immigrés, et en particulier les musulmans. Leur présence et leur accueil ont posé et ont obligé les responsables à analyser le rôle de la JOC dans cette rencontre et à dégager des orientations pour son action auprès de ces jeunes. [...]

- a) Evolution perçue dans les rapports d'orientation depuis 1976
- b) Une expérience de rencontre et d'accueil de jeunes musulmans sur Roubaix

[...] Le dialogue ne doit pas être seulement un face-à-face, un double discours informatif sur des manières différentes d'être croyants mais [...] le lieu d'une expérience où les uns et les autres deviennent croyants dans le respect de ce qu'ils sont et de leurs différences. Tant qu'on se positionnera les uns par rapport aux autres, la tension entre annonce de la foi et respect de l'autre conduira à une alternative impossible à trancher. Entre chrétiens et musulmans dans l'expérience du partage, il y a un troisième terme qui est l'Évangile, la Bonne Nouvelle de Dieu en Jésus-Christ, et qui concerne tous les hommes. L'Église n'adresse pas au monde des manières de croire, prêtes-à-porter, et qu'elle ferait endosser à ceux qui la rejoignent ; elle a à annoncer une Bonne Nouvelle et inviter ceux qui l'entendent à en faire l'expérience dans la réalité de leur existence, de leur culture et même de leurs traditions religieuses différentes. [...]

II- Rencontre de l'autre : liberté religieuse et rapport à la vérité

1) Quanta Cura et le Syllabus (1864)

- a) Intérêt des documents
- b) Ce que la Quanta Cura et le Syllabus condamnent
- c) Respect de la vérité et liberté

2) Du *Syllabus* à *Dignitatis humanae*

3) *Dignitatis humanae*

- a) Le document conciliaire
- b) Le regard sur l'autre
- c) Un nouveau type de présence au monde

III- Les ressources du Christianisme pour gérer la tension annonce de la foi / respect de l'autre

1) Un nouveau rapport Loi/Évangile

- a) Un donné originel
- b) La loi mosaïque
- c) Jésus et la Loi
- d) Vivre avec le Christ, est-ce vivre sans Loi ?

- e) Christ, appel à la foi.
 - f) Libérés par la mort du Christ
 - g) De la valeur au prix
- 2) Un nouveau rapport juifs-païens qui ouvre à l'universel
- a) Une question vitale pour l'Eglise primitive
 - b) Que devient le privilège d'Israël en regard de la foi du Christ
 - c) Une double solidarité entre juifs et païens
 - d) Un appel actuel pour tous les croyants

[...] Le christianisme n'est donc pas démuné pour penser et vivre cette double fidélité : fidélité à la Vérité par l'annonce de la foi et fidélité aux hommes dans le respect de ce qu'ils sont et deviennent au cœur de leurs expériences humaines. Témoigner de la nouveauté apportée par l'évangile du Christ, c'est proclamer cette expérience libératrice de la Croix qui appelle à un nouveau rapport à la Loi et à une expérience renouvelée dans les traditions culturelles des hommes à qui cet Évangile s'adresse. Par delà le souci de créer leur valeur propre, par delà tous les enfermements legalistes et humanistes que produit leur être-au-monde, les hommes peuvent faire l'expérience d'une liberté qui les requiert absolument. Comme toute expérience humaine, celle-ci a besoin de se dire et de s'inscrire dans le temps et l'espace. Pour les chrétiens, le lieu où devient possible cette expérience, où peuvent se jouer l'accueil et la réponse à cet appel qui requiert le OUI de l'homme à une existence nouvelle et libérée, c'est l'Eglise de Jésus-Christ.

IV- Quelle est l'Eglise qui rencontre ces jeunes musulmans ?

- 1) Hors de l'Eglise pas de Salut !
- 2) Une Eglise, Corps du Christ

Ceci nous permet de préciser théologiquement ce qu'est cette Eglise qui naît et grandit à la rencontre de jeunes musulmans, membres de la jeunesse ouvrière de notre pays. Les membres de l'Eglise-Corps qui choisissent d'être présents à la jeunesse ouvrière dans sa diversité, vivent une expérience de rencontre et de dialogue qui les bouscule. Mais, membres de ce Corps qu'est l'Eglise, actualisant la présence et l'œuvre du Ressuscité, ils restent en lien organique avec les autres membres. Ce qu'ils vivent en fidélité au Christ, parmi leurs frères, revitalise leur foi, leur espérance et leur amour, et cela au titre de leur lien organique avec les autres membres – rejaillit sur le corps tout entier. Un tel symbole pour exprimer la réalité de l'Eglise, permet de dépasser une notion trop « spatiale » et penser la mission en terme de présence... Vivre cette proximité et ce cheminement avec les musulmans, ne situe pas les chrétiens engagés dans ce type de présence, au seuil ou en

dehors de l'Église. Par eux, c'est toute l'Église qui est présente à la jeunesse ouvrière en général, et aux jeunes musulmans en particulier. Cela donne à l'Église sa dimension « universelle », dans la mesure où le lien organique est établi ; la qualité de la présence est relative à celle du lien avec le reste du corps et, d'autre part, tout ce qui affecte l'un des membres rejaillit sur les autres. [...]

3) Une Église qui pense son être-au-monde

- a) Face au monde autonome, un esprit d'ouverture
- b) Du signe au sacrement de Salut
- c) De l'intérêt à penser l'Église comme sacrement...

[...] L'Église qui prend conscience de son être et de sa mission en tant que SACREMENT, ne sera plus celle qui cherchera à nommer ou qualifier les expériences humaines, mais elle sera d'abord celle qui écoute suffisamment les hommes disant ce qui est, pour eux, expérience de paix, de libération ; qui au besoin, les provoquera à cette expression afin que la prise de conscience d'une expérience gratifiante, par le jeu de l'expression, rende possible la reconnaissance d'un salut éprouvé et accueilli au cœur de leur existence. Alors, ils pourront confesser ces expériences humaines comme expériences de salut ; un salut qui n'existe que dans l'acte de reconnaissance, puisqu'il est événement de communication de Dieu lui-même aux hommes.[...]

4) Faire Église avec des musulmans ?

a) Faire Église

[...] Elle [l'expression « Faire Église »] exprime d'abord une présence, dans un espace géographique, culturel ou social, de croyants réunis en vue d'exister comme Église et de s'engager dans sa mission. Membres d'un corps, ces croyants ont à manifester leur lien organique avec le Christ-Tête qui les rassemble et avec les autres membres de ce corps, réunis dans d'autres lieux ou d'autres temps. Cette présence de croyants qui « font Église » n'est pas fondée sur des vellétés de récupération ou de reconquête de l'espace social, elle se veut surtout proximité, écoute, tension, patience active et suscitante...tout ce que le Nouveau testament peut désigner sous le terme de VEILLER.[...]

b) Faire Église parmi ou avec les musulmans ?

[...] On peut aisément envisager que le « faire Église » puisse se vivre dans le monde parmi différents groupes raciaux et culturels. Mais une Église qui se contente de mettre l'accent exclusivement sur les questions de particularité ou d'identité, qui cherche à faire la différence dans l'intention de se démarquer du reste deviendrait une secte. Pour l'Église de Jésus-Christ, chercher à se donner une identité en soi-même et par soi-même, c'est de l'ordre de l'illusion et à terme, une telle attitude conduit à la mort. L'identité de l'Église se reçoit et elle ne se fabrique pas ; elle se reçoit du Christ accueilli dans l'Écriture, la tradition et les sacrements, elle se reçoit aussi du lien

avec les autres membres du corps, elle se reçoit enfin de son rapport avec les peuples et les hommes particuliers chez qui les croyants font Eglise.

[...] [La JOC] affirme vouloir rejoindre toute la jeunesse ouvrière ; cette affirmation a des implications dans sa manière de faire Église. Vouloir affirmer une identité ecclésiale en refusant le dialogue non seulement culturel, mais aussi religieux avec les jeunes musulmans serait une attitude illusoire sectaire et mortifère. C'est pourquoi il n'est pas possible de parler d'un « faire Eglise » parmi les musulmans. L'Église qui veut exister dans la jeunesse ouvrière française aujourd'hui ne peut faire l'économie de l'intérêt religieux pour l'Islam qui marque une partie de cette jeunesse ouvrière. Un intérêt religieux est plus qu'une ouverture aux coutumes et à la culture maghrébines.

Cependant, dire que nous faisons Église avec les musulmans n'est vrai qu'à condition de préciser et de retenir certaines données, et d'en éliminer d'autres. Il est évident que dire avec les musulmans, ça ne signifie pas une intégration dans les pratiques qui font exister l'Église et que nous avons évoquées plus haut. On ne peut prétendre que les jeunes musulmans en JOC soient membres de l'Église, car si être membre du corps du Christ, c'est participer à la mission de le faire exister dans l'histoire, comment concevoir cela pour des musulmans ?

Faire Église avec les musulmans, par contre, c'est affirmer que la connaissance et l'intérêt pour leurs traditions religieuses (et pas uniquement culturelles) sont constitutives du « faire Eglise ». Si en effet, celle-ci ne peut exister en soi sans sombrer dans le sectarisme ou l'insignifiance ; si elle reçoit son identité, pour une part, du rapport avec les hommes chez qui et pour qui elle existe, alors il n'est pas possible que la JOC déploie une vie ecclésiale à côté des musulmans, sans entrer en dialogue et en partage avec leur propre foi, même si celle-ci est encore floue ou s'exprime encore de façon mal assurée.

Et cette rencontre ne peut souffrir la suspicion, c'est-à-dire qu'elle suppose au départ une reconnaissance sincère de la vérité de cette tradition religieuse qu'est l'Islam. Être musulman ou s'efforcer de le devenir, ce n'est pas de l'illusion ; il se vit au sein de cette tradition, un authentique rapport de Dieu, et l'Église de Jésus-Christ manquerait quelque chose si elle prétendait être ignorante ou indifférente à ce que vivent les musulmans à travers leurs pratiques et leur foi. Dans leur propre rapport à Dieu et leur propre foi, les chrétiens, liés aux musulmans par la vie et l'action, se priveraient d'une richesse importante s'ils ne prenaient pas au sérieux le dialogue et le partage religieux avec ces croyants. Il ne s'agit pas d'une rencontre théorique entre deux traditions religieuses qu'on s'efforcerait de comparer de façon synoptique, mais il s'agit bien d'une rencontre d'hommes et de femmes, solidaires dans la vie et engagés dans des traditions religieuses différentes, à travers lesquelles une authentique expérience spirituelle est possible. Travailler à organiser et vivre ces rencontres en vue du partage devient alors, pour les chrétiens, une pratique constitutive du « faire Eglise ». Elle ne doit pas, là encore, être la seule pratique ecclésiale, il faut toujours l'articuler avec les autres pratiques croyantes.

Chrétiens et musulmans vivent tous deux « sous le regard de Dieu ». Avec ces deux peuples, Dieu veut écrire une page d'histoire ; l'aventure spirituelle au sein de l'humanité les rend solidaires dans une communauté de destin. Les chrétiens ne seront réellement le peuple de Dieu, l'Église-corps du

Christ et sacrement de la rencontre entre Dieu et l'humanité, que s'ils acceptent de porter un réel intérêt à cette page d'histoire que Dieu est en train d'écrire avec leurs frères au sein de la tradition musulmane. Se priver de la rencontre et du partage avec eux, les ferait manquer un aspect inédit (non-dit) du mystère de Dieu qui se manifeste dans l'aventure humaine. Engagée avec la jeunesse ouvrière où chrétiens et musulmans sont liés dans une même solidarité qui prend corps dans la vie et l'action, la JOC – au risque de se mutiler – ne peut prétendre « faire Eglise » dans cette jeunesse ouvrière, qu'avec les musulmans.

V- Quelques jalons pour penser l'évangélisation

[...] Être ou ne pas être musulman, ce n'est pas la question dans la situation qui nous préoccupe ; il importe surtout de voir comment, à partir de ce qu'ils vivent et de ce qu'ils reçoivent, ces jeunes deviennent ou non musulmans. Dans ce processus d'élaboration d'une personnalité, de réalisation d'un sujet, est-ce que l'Évangile a un rôle à jouer ? [...]

1) Une situation originale

Il faut d'abord souligner l'originalité de la situation des jeunes musulmans en JOC, en regard de la conception de la mission de l'Eglise. Il ne s'agit pas dans ce cas, comme souvent lorsqu'on pense aux relations avec l'Islam, de la rencontre de deux traditions qui se comparent ou cherchent à se comprendre dans leurs ressemblances ou leurs différences.[...] En JOC, la situation est toute différente ; les jeunes ne viennent pas pour rencontrer une autre tradition religieuse, la connaître et s'enrichir de ce dialogue. La rencontre est d'abord enracinée dans une solidarité et une action qui vise à répondre à des besoins et à des aspirations communes aux jeunes, qu'ils soient français ou immigrés.[...]

[...] [La JOC] ne peut aborder [la rencontre avec les jeunes maghrébins] uniquement préoccupée de l'annonce du Message ou de la mise en place de structures qui vont intégrer ces jeunes dans la vie ecclésiale. Elle a aussi à se situer par rapport aux situations vécues par ces jeunes, à leurs besoins et leurs aspirations. Leur permettre de se construire comme individus et comme groupe humain, fait partie intégrante de sa mission.[...]

2) Une mission reçue

L'Eglise vit donc de ce mouvement même de Dieu qui envoie Son Fils dans le monde, pour agir et y opérer l'œuvre de Salut. [...] L'Eglise naît donc de ce mouvement de Dieu qui appelle à partager Sa Vie, constitue un peuple qui rassemblera tous ses enfants. Née de ce mouvement, l'Eglise le prolonge dans le monde des hommes. La mission de l'Eglise ne naît donc pas d'un besoin des hommes, mais elle est acquiescement à son mouvement même qui l'a instituée et qui la maintient dans l'existence. Cette nécessité, intérieure à Dieu lui-même, de se donner, s'actualise dans la mission de l'Eglise.[...]

[...] À elle [l'Eglise] et à chaque disciple en particulier, le Christ lance l'invitation à se faire « proche » (cf. Lc 10/36-37) afin de manifester le don que Dieu fait de lui-même à tous les hommes.

La JOC, comme Eglise de Jésus-Christ pour la jeunesse ouvrière, ne peut se dérober, en France, à cette part que représentent les jeunes immigrés maghrébins de la seconde génération. Elle ne peut s'affirmer Eglise de Jésus-Christ, que si elle prétend s'adresser et se faire « proche » de toute la jeunesse ouvrière. Cela n'est pas de l'ordre d'un choix, mais de la nécessité qui s'origine en Dieu lui-même. La JOC est née du don de Dieu à la jeunesse ouvrière ; aujourd'hui encore, il lui faut l'actualiser (c'est-à-dire rendre actuel, contemporain et effectif) ce don, car aujourd'hui encore, Dieu continue de se donner, d'appeler des hommes à participer à Sa Vie, et de rassembler en un seul peuple.[...]

Puisqu'elle est Eglise de Jésus-Christ, la JOC doit chercher les moyens de se faire proche des jeunes travailleurs, et en particulier, de ces jeunes maghrébins qui retrouvent en elle des raisons de vivre, de croire et d'espérer. Les appeler à se rassembler, c'est pour l'Eglise, vivre et prolonger le mouvement même qui l'a fondée. Même si les questions ne manquent pas, quant à l'accueil et à l'accompagnement de ces jeunes liés à une tradition religieuse différente, le fait de les rejoindre ne peut être remis en cause.

3) De l'identité à l'authenticité

Porter le souci de l'évangélisation, c'est d'abord se laisser évangéliser soi-même. La mission de l'Eglise n'est pas de porter un Évangile tout préparé, qu'elle n'aurait qu'à communiquer aux autres en le transposant ou en l'adaptant. Aucune communauté ne peut prétendre incarner parfaitement la Bonne Nouvelle du Christ dans sa vie ou dans ses structures. [...]

Acquiesçant au mouvement même de la Mission qui la rend « proche » des hommes et qui lui permet de faire route avec eux, accueillant le questionnement de l'Évangile et cherchant à y répondre inlassablement, c'est ainsi, d'abord, que l'Eglise témoigne de la Bonne Nouvelle adressée aux hommes en Jésus-Christ, mort et ressuscité. Il s'agit donc pour elle, de se libérer du souci de son identité afin de se poser la question de son authenticité. [...]

La question de l'identité est une question-piège pour l'Église, comme pour chaque croyant d'ailleurs. Elle fait naître l'illusion qu'on peut accéder par soi-même et en soi-même à la vérité de son existence ; or, nous avons vu que c'est la rencontre de l'autre et des autres qui permet de nous humaniser et de tendre à la vérité de notre être. D'autre part, poser la question de l'identité, c'est souvent nier notre condition historique, qui est fondamentalement un devenir. [...]

La vraie question de l'Église se trouve être, finalement, celle de son authenticité, c'est-à-dire du sérieux de sa mission. Décentrée d'elle-même et de son image de soi, elle pourra agir, non pour se rassurer sur sa fidélité, ni pour s'annoncer elle-même, mais pour vivre authentiquement l'Évangile du Christ, le faire exister socialement, et le proposer comme Bonne Nouvelle à l'humanité toute entière. L'Église n'a donc pas d'abord à s'interroger sur ce qu'elle est, mais à vérifier sa double fidélité qui la constitue : elle se reçoit de Dieu pour le service des hommes. [...]

4) Libérée du souci de l'identité pour un accueil authentique

Lorsque l'Eglise – dans notre cas, la JOC – est libérée de son souci d'identité, elle devient

disponible pour l'accueil de l'autre, même s'il est différent. Une telle Eglise libérée peut vivre cette rencontre avec l'altérité, de façon décrispée, détendue, ...évangélique, puisque l'autre n'apparaît plus comme pouvant menacer la vérité de son existence. Il peut donc être accueilli pour lui-même et reconnu dans sa différence. [...]

L'accueil de la JOC ne peut donc être pure passivité ; il doit être invitation à entrer dans un « espace de parole », parole par laquelle chaque jeune pourra se rendre présent aux autres et à lui-même (son histoire, sa culture, ses traditions religieuses...). Ce qui est en cause, c'est bien l'émergence de ces jeunes comme sujets. [...]

Dans son accueil des jeunes musulmans, la JOC peut leur permettre d'advenir comme sujets dans leur propre histoire, sans sombrer dans l'illusion qu'ils la dominent ou la font. Pour eux, exprimer les traditions culturelles qui les portent et découvrir les traditions religieuses qui les marquent, ce sera le moyen de se constituer comme sujets, de donner sens à ce qu'ils vivent souvent de façon éclatée, et de choisir parmi toutes les significations qui se proposent à eux, celles qu'ils retiennent comme faisant sens pour eux. [...]

Dans une société comme la nôtre, vivre un tel accueil et rendre possible un tel processus est un acte prophétique ; cela est bonne nouvelle. [...]

Une telle attitude suppose un regard accueillant et bienveillant sur ces traditions, en particulier leur tradition religieuse. Ce n'est pas servir l'Évangile du Christ que de dévaloriser cette tradition, ce serait porter atteinte à ceux qui en vivent. L'accueillant avec bienveillance, on peut alors la relativiser, c'est-à-dire la mettre en relation avec ce que le Christ est venu révéler aux hommes par Sa Croix. Nous le disions au chapitre précédent, la rencontre avec les musulmans ne peut souffrir la suspicion ; elle suppose qu'on reconnaisse sincèrement la vérité de cette tradition religieuse dont ces jeunes se réclament, même s'ils ne l'ont pas intégrée totalement. [...]

Certains responsables du mouvement disent volontiers que la JOC n'est pas là pour proposer l'Islam, et c'est vrai. Mais il faudrait mettre à jour ce que cache cette réaction. Comment une Eglise qui prétend servir la rencontre entre le Christ et les hommes, pourrait-elle négliger ou ignorer une tradition spirituelle qui fait vivre des millions de croyants ? On ne peut demander aux jeunes musulmans de quitter leur tradition religieuse comme on quitte un vêtement ; la dimension religieuse n'est pas un superflu interchangeable. Cette dimension s'ajoute aux autres dimensions de l'homme et contribue à le faire surgir comme sujet de son histoire. [...]

Le respect de l'autre n'est donc pas la distance que l'on prend pour ne pas altérer un donné ; ce n'est pas l'observation quasi-sacrée d'un statu-quo. Ce n'est que dans une histoire, que peuvent s'articuler l'annonce de la foi et le respect de l'autre ; la proposition de la foi n'étant pas destinée à quitter et renier ce qu'on est, mais une dimension à intégrer dans son devenir-sujet. Quand la JOC provoque les jeunes – français ou immigrés – à se poser des questions quant au sens de leur existence ainsi que la question de Dieu, elle leur permet d'intégrer cette dimension religieuse dans la constitution de leur personnalité. En cela elle est fidèle à l'idée biblique et chrétienne de Dieu [...]. Ainsi, dans cet « espace de parole » qu'ouvre la JOC et qui rend possibles le partage et le débat, les jeunes peuvent se construire comme sujets à partir des traditions et de leur propre histoire,

et dans le même temps, découvrir Dieu comme Celui qui les provoque à devenir sujets dans cette histoire, ou pour reprendre l'expression d'*Ad gentes*, qui les appelle à participer à sa vie et se constituer en peuple. Ceci apporte un éclairage nouveau sur la tâche d'évangélisation qu'il appartient à l'Eglise de mener parmi les hommes. Il ne peut s'agir d'un Évangile qu'on apporte tout fait en l'adaptant, mais bien d'une véritable inculturation [...]

Une telle perspective peut nous paraître nouvelle, mais elle restitue autrement la démarche d'évangélisation, en respectant ce que nous avons découvert de la mission de l'Eglise : elle vient bien de Dieu, elle est son œuvre propre. Ainsi, dans cette expérience des musulmans en JOC, dans la proposition d'un « espace de parole » dans lequel ils peuvent advenir comme sujets de leur propre histoire et découvrir Dieu, la question première n'est pas : comment permettons-nous aux musulmans de rencontrer Jésus-Christ ? une telle question paralyse et crispe parce qu'on sent bien que toute démarche en direction des musulmans serait grevée du soupçon de récupération. D'autre part, ça ferait de l'Eglise, celle qui organise la rencontre et qui convoque les musulmans et le Christ à écrire ensemble une page d'histoire. Il y a un renversement de la perspective que souligne fort justement le document de Francheville : ce n'est pas l'Islam qui va s'ouvrir à Jésus-Christ, mais c'est Jésus-Christ qui, par Son Esprit, va ouvrir au cœur même de la tradition musulmane, un espace de liberté et de croissance. Cela ne minimise pas le rôle de la JOC, mais le réprecise : elle a à ouvrir un « espace de parole » qui permet au Christ d'agir et d'actualiser sa Mission. Mais il faut bien admettre que la reconnaissance du Christ par les musulmans ne sera jamais au bout du discours que la JOC va élaborer, ou de la parole de foi qu'elle engage dans le débat avec les jeunes travailleurs. [...]

La double fidélité de la JOC, comme Église, fidélité à l'Évangile et fidélité aux jeunes de la classe ouvrière, se vérifie dans sa capacité et sa volonté de mettre en œuvre l'échange et le partage entre les jeunes travailleurs de traditions culturelles et religieuses différentes. [...] Ouvrir un espace de parole des jeunes entre eux, c'est ouvrir un espace pour la parole de Dieu (au sens où Dieu lui-même prend la Parole). Cela suppose, pour la JOC, une sympathie profonde pour les traditions dans lesquelles sont prises les différentes catégories de la jeunesse ouvrière ; sympathie ne renvoie pas nécessairement à approbation, mais toujours à compréhension et communion ! C'est dans la mesure où ils seront reconnus et accueillis dans toutes leurs dimensions que les jeunes musulmans s'engageront, de façon libre, dans cet espace de parole. Par contre, s'ils ne se sentent pas reconnus dans cette dimension religieuse de leur devenir-sujet, s'ils sentent un soupçon, alors ils se fermeront à l'accueil des autres et de l'Autre. L'accueil et le respect de leur manière de croire sont donc des éléments constitutifs de l'acte d'évangéliser. Le « coup de chapeau » d'Omar, lors du Congrès de la JOC, à l'Eglise qui lui permet d'exister comme musulman est, à cet égard, significatif. Et si un jour, il en venait à se demander pourquoi et au nom de Qui la JOC, libérée de toute crainte et de toute idée de récupération, s'intéresse à cette dimension de son existence ? [...]

5) Une rencontre qui altère et interpelle

La JOC - pour être fidèle à sa mission – doit rendre possible le questionnement de l'Évangile ; c'est un questionnement radical sur le sérieux avec lequel les uns et les autres mènent leur existence. Ainsi, ce qui est premier en JOC, ce n'est pas la distinction entre ceux qui sont chrétiens et ceux qui

doivent le devenir, comme s'il y avait ceux qui possèdent la vérité et ceux qui doivent encore la chercher. Tout d'abord, il y a des jeunes qui se sont interrogés sur le sérieux de ce qu'ils vivent, et cela au nom de l'Évangile du Christ. Face à cela, il n'y aura plus ni juif, ni grec ! En effet, chrétiens, musulmans et non-croyants, auront toujours à se demander si les engagements qu'ils prennent ou l'action qu'ils mènent, ils le font dans un souci de se valoriser, ou bien si ces actions et ces engagements sont une fin en soi. [...] L'Évangile du Christ les interroge sur l'authenticité de leur démarche, sur le sérieux avec lequel ils prennent en compte leurs conditions de vie et celles de leurs copains. Lorsque la JOC redit depuis 60 ans, « qu'un jeune travailleur vaut plus que tout l'or du monde », elle fait retentir cette Bonne Nouvelle que le Christ, par sa mort et sa résurrection, a révélé : nous avons du prix aux yeux de Dieu, il est vain de chercher à nous valoriser. [...]

Évangéliser n'est donc pas appeler à quitter les traditions dans lesquelles les hommes sont engagés, mais c'est appeler à être sérieux avec sa vie et ses engagements, pour y découvrir un appel à aimer qui nous requiert. La JOC a pour mission d'exprimer à toute la jeunesse ouvrière, sa foi en Celui qu'elle reconnaît comme source de cette vie et origine de cet appel. Qu'un jour, celui-ci puisse être identifié et confessé par les jeunes eux-mêmes comme l'appel du Christ, il n'appartient pas à la JOC, ni à l'Eglise d'en décider ; c'est la limite de sa mission. Une telle confession de foi surgit dans le mystère de la rencontre entre deux libertés, celle de Dieu et celle de l'homme. Ce moment de la rencontre survient lorsque l'appel à être sérieux avec son existence humaine est reconnu comme question d'un Autre qui interroge : « Pour toi, qui suis-je ? ». C'est alors le moment de la grâce et le temps du salut !

Conclusion

Nous croyons utile de redire ce que nous disions en commençant, à savoir que nous n'avons pas l'intention de nous prononcer sur la mise en œuvre, dans une vie en mouvement, des résultats de notre réflexion théologique. Cela relève du travail de conduite des responsables que le mouvement se donne. [...]

La question [de l'accueil de jeunes musulmans à la JOC] est de taille, et l'inquiétude ou le malaise qui s'emparent parfois des responsables du mouvement, tiennent autant au fait de la méconnaissance de ces ressources de la foi chrétienne, qu'à la conscience d'avoir à répondre de la mission de l'Eglise en jeunesse ouvrière, et d'engager par des décisions aujourd'hui, des orientations pour demain. Les enjeux ne sont pas minces, et le malaise parfois manifesté, révèle une prise de conscience de ces enjeux pour les jeunes travailleurs, pour le mouvement, et pour l'Eglise. [...]

Si [la rencontre avec l'Islam] est vraie et authentique, si elle est le fruit de la fidélité au Christ et à l'Évangile et de la fidélité à la jeunesse ouvrière, elle ne manquera pas d'altérer à la fois le mouvement et les jeunes musulmans. Et quand il y a altération, il y a toujours une certaine violence qu'il est nécessaire d'accepter. Il faudrait prendre la mesure de cette altération, voir ce que cette rencontre nécessite comme « conversions » d'un côté et de l'autre. [...]

On dit souvent que ce qui gêne dans l'Islam, c'est l'attitude fataliste de ceux qui s'en réclament. Cela bouscule des croyants qui se regroupent dans un mouvement où ce qui est important, c'est la

prise en mains de sa vie, l'analyse des situations, la mise à jour des aspirations et la réalisation de projets. Cette attitude fataliste (ou supposée telle) devient alors un obstacle pour répondre à un appel à la responsabilité. C'est ici que le débat peut être source d'enrichissement pour les uns et les autres. Si le fatalisme musulman est l'affirmation qu'on ne peut transformer nos situations humaines par une action, ce n'est pas recevable pour des chrétiens qui dans leur foi en la Résurrection, accueillent une histoire défatalisée. Mais l'Islam peut nous rappeler que l'homme est toujours pris dans des déterminismes, et qu'il n'advient comme homme qu'au cœur de ceux-ci qui sont des préalables. Cette loi d'humanité nous atteint alors dans une expression religieuse particulière : on ne peut s'humaniser que si on accepte de se soumettre à Dieu, le Tout-Autre. [...] L'Islam, dans la mesure où on accepte de se laisser atteindre par la parole des musulmans au cours d'un débat de foi, peut nous rappeler que notre monde est un donné, que Dieu est créateur. Il nous redit ce que nous avons peut-être oublié, [...] que nous ne sommes pas sujets de l'histoire, mais appelés à advenir comme sujets dans notre histoire. Accepter de nous engager dans ce débat de foi à partir de ce que nous vivons ensemble et en recourant à nos traditions religieuses différentes pour les rendre parlantes, c'est saisir une chance pour renouveler notre acte de foi. [...]

On aura toujours à vérifier que nous ne sombrons pas dans un certain syncrétisme qui se révèle parfois dans certaines expressions comme « chrétiens et musulmans, on a le même Dieu ». Cependant cette rencontre et ce débat peuvent aider à une mise à jour de tout ce qui, dans nos expressions de foi, relève de notre imaginaire et doit passer au creuset purificateur de l'Évangile. Et si cette rencontre de l'autre qui rend possible un tel débat et une telle purification évangélique, était elle-même une grâce ? Celle qui actualise la promesse du Christ : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais pour l'instant vous ne pouvez pas les porter. Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous conduira dans la vérité tout entière. En effet, ce qu'il dira ne viendra pas de lui-même : mais ce qu'il aura entendu, il le dira ; et ce qui va venir, il vous le fera connaître. » (Jean, 16, 12-13)

« A l'Estaque », monographie jociste

Nous avons choisi de reproduire en intégralité cette « monographie » réalisée en 1971 et 1972 par sœur Élisabeth à l'Estaque (Marseille). Elle est un bon exemple de la richesse des archives de l'ACE et de la JOC-F, qui contiennent un grand nombre de ces comptes rendus extrêmement détaillés, le plus souvent réalisés par les accompagnateurs et les aumôniers.

Reproduit avec l'aimable autorisation de la JOC (carton 45 J 331).

A L'ESTAQUE

La plupart des familles Maghrébines habitent des maison "demi-bidons"
Appartements exigus, sans eau courante - Sanitaire rudimentaire.

1/ Ce qui m'a frappé en rentrant chez eux, c'est la "vie collective" :

- vous continuer à parler, ma Soeur, cette dame est une amie.
elle est chez elle ici :

(Khira 20 ans me dit cela au moment où l'entrée dans sa cuisine d'une
femme - inconnue alors pour moi m'a coupé la parole - Cette femme
s'est assise à côté de nous.
Les voisines viennent, écoutent, ça ne gêne personne, c'est normal...
(je m'y suis habituées maintenant, mais...)

L'évolution varie suivant les familles - Toutes ont la télévision,
toutes les familles que je contacts ont des appartements assez bien
entretenus, même s'ils sont misérables toutes sont accueillantes :

- Chez nous, tu vois on accueille toujours bien les gens, c'est
toujours comme ça :

(c'est la mama de Sassia qui me propose de boire le café jusqu'à ce que
je dise oui)

Les filles Algériennes évoluent - Ceci est dû probablement aux conditions
de vie de ces familles. Elles sont "en contact" avec les Européens :

- soit à l'école,
- soit au travail,

Plusieurs années au-dessus de 17 ans travaillent

- soit pour gagner de l'argent, car elles n'ont plus droit aux
allocations et ne sont pas couvertes par les assurances.

- soit pour "s'évader" de leur milieu fermé et se sentir "comme
les autres filles" de leur âge.

Plusieurs étudiants : soit en E.E.T.
soit en C.E.S.

L'émancipation des filles se fait petit à petit. Pour obtenir
l'autorisation d'aller travailler, elles se heurtent au début, à leur
mère, puis violemment à leur père.
Ce dernier finit pas accepter. Dans le quartier, je connais à peu près
7 ou 8 filles aut travail.

Je ne puis présenter les 2 aînées en J.O.C. et leur comité d'action, sans
élargir ce Comité jusqu'aux filles en bandes V.A. ou J.2. qui sont en
liens avec elles en tant que "soeurs" ou "voisines".

Jeunes travailleuses en J.O.C. :

A

Kira : 21 ans
(au travail)

Fatima, sa soeur (17 ans)

Rabia, une autre soeur (14 ans)
en V.A.

Zorra et Tassadite, jumelles,
ses soeurs (11 ans en J.2.)

Halima (copine en J.O.) à 20 ans

Samaa soeur de Dalila (14 ans)
En V.A.

Dalila (voisine) 21 ans

Sassia soeur de Lélia (14 ans)
en JM2

Leila (voisine) 17 ans
au travail

Daïfa, une autre soeur (12 ans)
en JM2

Rébia (une voisine)
au chômage - fiancée
Nouara (sa cousine) 15 ans
à l'école.

Halima 20 ans

en 3ème année de comptabilité

Martine (copine d'école)

Monique (copine d'école)

Hourha

Messouda (voisine et copine)

Kathy (au chômage d'école 16 ans)

Rachida en bande V.A. (14 ans)

Salhia sa soeur (10 ans $\frac{1}{2}$) en J.2.

Naïma, voisine et copine de Salhia (10 ans en J.2.)

I - Qu'avons nous ressaisi de la vie de la mentalité, de la communauté, Algérienne à partir de cette, ou de ces jeunes filles Maghrébines précises ?

II - Quelles actions ont elles vécues, où et avec qui ? Ces actions ont été provoquées par quoi ? Pourquoi ont-elles agi ?

ACTIONS	POURQUOI ONT ELLES AGI ?	TRANSFORMATIONS / - milieu - ambiance familiale des personnes -
Kira : Avec Rébia, Dalila Léila, on se réunit tous les dimanches on écoute les disques, on danse.	Je pense que là, je suis "en forme" parce qu'on se retrouve ensemble, après ne s'être pas vues pendant la semaine - On discute on dit ce qu'on à fait -	Elles disent que c'est la "maison des jeunes" A Halima, elles disent c'est le bal.
Halima : J'ai une nouvelle Messaouda (17 ans) Moyen-du Mouvement avec qui je mange le midi On a lu ensemble la J.O. Je lui ai expliqué, elle m'a dit : "tu es formidable avec ton journal ; je ne vois à travers Martine Nicole. Dès que tu as un autre journal, tu me le donnes je le prends.	Moyen du Mouvement La J.O.	

Session Jeunes 30-10-71

Halima : - J'explique les devoirs à Messaouda. Messaouda dit : Tous les dimanches, les filles ne pensent qu'à aller danser. Moi, je viens chez toi pour que tu m'expliques les leçons. Ce n'est pas normal. Il faut que j'en parle aux copines."

Les moyens du Mouvement :

Alima lit la J.O. avec Messaouda - Elle s'arrête à chaque articles - Messaouda

- ces filles font comme nous, elles font leurs devoirs ensemble,
J'aimerais faire comme elles

Messaouda ensuite fait remplir la grille "emploi du temps" à Lyla :

- je suis sûre qu'elle la passera à d'autres.

Messaouda parle à toute la classe de la J.O.C.F. Elle dit :

- Tu te rends compte ce qu'elle fait Halima.!

Kira : - Dalila à 10 jours de maladie. Elle est renvoyée de Thierry (usine de confection Hommes) - Elle est envoyée pour essai non satisfaisant, alors qu'elle travaillait depuis 15 jours déjà après son mois d'essai, (Kira lui dit d'aller voir le patron).

Dalila va à Thierry, mais n'ose pas entrer voir le patron. Elle va directement à l'atelier chercher ses affaires. Les filles de l'atelier lui demande ce qu'elle vient faire. Elles disent : "On va t'accompagner au patron." Ensemble, elles vont voir le patron, la secrétaire et l'infirmière.

Dalila : - C'est vrai, je ne savais pas mes droits.

Depuis, elle cherche à mieux connaître ses copines de l'atelier. Maintenant c'est pas comme avant, on est copines !

Léila travaille dans la même boîte : le travail augmente, mais pas la paye... Un jour, elle a mal aux dents, veut partir. Le patron crie. Elle répond :

- d'abord ma santé avant le travail !

Dalila et Léila lisent la J.O. avec Kira

OBSTACLES

Dans ce qui nous empêche d'être en forme, qu'est-ce qui est détruit ?

Kira : - Pour Dalila : la production passe avant elle -
Avant, Dalila ne connaissait personne au travail : ça cassait l'ambiance -

Halima : Messaouda ne peut pas prendre des temps libres à cause du trop de travail scolaire

TRANSFORMATIONS

(à court terme)

L'harmonie de la personne se réalise par l'action (cœur, corps, esprit). On le voit par les transformations.

Kira : - A Thierry, l'ambiance change aux vestons, depuis l'action de Dalila la solidarité dans l'atelier à fait que Dalila travail encore.

REVISION DE VIE 25/11/71

Ce que les copines disent de leur forme :

Halima :

- attention à Monique, Messaouda, Hauria, Cathy (fille au chômage)

Kira : - Attention à Rébia : "On discute qu'elle cherchera une place à mi-temps."

Attention à Leila

ACTION

Kira : Dans les temps libres je lis "Algériens en Europe" mes livres sur les syndicats pour m'informer de tout.

Rébia, Léila écoutent des disquent.

Fathia (voisine 15 ans) :

- Pendant les temps libres, ont fait les folles, on dit des bêtises

POURQUOI ONT-ELLES AGI ?

Pour s'informer.

Attention aux Copines

TRANSFORMATIONS

(à long terme)

Prise de conscience de leur mission après des copines.

Halima - Je discute plus avec ma mère? Elle m'aide à vendre les calendriers Elle ne parle pas le français et ne sort pas.
Elle reconnaît qu'il ne faut pas juger d'après les apparences.

Kira : - Je dialogue plus avec ma mère - On discute sur tous les points de vue, sur le travail (au-dehors), elle est entièrement d'accord.
Je discute énormément avec mon grand frère? On parle de l'actualité

APRES LA SESSION AINEE (en décembre)

Découvertes :

Halima : importance du carnet de militante :

- Devant les obstacles on n'est jamais seules.
- Je ne vais pas au bout de mes actions.

Kira : Dévouement pour les copines

- Je ne m'en rendais pas tellement compte/

Décisions :

Halima : Responsable avec moi, et de Fatima et Fathia, des 13/16.

Kira : Collectrice.

1er Trimestre 1972

Fréquents contacts, mais courts.

Raisons

Kira travaille et le samedi elle a à faire à la maison.
Je vais chez elle le samedi :

Kira : - On danse ma soeur, Essayez vous là, on s'amuse un peu ! Que dire ? que faire ?

Action :

Kira a lutté pour obtenir de son père la permission de travailler. Puis, excédé il lui dit : "Fais ce que tu voudras !"
Comme il travaille dans un chantier en dehors de Marseille et ne rentre qu'en fin de semaine, elle en profite pour entrer au travail : à la Joliette, dans la confection (elle a son C.A.P. de couture)
Au retour du père, une semaine de tension "Comment lui dire" ?
Finalement elle s'explique avec lui. Il accepte à contre-cœur, mais c'est admis.

R. de V. 4/2/72

Situation du racisme que nous vivons (stop de janvier)
Elles sont fières de leur appartenance au peuple Algérien.

Kira :

- Pour l'Aïd, nous avons essayé de demander la demie-journée nous sommes cinq Algériennes sur 30 employées. La patronne nous à dit que ce n'était pas possible, que son fils n'était pas d'accord : "Vous êtes trop nombreuses, sinon nous serons obligées de fermer l'atelier : jusqu'à maintenant on l'a jamais fait, c'est pas aujourd'hui qu'on va commencer

Elle attrape Latifa, elle dit :

- Avant, nous ne fêtié jamais l'Aïd, pourquoi maintenant ?

Latifa

- On fête l'Aïd, parce que maintenant, on est plus nombreuses. j'ai plus le courage de faire le Caféme. C'est un péché de travailler le jour de l'Aïd !

La patronne dit :

- A ces conditions là, vous ne pouvez pas suivre vos religions, sinon il faut rester en Algérie. Dans aucune boîte on fait ça.

Le patron a dit :

- Vous n'avez qu'à suivre nos coutumes et tout le reste

Je lui ai dit :

- On ne peut pas changer notre religion, nos coutumes et tout le reste...///

Dalila, Latifa, Halima, Zorha, ont approuvé et renchérie :

- Ca, jamais !

Madame Marie, (nous ne pouvons pas la voir) elle travaille à la presse. Elle s'occupe de tout ce qui la regarde pas. Un jour, il y a eu une dispute entre elle et Dalila. Madame Marie l'a traitée de "Sale race", à cause d'Almed, (un algérien qui est avec elles), lui n'a pas réagi.

On l'a mis en quarantaine.

Il n'a pas défendu Dalila. Les autres ont dit : "Ca, c'est le copain de Dalila ?" "Il a pas bougé !"

Un moment après, il s'est mis a plaisanter, à rire avec Madame Marie. On peut être lâche, mais se payer de notre tête, il faut pas déconner ! C'est ce qui à fait le plus mal à Dalila.

Halima :

- Un jour qu'on parlait en classe du nombre de travailleurs étrangers en France, M. Thérèse dit " Y'a que ça, Y'a qu'à voir les quartiers ou ils habitent, la porte d'Aix par exemple. " Le prof lui a répondu ; " Peut-être parmi les copines il y en a qui y habitent, tu les gênes..." M. Thérèse s'est tue.

- Elles s'unissent pour agir ensemble.

- Prise de conscience qu'elles ne sont pas seules. D'autres Algériennes ont les mêmes difficultés.

Kira * - Latifa disait : "Je n'aime pas les juifs", Zorha lui a dit :
" Je vais te faire voir le contraire : tu aimes Robert, Jean Paul, Cécile, Monique, David ? Elle a répondu "oui", Zorha lui a dit : " Ce sont tous des juifs, pourtant, ne dis que tu ne les aimes pas !"

Licenciement de Kira : Elle retrouve du travail en confection dans une petite boîte. La pièce, sombre, éclairage au néon toute la journée, pas de fenêtre. On Aère artificiellement, le soir, après le départ des ouvrières ;

Kira : - je suis crevée, le moral en "prend un coup"

Elle est seule Algérienne et n'a pas encore fait de copines.
Un jour, la contre-maîtresse lui demande son prénom : "Kira"

- "Tiens, c'est un prénom qu'on entend pas souvent !"
- C'est un prénom Algérien, je suis Algérienne (elle en est très fière maintenant !)
- Vous êtes Algérienne ? On dit toujours que les Algériens sont des fénésants, vous, vous êtes vaillante et gentille !

MOIS D'AVRIL

Halima : Elle s'inquiète parce que Messaouda change. Elle sort davantage en disant chez elle qu'elle va à l'école et elle flirte avec des gars.

Halima : - qu'elle flirte, moi, je m'en fous, elle a le droit, mais elle baisse l'école, elle travaille plus sérieusement, elle pourra pas se rattraper.

Halima dit ce qu'elle pense à Messaouda.

Risquedes
Muulmanes qui
commencent à
s'émanciper.

: Kira : Elle s'inquiète aussi pour la même raison, au sujet de Dalila et Rébi.
Elle ne me le dit pas, elle me cache toujours ce qui ne va pas
:"Ca vous ferait faire du souci, c'est comme ma mère, mais ne vous inquiétez pas, j'arrangerai tout ça."
: C'est Halima qui m'a mise au courant.

Les transformations que je vois :

Kira et Halima se heurtent aux difficultés, mais arrive à les surmonter, soit pour le travail, soit avec les copines.

Elles agissent toujours auprès des copines. Halima est responsables de Fatima (17 ans) et Fatia (16 ans) en bande V.A.

Kira et Halima causent maintenant avec elles.

Elles s'intéressent aux J.2. où la majorité des filles est Algérienne.

Kira et Halima s'informent sur leur Peuple en Algérie, sur la Culture qui leur est propre.

Kira : - Avec la J.O.C., j'ai fait un retour à mon pays, à ma religion à ma race. Je veux rechercher sur ma religion, je suis fière de ma race.

Dalila : (qui évolue, mais n'a pas assumé son appartenance au Monde Algérien) :
- Je suis contre- moi-même, on serait tenté de repousser notre race
- Quand on était gamines, on entendait autour de nous : "Les Arabes sont bêtes". Nous mêmes, on finit par le croire.

PREPARATION DU 14 MAI

St - Joseph, 23/4/72

Susanne, Geneviève, Kira, Muriel (père D.); Danièle, Sr Elisabeth, Sr. Monique Père René.

Kira

Lettre au ministre : x a signé - Gilda aussi (elle a mené l'E.C.K. avec son fiancé).

Georgette : dépression nerveuse, n'a pas pu remplir le questionnaire.

Pour trouver du travail j'ai cherché : le 1er jour avec ma cousine
le 2e jour avec Rébi
le 3e jour seule.

On n'a pas trouvé du côté de la gare,
J'ai trouvé rue du Tapis-Vert.

Licenciement : cause : insuffisance du travail (?)
Le patron à Zorha :

- Moins il y aura d'ouvrières, plus vous serez payés.
vous faites le rendement ou vous êtes à la porte.

A cet atelier : 49 heures par semaine. (augmentation des cadences : prime).

En parlant de l'assemblée de masse :

Kira : - Gilda : ça lui manque drôlement (A. de M.) pas Ventes Massives.
Georgette ; Est-ce que ça vient ? (ça lui manque).

A l'atelier, ce sont des femmes mariées : il y a Annie (fiancée)
Pour discuter ? Elles fréquentent toutes...

ATTITUDES NOUVELLES

Comment nous avons permis aux jeunes filles Maghrébines d'approfondir la dimension de leur action :

Kira et Halima, la prise de conscience, l'appartenance au Peuple Algérien se

fait peu à peu

Notre place au milieu d'elles se fait en même temps.
Pour "l'approfondissement" je tâche d'abord de les regarder vivre et de les écouter.

APPARTENANCE AU PEUPLE ALGERIEN

- Elles l'approfondissent de plus en plus.
Dans le mouvement, J.2. il y a 5 européennes et 17 Algériens -

ACTION :

Kira m'invite c'est la fin du ramadan, donc une fête pour elles et tout leur peuple - Accueil familial très chaleureux.

Dialogue avec la mère, la tante de Kira.

Kira : me présentant la revue : "Algérie en Europe"

- tenez ma soeur, lisez ça, je l'ai mis de côté pour vous et pour Halima.

Lisez ça, ça vous aidera à mieux nous comprendre.

Article : ...) Le Ramadan à Paris".

Discussion :

Le ramadan on le fait, mais avec les conditions de travail en France, c'est très dur.

Kira : - Vous comprenez, en Algérie, on fait des changements pour les heures de travail pendant le Ramadan, mais en France c'est pas pareil.
On gîte un endroit à Paris où on a demandé un Ramadan, mais quand on discute, on les envoie au Coran.

On est là simplement pour que Kira et Halima puissent prendre leurs responsabilités par rapport aux petites. (fête de l'Aïd plus loin).

Nous réfléchissons : Père René, Suzanne et moi, pour chercher ensemble et mettre en commun notre expérience et nos idées, notre action auprès d'elles. Nos attitudes leur font prendre conscience de ce qu'elles sont.

Exemple : Rébi m'a invitée à ses fiançailles. J'y suis allée. Après, avec Kira et Halima on a parlé, (surtout avec Kira), avec Ha Ali grand frère de Kira. Je pense que c'est une grande preuve d'amitié de m'avoir invitée (seul Européennes).

Pour les filles en Mouvement J.2., Je les tiens au courant de ce que je fais et je leur demande souvent des conseils.

J'essaie de "bâtir" avec elles. Pour cela je me réfère à Kira et Halima parce qu'il s'agit pour toutes de se constituer "Peuple Musulman":
C'est leur affaire.

J'ai parlé des risques qu'elles courent en devenant plus indépendantes de la porte emprise du Père de famille.

De plus en plus aussin, je sens que nous sommes 2 peuples différents avancés par le Dialogue les contacts, l'Action ensemble soit :

- Sur leur propre plan,
- soit avec la bande des 13/16 ans
- Soit dans l'avancement des plus jeunes en Mouvement J.2., favorisent, l'approfondissent.

Au Meeting, les Musulmans se sont réunis entre eux.

Appartenance à une classe ouvrière Internationale

Avec l'enquête santé, on a beaucoup réfléchi.

Kira : Parlant de ses vacances à Lourmarin :

- Les propriétés privées étaient fermées.

Halima :

- Ma mère aide à vendre les calendriers

Mongiue :

- D'après les J.O., je vois que beaucoup de jeunes en difficulté, s'accrochent à la J.O.C.

L'enquête sur le racisme nous a aidé.

A l'atelier de Kira il y a des Juifs.

Kira fait avec ses copines une démarche auprès des patrons pour l'Aïd.

Au cours d'une rencontre j'ai souligné et les filles étaient d'accord notre appartenance ouvrière.

Découverte du sens de leur action à la lumière de leur propre foi - leurs valeurs propres.

Kira : (a propos de la libération de la femme)

- Je veux fonder la J.O. Toute ma vie je lutterai pour ça!

Halima et Kira ont bien le sentiment d'une mission.

Kira :

- Le Père René a dit : "il y a du pain sur la planche, même s'ils ne veulent pas,; ils verront."

Halima :

- Maintenant j'ai compris ce que c'est à moi d'aller vers les copines.

Mais pourtant, sur le plan foi, c'est très obscur :

Kira :

- Ce que je fais avec les copines c'est tout naturel

Halima :

- Je vois pas ce que Dieu fait là-dedans, pour moi, c'est normal !

PENDANT LA SESSION AINEE

Quelle place on fait à Dieu dans notre vie ?

Halima : - Lier l'harmonie de l'homme et Dieu, c'est une conception chrétienne. Cette conception est impossible dans notre foi musulmane.
Pourtant pour moi, la religion, c'est le cœur...

Yasmina : - Moi, je vois la joie de l'action : c'est toujours Dieu qui me pousse... Quand je tombe, c'est Dieu qui me punit. Quand je suis heureuse, c'est Dieu qui me récompense même quand je fais quelque chose de mal, c'est Dieu qui le veut. Quand j'écris, je vois Dieu... C'est Dieu qui a créé tout ça !

Prière :

Halima : - Mon carnet de militante m'a aidé à prier. En le faisant, ça faisait réfléchir. Il y avait des phrases qui avaient un son.

Kira : - Le Ramadan je ne le fais pas, parce que je ne comprends pas pourquoi, parce que ça n'a pas de sens.

Halima : - Je fais le Carême pour maigrir... !

Kira : - En France, les conditions du Ramadan pour le vivre : en Algérie, le travail est retardé, les heures de travail changent. Ici, on n'est pas adapté pour. On est obligé de se lever la nuit...

Pendant la bouffe (3/4 d'heure) ont sorts, Quand la première sort :

- il fait encore jour dehors.

Le soir on part tout de suite.

On commence tôt : 7 H. 1/2 - "j'arrive juste !"

On sort de bonne heure, le soir, chacune s'en va :

Au bar, elles vont boire un café.

Réflexion après la session

OBSTACLES

Peut-être faudrait-il dire : souffrance mais en même temps, reconnaissance d'une appartenance musulmane

Halima : - C'est le soir, le foyer de l'A.C.O. que je ne muis pas sentie chez moi. Il m'a semblé que c'était pas pour moi qu'ils parlaient

Sr-El : - Vous n'avez pas

Kira :

Halima :

- Sr EL : - Vous n'avez pas posé de questions, vous auriez pu le dire ..
- Kira : - Ca les aurait obligé à tout changer, vous comprenez ?
- Halima : - Et puis, on s'avait pas à l'avance qu'ils allaient parler.
- Halima : - Au carrefour avec Yasmina je me suis sentie perdue. Je sens pas ce qu'elle dit moi, je suis pas comme elle.
- C'est normal, le cheminement est différent suivant les personnes. Moi aussi j'ai été gênée quand Sr Geneviève parlait.
- Sr EL : Elle a trop; parlait en chrétienne, et ça m'a fait mal pour vous, parce que j'sentais vous en moi, je sais pas comment vous dire, mais c'était vous que je sentais en moi.
- Halima : - Oui, c'était trop chrétien. J'en pouvais plus, je ne me retrouvais pas.
- Sr EL : - Ca ne m'étonne pas !
- Kira : - Moi aussi j'en pouvais plus !
- Halima : - Il y a des choses qui m'ont gênées
- Sr EL : - Quoi par exemple ?
- Halima : - Quand vous êtes venue avec nous, quand on était ensemble, ça vous a prouvée d'aller avec les autres.
- Kira : - on vous a empêchée d'entendre parler du christ.
- Sr EL : - Ca m'a privée de rien du tout : pour moi, ce que je pense c'est que quand je prie Dieu, je suis avec lui, mais si je vais avec vous -
- c'est pareil que si j'étais avec lui, d'une autre manière puisque vous êtes des filles de Dieu comme moi d'ailleurs.
- Kira : - C'est de C. de la J.O.C. qui me plait pas. La J.O.C. c'est pas pour nous, ça sera jamais pour nous...
- Sr EL : - Supprimez le C.; ça vaudra mieux. Au fond, vous croyez vous aussi à un seul Dieu. Nos croyances sont différentes, mais après la mort, c'est bien avec le même Dieu que nous nous retrouverons ! Vous durcissez le C. Disons J.O., ça ira mieux. Quest-ce que vous en dites ?
- Kira : - Si Djima (sa cousine 20 ans, étudiante en médecine, habite Marignane) elle serait contente, c'est ça qui la gêne.
- Sr EL : - Supprimons le C.
- Halima : - Oui, mais Yasmina pensait pas comme nous, je ne m'y suis pas retrouvée/
- Sr EL : - S'il te plait, ne compare pas Yasmina à Kira et à toi. chaque homme est différent, heureusement ! Si ont était tous pareils, ça ne serait pas intéressant. Yasmina et vous, b'êtes pas dans le même milieu, et puis, le Cheminement n'est jamais pareil.

- Halima : - Mais pourquoi je sens pas comme elle
- Sr EL : - Qu'est-ce que tu veux dire ?
- Halima : - Pour moi, ce que je fais, c'est naturel, c'est humain !
- Sr EL : - Bon : tu viens de dire : "c'est humain", mais tu aurais pu penser autrement !
Cet humain comme tu dis, pose toi la question : Qui l'a mis en toi ?
Essaie de te poser la question : "Qui l'a mis en toi ?"
- Kira : - C'est vrai, on peut se poser la question !
Mais moi, ce qui m'a gênée, c'est quand même qu'on vous a privée pour trois qu'on était.
Pour Madan la messe c'est tout, et le Christ aussi. Pour vous aussi, on vous a privé.
- Sr EL : - Vous ne m'avez privé de rien du tout, je vous l'ai dit. Et puis, la messe, je l'ai eue le jour de la Toussaint. Père René l'a dite chez nous, à la petite chapelle. Il a même dit quelque chose que j'ai bien aimé :
"Nous prions pour les jeunes qui cherchent Dieu, afin qu'elles le trouvent par des chemins différents sans doute, mais qui les amèneront..." (je ne sais plus la suite)
- Halima : - Mais nous, on pourra jamais se débrouiller toutes seules !
- Kira : - Oui, toujours il faudra arranger ce que vous dites pour vous et Suzanne, et les autres aussi...
- Kira : - Pourquoi on n'a rien nous ? (désire d'une J.M.O. tiraillement)
- Sr EL : - Vous êtes en France, pas en Algérie, et vous êtes dans un entourage Français. Mais vous évoluez de plus en plus vers une JMO. Il y a chez vous un travail merveilleux !
- Kira : C'est dommage que Kéla (sa cousine de Marignagne, soeur de Djima) soit là, elle serait contente.
- Sr EL : - Je crois, je pense, qu'on chemine ensemble comme ça, parce que c'est vous qui êtes chez nous, mais si c'était nous qui soyons chez vous ?
- Kira : - Vous avez raison : trois devant soixante !
- Sr EL : - Vous avez senti ce malaise à cause de ça. C'est le nombre qu'à joué !
- Halima : - C'est vrai, c'est le nombre !
- Sr EL : - Bon, on est ensemble, je me sens bien à l'aise avec vous, plain-pied, et vous ?
- KIRA ET HALIMA : - Nous aussi
- Sr EL : - On va essayer de voir ce qu'on peut faire ensemble pour les V.A.
- Halima : - Je vais essayer de parler à Fatima (16 ans de l'équipe V.A.)

CORAN :

- Kira : - Il faut que quelqu'un vienne pour changer le coran. Je l'ai lu - Il n'y a personne pour s'expliquer. Je demande dans ma famille, le pourquoi des lois. (porcs, vin) : Elle ne savent pas. Pour moi, c'est une question d'hygiène : le porc est une viande maudite parce qu'elle se conserve moins que les autres. Et avec la chaleur en Algérie... Le vien, ça engendrait le désordre. Alors, le Prophète a dit : "tu n'en prendras pas".

LA PLACE DE LA FEMME

- Halima : - La Religion Chrétienne évolue. La nôtre n'évolue pas depuis des siècles. C'est comme cela, et ça continuera. Ce que je répète, c'est l'infériorité de la femme. Pourquoi je pratiquerait ... Puisque je suis moins que rien !

- Kira : - J'ai lu un livre d'une femme - Mme Fadela, où elle réagit. Elle parlait même à la radio. On l'a mise en prison, et il n'y a personne qui proteste.

LEURS VALEURS PROPRES

Fête du grand Aïd

- Halima : - Dites ma soeur, on pourrait pas fêter l'Aïd, entre nous mercredi ? Avec les J.2., les V.A. leurs oppines ? Je m'en occuperai, vous n'aurez pas le souci...
Sr EL : - D'accord ! bien sur !

Les Pères prêtent le local (celui des U.2.) Halima achète des gateaux, des boissons - Chaque fille apporte un peu d'argent. C'est une occasion où les parents en donnent (Halima)
60 filles viennent, plus 2 copines de Messaouda (une de Saint-André)
(une de la ville)

Kira travaille, Dalila aussi. Mais Halima, Messaouda Leila, les J.2. sont là - Les V.A. viennent après leurs cours à l'école. C'est Halima qui dirige tout ce petit monde.

On goûte, on danse puis :

- Halime : - Vous s'avez pourquoi on est réunies là les J.2. ? Parce que c'est la fête de l'Aïd !
Qui peut expliquer ce que c'est l'Aïd ?

Une J.2. l'explique.

Fréquents contacts avec Kira et surtout Halima. Pour les J.2., j'ai besoin d'elles - Comment expliquer aux familles Algériennes ce qu'on fait aux J.2. et beaucoup d'autres questions....

Pour une
avancées
ensemble

- Halima : - J'ai discuté avec ma mère sur le Coran. Elle m'a dit des phrases (je ne m'en souviens plus c'était sur l'accueil). Ça m'a fait du bien de savoir ça, et de parler avec elle de ça !
- Sr EL : - Ce que dit le Coran là-dessus, vous le vivez toute, c'est la première chose qui m'a frappée quand je vous ai rencontrées. Votre accueil, je trouve que c'est très beau.

SUR LE PLAN DE LA FOI

- Halima: - Me faisant mon cahier de militante, il y avait des phrases qui me faisait prier.
- Kira : - Je perçois une lueur de Dieu. quand les chants, comme les rires dans la veillée.
- Halima : - On peut être croyant, sans être pratiquants. La Religion on l'apprend par ses Parents. eux ils savent pas.

Dans le Coran on nous rabaisse.

- Kira : - Oui, et Fadéla -Me Robert, (Algérienne en Algérie qui décrit un livre, sur la situation de la femme), elle explique ça on l'a mise en prison, personne à bougé le petit doigt.

Une forte tension se vit dans Kira et Halima, Suzanne la sent, mais les 2 filles ne s'expriment pas à ce sujet.
Mais au début d'une révision de vie, Kira et Halima explosent?

Halima : est allée au Ski 3 jours avec des monos qui vont à la même colonie qu'elle pendant les vacances.

Elle est allée à la messe pour voir :

Halima : - La messe, c'est beau, mais c'est trop beau, pour être vrai, les paroles qu'on a dit, c'est pas vrais du tout.

Elle a entendu des gens causer avec une soeur, et parler d'une grand-mère âgée et sourde, qui était avec elles.

- Quand je les ai vues ses femmes et cette soeur, faire comme si elles priaient, ça m'a dégoutée, ces dégueulasses ces choses-là !

Discussion agitée sur :

- le "semblant" des chrétiens
- les richesses du Vatican,
- l'entente du Pape avec l'Etat Capitaliste etc...

Kira : - Nous qu'est-ce qu'on fait dans la J.O.C. c'est pas pour nous ça sera jamais pour nous. Quand je parle de la J.O. aux copines (Algériennes), ça va mais si je leur montre la J.O. avec le C. ça ne va plus, nous ça nous donne 2 personnalités :

- vivre en dehors,
- vivre à la maison.

On peut pas être soi-même, c'est pas possible. L'autres me l'ont dit, l'oncle de ma cousine, c'est pas quelles jeunes.

Halima : - Les jeunes sont vraiment tiraillés.

Elle est sous l'influence des copines et des copains, car elle parle de syndicat, et de parti politique.

Halima : -(Les jeunes sont vraiment tiraillés)

Nous parlons de communisme. Pour discuter les droits de l'homme, tous les partis sont bons.
- je veux voir le Père René.

Sr EL : - Tu as raison.

Kira : - Oui, moi aussi je veux le voir.

DISCUSSION AVEC LE PERE RENE

Présentes :

Kira, Halima, Sr Elisabeth, Suzanne n'a pas pu venir.
Même au point :
Halima a demandé à connaître un peu la vie de l'Eglise.
Père René fait l'historique : naissance de l'Islam etc...

Relations Eglise-Etat
Naissance des partis politiques, dont le parti communiste (Kari Marx)
Les syndicats leur rôle :
Naissance de la JOC.
Respect de l'homme de tous les hommes.

Ca leur a plus, Kira a relaté des notes sur mon cahier :

- Vous me le passerez, ça va trop vite, je peux pas suivre.
- d'accord !

Halima : - C'était bien, j'y vois plus clair.

MEETING

Halima : ne peut pas venir, ses copines ne veulent pas venir avec elle.
Kira, Léila la bande V.A. vient. Mustapha; Dalila vient avec son frère
Kadar jusqu'après le repas.

REUNION DES MUSULMANS ENTRE EUX

PENDANT LA MESSE

Kira : C'était formidable. On a discuté, Mustapha il parle trop politique, mais c'est bien ce qu'il dit. Il m'a dit : "tu me fais peur, mais ce que tu dis c'est bien, j'aimerais discuté avec toi?"

C'est pas difficile ma soeur, il habite la rue Pasteur.

Nouara ma cousine, elle est ravie, c'est la première fois que je la vois comme ça. On a décidé de se réunir d'autres fois.

Halima : a été mise au courant par Kira : Elle est contente, et elle est d'accord pour faire d'autres réunions entre eux.

Difficultés et questions que nous rencontrons et que nous aimerions éclaircir pendant la Session.

Dans ma vie quotidienne, à l'Estaque, je suis profondément marquée par mes rapports avec les familles algériennes.

Quand on rentre dans ce milieu, on ne peut pas, je pense, faire autrement que de s'y attacher.

Pour le cheminement avec les aînées, je ne sais pas quelles questions posées. Elles surgissent au jour le jour, dans la vie " au raz du sol " C'est difficile de se rencontrer pour réfléchir ensemble puisque que Kira Travaille.

1°) Ce qui me préoccupe, c'est l'absence d'Européennes dans la JOCF
Kira a des contacts avec Michèle, Halima avec Monique.
N'est-ce pas à elles continuer l'action avec elles et moi, dois-je simplement attendre ?

2°) Ah Halima dit :

- L'harmonie de l'homme et Dieu, c'est impossible, c'est une conception chrétiennes Cette conception est impossible dans notre foi musulmane.
Pourtant, pour moi, la religion, c'est le coeur."

Que penser de cette affirmation : "C'est impossible de la foi musulmane."

Pour moi aussi religieuse, la religion, c'est le "coeur" : cette phrase à mon humble avis, c'est une phrase très biblique "Dieu regarde le coeur... J'oterais de vous votre coeur de pierre. Je vous donnerais un coeur de chair" etc....

" La religion du coeur, c'est bien cela que Dieu a fait savoir par les prophètes après avoir amené son peuple à la comprendre dans un long cheminement.

Comment réfléchir sur cela avec Kira et Halima ?

Elles ne connaissent pas le Coran, moi non plus, pratiquement, il est difficile à comprendre sans l'initiation. Sur quoi baser nos recherches en faisant le lien :

BIBLE - CORAN

Je pense qu'il faut faire très attention de ne pas "cristaliser" certaines affirmations de Kira, Halima ou d'autres affaires Maghrébines qui ont tendance à croire que la question Foi, ne pose des problèmes qu'à elles :

Exemple : Le doute :

Nous le connaissons nous Chrétiens,

Halima me dit : - Je n'y vois plus clair c'est tout noir, alors je ne peux pas m'occuper des autres tant que je suis comme ça.

Je lui ai répondu à peu près dans ce terme (je les cite de mémoire)

SR EL : - Tu crois que tu es la seule à rencontrer cette difficulté ? Ce n'est pas réservé à vous Musulmanes. Le doute, il m'arrive de le ressentir profondément. Le noir, nous l'appelons aussi le "tunnel". Ça arrive à tout humain Dieu on ne le voit pas, on ne le saisit pas. A certaines périodes, on a des lueurs, c'est lui qui nous les donne. Si j'attendais d'y voir clair, toujours, tu sais, je ne ferais pas grand chose. Quand ça me prend trop fort, je me dis : va vers les filles et c'est je pense ce qu'il faut que tu fasses. Ça sort de soi, et puis, parfois, c'est dans l'action qu'on voit plus clair.

DIFFICULTES

1) Jusqu'où doit on aller dans notre approfondissement en J.O.C. pour le respect des Algériennes. Doit-on aménager un "juger" au risque de laisser les chrétiens ? A-t-on

le droit de "balancer" Jésus-Christ auprès des Algériennes ?
(expression de Suzanne)

Kira - Nous désirerions un jugement plus en profondeur (peut-être avec des garçons, des adultes ?) Dans cette recherche plus poussée où peut-être la place du prêtre, de la religieuse, d'un membre de l'ACD.

Il faut noter que les Algériens souffrent de la séparation au moment d'un approfondissement, d'une célébration ?

2) Difficulté de dialogue On raisonne en Occidentale (une phrase écrite par Mado sur une carte postale à profondément vexé Kira.)

3) Les Aînées des filles à moitié dans le coup sont attirées par le flirt. La J.O.C. les "ouvre", les fait sortir d'un milieu fermé pour en voir un autre. L'envie d'une liberté qu'elles n'ont pas avec des Algériens, qui leur disent :

- Qu'est-ce que tu fais là, casse-toi de là ! (ceci dit par Fathia (16 ans) peut justifier le flirt, mais le risque est là aussi.)

4) Y-a-t-il contagion d'une certaine conception matérialiste de la vie ?

Halima : parlant de la Résurrection du Christ demande à Père René :

- Pour Jésus-Christ, c'était un état psychique ?

- Dieu, c'est la projection de nos désires. Notre vie, c'est naturel ce qu'on fait.

La J.O.C. aurait permis d'être sensible à des problèmes de justice, à des problèmes de justice, mais pour elle, la tentation serait peut-être d'opter pour des organismes temporels, plus efficace et de laisser tomber toute référence religieuse.

Elles découvrent une Eglise riche.

Dans quelle mesure est-il souhaitable que prêtres, religieuses, adultes de l'A.C.D. entrent en contact avec des adultes Maghrébines ?

5) - Dans le Coran, la femme est rabaisée et le J.O.C. les pousse dans le sens opposé.

- Par rapport au C. de la J.O.C.

6) - Je passe bien des J.O. à des tas de filles. Elles me disent : "le CF, il est pas pour nous. La J.O.C., c'est pas pour nous, je suis gênée ce ne sont pas des filles avec lesquelles je peux causer."

Halima : - Moi, je suis bloquée pour discuter autour de la J.O.

Ce qui m'a permis d'avancer, de voir plus clair jusqu'à aujourd'hui :

Quelques photographies



Illustration 6 : Rassemblement national de la JOC-F Paris 67 (1967)

Reproduite avec l'aimable autorisation de la JOC



Illustration 7 : Photographie utilisée dans les supports de communication des Unités Soleil.

Reproduite avec l'aimable autorisation des SGDF



Illustration 8 : Club ACE de Marie-André Bon, Lyon (années 1980 ou 1990)

Reproduite avec l'aimable autorisation de Marie-André Bon

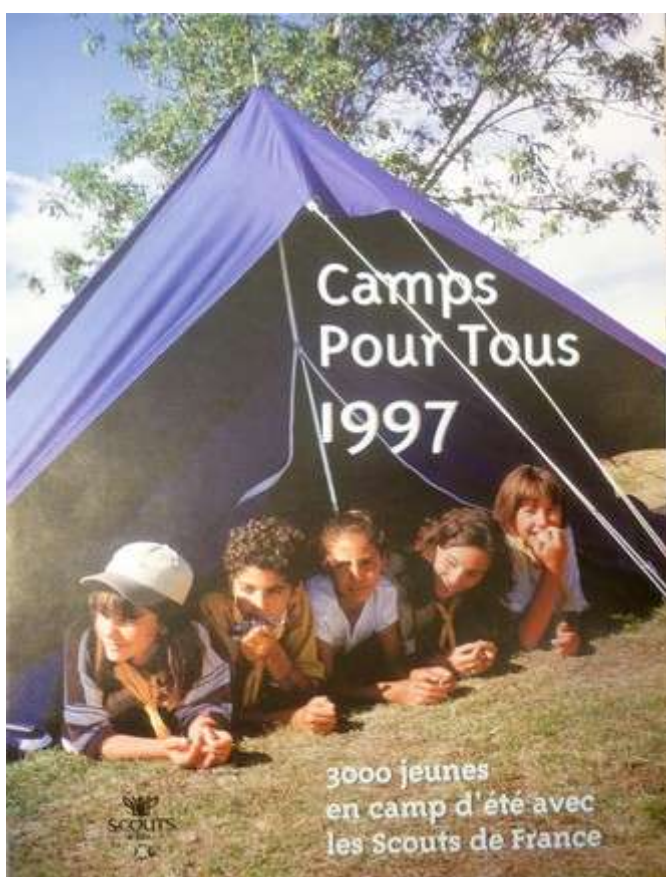


Illustration 9 : Affiche des camps-pour-tous de 1997

Reproduite avec l'aimable autorisation des SGDF



Illustration 10 : Promesses aux Unités Soleil de Gray (date inconnue)

Reproduite avec l'aimable autorisation de Monique Champy



Illustration 11 : Camp d'été aux Unités Soleil de Gray (1991)

Reproduite avec l'aimable autorisation de Monique Champy

Index des illustrations

Illustration 1 : Cartographie des agglomérations selon le nombre de documents d'archives mentionnant la présence de jocistes « musulmans », « maghrébins » ou « turcs » de 1965 à 1978..	91
Illustration 2 : Cartographie des agglomérations selon le nombre de documents d'archives mentionnant la présence de jocistes « musulmans », « maghrébins » ou « turcs » de 1979 à 1991..	92
Illustration 3 : Les Unités Soleil des Guides de France, 1974-1991.....	96
Illustration 4 : Carte des Unités Soleil des Guides de France dans les années 1990.....	394
Illustration 5 : Cartographie des enfants musulmans en club ACE, à partir des résultats de l'enquête de 1998.....	399
Illustration 6 : Rassemblement national de la JOC-F Paris 67 (1967).....	508
Illustration 7 : Photographie utilisée dans les supports de communication des Unités Soleil.....	508
Illustration 8 : Club ACE de Marie-André Bon, Lyon (années 1980 ou 1990).....	508
Illustration 9 : Affiche des camps-pour-tous de 1997.....	509
Illustration 10 : Promesses aux Unités Soleil de Gray (date inconnue).....	509
Illustration 11 : Camp d'été aux Unités Soleil de Gray (1991).....	509

Répertoire des archives consultées

Les références correspondent à celles des cartons.

Archives départementales des Hauts-de-Seine (Nanterre)

44 J 133	44 J 1523	45 J 53
44 J 148	44 J 1524	45 J 54-55
44 J 154	44 J 1525	45 J 181
44 J 227	44 J 1526	45 J 182
44 J 268	44 J 1527	45 J 183
44 J 365	44 J 1528	45 J 191
44 J 530	44 J 1529	45 J 192
44 J 602	44 J 1530	45 J 329-330
44 J 790	44 J 1531	45 J 331
44 J 1207	44 J 1558	45 J 332
44 J 1419	45 J 43	45 J 333
44 J 1420	45 J 44	45 J 336
44 J 1421	45 J 45	45 J 337
44 J 1422	45 J 47	45 J 338
44 J 1423	45 J 48	45 J 339
44 J 1424	45 J 49	45 J 856
44 J 1461-1465	45 J 51	45 J 927
44 J 1463	45 J 52	

Archives nationales du monde du travail (Roubaix)

14	30	44
15	34	45
17	35	47
19	36	48
20	37	49
21	41	50
22	43	51

Archives du SRI (Paris)

C 93 2
C 93 17
C 93 22
C 93 23
RC 93

Archives de l'ACE (Montrouge)

6 D 6
6 D 25
8 H 20
9 H 8
9 H 15
15 H 2
4 G 2.29
4 G 2.36
4 G 2.37

Centre national des archives de l'Église de France (Issy-les-Moulineaux)

18 LA 65

18 LA 69

18 LA 78

18 LA 87

Archives de la Mission ouvrière de Lyon (Villeurbanne)

Carton Comités fédéraux 1986-1988

Carton JOCF 57° et 58° CN 1986 et 1987

Carton JOC CN SN

Carton JOC 1992 / 1993

Archives des Scouts et Guides de France (Paris)

Carton Unités Soleil

Carton Guides Soleil 1996-1999

Carton Guides Soleil Relations FAS

Carton Unités Soleil Éq. nationale + documents

Carton Guides Soleil Détail

Carton Guides Soleil Cap Soleil

Carton Unités Soleil WE – Stages Formation

Carton Scoutisme pour tous n°1 (1993-1994)

Carton Scoutisme pour tous n°2 (1995-1996)

Carton Scoutisme pour tous n°3 (1997-1998)

Carton Scoutisme pour tous n°4 (1997-1998)

Carton Scoutisme pour tous n°5 (1998-1999)

Carton Scoutisme pour tous n°6 (été 1999)

Carton Scoutisme pour tous n°6 (1999-2005, général)

Carton Scoutisme pour tous n°7 (1992-2005)

Carton Scoutisme pour tous n°7 (2004-2005)

Carton Scoutisme pour tous n°8 (Service Ville, Emplois Jeunes, Politique de la Ville, 1992-2005)
Carton Scoutisme pour tous n°9
Carton Scoutisme pour tous n°10
Carton Scoutisme pour tous n°11 (BAFA + BEATEP 1992-2000)
Carton Scoutisme pour tous n°12 (2000-2002)
Carton Scoutisme pour tous n°13 (1997-2001)
Carton Scoutisme pour tous n°14 (Commission Armée Jeunesse 1992-2005)
Carton Scoutisme pour tous n°15 (Camps pour tous Morteau et Sillé le Guillaume)
Carton Scoutisme pour tous n°16 (Camp Pour tous national 97)
Carton Scoutisme pour tous n°17 (DIV-Subventions 1994-1998)
Carton Scoutisme pour tous n°18 (FAS 1995-2001)
Carton Plein Vent 1993...
Carton Objectif@ville 2001
Pochette verte hors carton Publications
Carton Scoutisme pour tous (Revue de presse 1993-2004)
Carton Scoutisme pour tous (23/2)
Carton Plein vent 97
Carton blanc Plein Vent
Carton Plein Vent 2, 679
Pochette bleue à élastiques
Carton 1995 et 2001-2004 Plein Vent Camps pour tous
Carton Plein Vent 2002-2004
Carton Plein vent petit – blanc et marron
Carton Scoutisme pour tous Plein vent Camps pour tous 1993-2000

Répertoire des entretiens réalisés

Note : le point d'interrogation dans « Période d'engagement » signifie que la personne était encore en activité dans le mouvement au moment de l'entretien.

Nom	Prénom	Date de l'entretien	Lieu de l'entretien	Mouvement(s) évoqués	Rôle dans les mouvements	Période d'engagement	Lieu d'engagement
A.	Yassine	22/04/15	Lys-lez-Lannoy.	JOC	Militant puis fédéral	De la fin des années 1970 à 1985	Roubaix
A.	Sofiane	16/11/14	Marseille	SGDF	Chef, membre de l'équipe territoriale	2005 - ?	Marseille
A.	Cécile	16/11/14	Marseille	SGDF	Chef de groupe	2004-2011	Marseille
	Amama	04/04/14	Roubaix	ACE	Membre d'un club	Décennie 1990	Roubaix
B.	Abibès	27/02/14	Mulhouse	JOC	Jeune travailleur	1967-1969	Thann
Bauffe	Bernard	04/08/15	Garges-lès-Gonesse	ACE JOC	Aumônier	Des années 1980 aux années 2010	Roubaix, Grand-Combe, Garges-lès-Gonesse
Becquart	Nathalie	27/10/15	Paris	SDF	Chargée de mission, responsable nationale	1993-1995 ; 1997-2002	Paris
B.	Dina	31/03/15	Paris	SGDF	Cheftaine	2013-2015	Boulogne
B.	Sophie	03/03/15	Paris	SGDF	Responsable nationale	2012-2015	Paris

Nom	Prénom	Date de l'entretien	Lieu de l'entretien	Mouvement(s) évoqués	Rôle dans les mouvements	Période d'engagement	Lieu d'engagement
Bon	Marie-Andrée	30/05/15	Lyon	ACE JOCF	Accompagnatrice	Années 1970 – années 2000	Lyon, Saint-Étienne
B.	Mathieu	17/04/19	Paris	SGDF	Responsable national	2015- ?	Paris
Bortignon	Elia	17/11/14	Marseille	ACE JOC-F	Accompagnateur et aumônier	1977 - ?	Moselle, Marseille
B.	Slimane	17/11/15	Lompret	ACE JOC	Militant jociste, responsable d'un club	Années 1980	Roubaix
B.	Majid	27/02/14	Mulhouse	ACE JOC	Membre d'un club, militant jociste	Années 1970 - 1986	Mulhouse
C.	Emmanuel le	13/03/15	Tours	ACE	Responsable de club, permanente	Années 2000 et 2010	Alfortville, Paris, Tours
Champy	Monique	30/07/15	Gray	Unités Soleil	Responsable locale	1976-1995	Gray
Anciennes des Unités Soleil de Gray		30/07/15	Gray	Unités Soleil	Guides puis cheftaines	1976-1995	Gray
Courtaudière	Jean	19/12/13	Saint-Denis	ACE JOC-F ACO	Aumônier (local, fédéral, national)	ACE : 1976 - 1979 JOC-F : 1976-2008 ACO : 1995-2013	Diocèse de Saint-Denis
C.	Pierre	24/05/14	Vénissieux	JOC-F	Militant, fédéral	1977-1983	Vénissieux
C.	Monique	24/05/14	Vénissieux	JOC-F	Militante, fédérale	1974-1985	Vénissieux
Daniel	Paul	17/11/14	Marseille	ACE JOC-F	Militant, fédéral, permanent, aumônier	Années 1970 - 1	Marseille
Delberghe	Michel	05/04/14	Lille	ACE JOC-F	Aumônier	1975-2015	Tourcoing
D.	Estelle	17/11/14	Marseille	SGDF	Trésorière de groupe	2009 - ?	Marseille

Nom	Prénom	Date de l'entretien	Lieu de l'entretien	Mouvement(s) évoqués	Rôle dans les mouvements	Période d'engagement	Lieu d'engagement
Desandes	Georges	16/01/14	Saint-Ouen l'Aumône	JOC ACO	JOC : fédéral ACO : aumônier	JOC : 1968-1971 ACO : 1992-2014	JOC : Boulogne-Billancourt ACO : secteur Pontoise-Vallée de Montmorency
D.	Jean-Pierre	07/02/14	Argenteuil	JOC	Militant, fédéral	Années 60-70	Normandie et Fédération 93 – Nord
Équipe JOC de Sainte-Hélène		03/05/14	Paris	JOC-F	Militants	2011 - ?	Paris
Équipe JOC de Blois		13/03/15	Blois	JOC-F	Jeunes travailleurs	Années 2010	Blois
	Koné	03/05/14	Paris	JOC-F	Militante, fédérale	Années 2010	Paris
F.	Manal	12/05/16	Saint-Quentin	Unités Soleil	Cheftaine	Années 1980	Saint-Quentin
F.	Jimmy	12/05/16	Saint-Quentin	Unités Soleil	Chef puis responsable de groupe local	1997 - ?	Saint-Quentin
F.	Pierre	28/01/14	Saint-Denis	JOC	Militant, permanent	Années 1960 - 1972	Fédération 93-Nord
Gaignard	Olivier	17/08/17	entretien téléphonique	JOC	Aumônier, aumônier national de la JOC malienne	1972 - 1986	Vendée, Mali
G.	José	02/2014	Paris	JOC-F	Militant, fédéral, accompagnateur	1984-1997	Rouen La Courneuve
H.	Rabah	31/01/14	Villetaneuse	JOC	Militant	1968-1971	Épinay
Harter	Robert	27/02/14	Mulhouse	JOC	Aumônier	Années 1970 à 1990	Mulhouse
Hopital	Alexis	23/05/14	Lyon	JOC	Aumônier	Années 1950 à 1970	Montbéliard
H.	Bernadette	25/03/14	Paris	JOCF	Militante, permanente	1958-1967	Paris

Nom	Prénom	Date de l'entretien	Lieu de l'entretien	Mouvement(s) évoqués	Rôle dans les mouvements	Période d'engagement	Lieu d'engagement
Jouham	Jacques	28/05/15	Villeurbanne	JOC	Fédéral, aumônier	1965-1990	St Etienne, Lyon
Julien	Gilbert	05/03/14	Paris	JOC-F	Accompagnateur	2011 - ?	Paris
Léon	Annie	06/08/15	Rennes	Unités Soleil	responsable locale	1992-2014	Rennes
M.	Thomas	15/11/14	Marseille	JOC-F	Fédéral, permanent	2005 - ?	Normandie, Marseille
M.	Valérie	05/04/14	Wasquehal	JOC-F	Militante, fédérale	1985-1990	Hem
Martel	Micheline	04/04/14	Roubaix	ACE JOC-F	Accompagnatrice	1980 - ?	Roubaix
M.	Annick	21/05/15	Paris	ACE JOC	Accompagnatrice	1990-2000	Sartrouville
M.	Hamadi	13/05/15	Paris	SGDF	Chef, responsable national	1992 - ?	Mulhouse, Château Thierry, Paris
M.	Maryse	10/04/15	Conflans Saint Honorine	ACE	Accompagnatrice, responsable nationale	Années 1990 – années 2000	Conflans Saint Honorin
	Nordine	13/12/15	La Grand-Combe	JOC	Militant	Années 1980	La Grand-Combe
O.	Kaltoume	08/12/14	Le Havre	JOC-F	Militante	Des années 1980 à 1995	Sevran
O.	Kamel	12/05/16	Saint-Quentin	Unités Soleil	Jeune, chef	1987 – années 2000	Saint-Quentin
P.	Laurent	04/04/14	Lille	JOC-F	Militant, fédéral	1985 – années 1990	Lille
R.	Bernard	27/12/13	Vertou (44)	JOC	Militant, fédéral ,permanent	Années 1970 - 1982	Nantes, Paris, Marseille

Nom	Prénom	Date de l'entretien	Lieu de l'entretien	Mouvement(s) évoqués	Rôle dans les mouvements	Période d'engagement	Lieu d'engagement
Rembauville	Vincent	18/11/15	Dunkerque	JOC-F	Aumônier	1972 - 1996	Roubaix, Dunkerque
R.	Jean-Marie	27/02/14	Mulhouse	ACE JOC-F	ACE : aumônier laïc JOC : fédéral, permanent, aumônier laïc	ACE : 1994-2001 JOC : 1973-1994	Mulhouse
Sevin	Léon	04/04/14	Roubaix	ACE JOC-F	Accompagnateur	ACE : 1987 - ? JOC : 1973-1994	Roubaix
S.	Vincent	08/02/14	Cergy	JOC-F	Fédéral, permanent	Années 1990	Île de France
S.	Franco	27/02/14	Mulhouse	JOC	Fédéral	1974-1984	Mulhouse
Vandevyver	Gérard	05/04/14	Roubaix	ACE JOC-F	Aumônier	ACE : 1975 - 1980 JOC : années 1980 – années 1990	Roubaix
W.	Béatrice	27/02/14	Mulhouse	JOC-F	Fédérale, accompagnatrice	1970 jusqu'aux années 1970	Mulhouse
Y.	Jean-Claude	13/08/15	Paris	SDF	chef de groupe, correspondant Plein vent	1988 - années 1990	92
Z.	Hicham	16/11/14	Marseille	ACE JOC SGDF	Chef SGDF Membre de l'équipe départementale ACE Militant jociste	2005-2012	Marseille
Z.	Amar	29/04/14	Beauvais	JOC	Militant	1976 - 1980	Beauvais
Z.	Marceline	18/11/14	Martigues	ACE JOC-F	ACE : jeune JOC-F : fédérale, permanente, accompagnatrice	Années 1970 - ?	Étang de Berre

Bibliographie

Méthodologie

DESCAMPS Florence, MONNIER François et SCHNAPPER Dominique, *L'historien, l'archiviste et le magnétophone: de la constitution de la source orale à son exploitation*, Paris, Ministère de l'économie des finances et de l'industrie, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2001.

Histoire sociale, histoire de l'immigration

ABOU SADA Georges, « Générations issues de l'immigration : problèmes de définition et aspects démographiques », in *Générations issues de l'immigration*, Paris, Arcantère Éditions, 1986.

AMAR Marianne et MILZA Pierre, *L'immigration en France au XXe siècle*, Paris, Colin, 1990.

ANGLADA Camille, *De la révolution prolétarienne aux révoltes démocratiques (1966-1974). Une étude de la mouvance maoïste française*, master d'histoire sous la direction de Frank Georgi, Paris, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 2016.

BÉGUIN Hélène, *Héberger des migrants ou gérer des logements ? L'Aftam et ses « foyers d'Africains noirs » (1962-2012)*, thèse de doctorat en urbanisme sous la direction de Ferial Drosso et Christine Lelévrier, université Paris-Est, 2015.

BERNARDOT Marc, *Loger les immigrés. La Sonacotra 1956-2006*, Les Éd. du Croquant., Vulaines-sur-Seine, 2008.

BLANCHARD Emmanuel, *Histoire de l'immigration algérienne en France*, Paris, La Découverte, 2018.

BLANC-CHALÉARD Marie-Claude, *Histoire de l'immigration*, Paris, La Découverte, 2001.

BLANC-CHALÉARD Marie-Claude, *En finir avec les bidonvilles. Immigration et politique du logement dans la France des Trente Glorieuses*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2016.

BOULOT Serge et BOYZON-FRADET Danielle, *Les immigrés et l'école : une course d'obstacle*, Paris, L'Harmattan - C.I.E.M.I., 1988.

BOYER Alain, « La communauté turque en Alsace », in Mohammed ARKOUN (éd.), *Histoire de l'islam et des musulmans en France : du Moyen-Âge à nos jours*, A. Michel., Paris, 2006,

p. 788-791.

CHAMPSAUR (dir.) Paul, *Recensement de la population de 1999, tableaux références et analyses, exploitation complémentaires*, INSEE, 2001.

COHEN Muriel, *Des familles invisibles : politiques publiques et trajectoires résidentielles de l'immigration algérienne (1945-1985)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction d'Annie Fourcaut, université de Paris I, 2013.

COSTA-LASCOUX Jacqueline, « L'immigration algérienne en France et la nationalité des enfants d'Algériens », in *Maghrébins en France, émigrés ou immigrés ?*, Éd. du CNRS., Paris, coll.« Études de l'Annuaire de l'Afrique du Nord », 1983, p. 299-320.

DAVID Jérôme, « Politique de la ville : chronologie », *Revue française des affaires sociales*, n°3, 2001, pp. 15-22.

DE BARROS Françoise, « Les bidonvilles : entre politiques coloniales et guerre d'Algérie », *Métropolitiques*, 5 mars 2012, <https://www.metropolitiques.eu/Les-bidonvilles-entre-politiques.html>.

DE TAPIA Stéphane, « Le champ migratoire turc et l'Europe », in *Enjeux de l'immigration turque en Europe, les Turcs en France et en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1995.

DESABIE Jacques (dir.), *Recensement général de la population de 1982, résultats du sondage au 1/4, Population, Emploi, Ménages, Familles, Logements*, INSEE, 1985.

DIRN Louis, CHAUVEL Louis, FORCÉ Michel, MANDRAS Henri et MUCCHIELLI Laurent, « Chronique des tendances de la société française », *Revue de l'OFCE*, 60, 1997, p. 79-106.

DUPREZ Dominique, « Comprendre et rechercher les causes des émeutes urbaines de 2005. Une mise en perspective », in *Déviance et société*, 2006/4, vol. 30, p ; 505-520.

FAURE Alain et LÉVY-VROELANT Claire, *Une chambre en ville. Hôtels meublés et garnis à Paris 1860-1990*, Grane, Creaphis, 2007.

GASPARD Françoise, « L'immigration maghrébine, réalités et représentations », in *Les Nord-Africains en France*, Paris, CHEAM, 1984.

GASTAUT Yvan, *L'immigration et l'opinion en France sous la Ve République*, Paris, Éd. Du Seuil, 2000.

GÖKALP Altan, « L'immigration turque en Europe Occidentale: repères et tendances », *Travaux de l'institut Géographique de Reims*, 65-66, p. 148.

GOTMAN Anne (dir.), *Villes et hospitalité : les municipalités et leurs étrangers*, Paris, Éd. de la

MSH, 2004.

GREEN Nancy, « Religion et ethnicité. De la comparaison spatiale et temporelle », *Annales*, 57/1, 2002, p. 127-144.

GRESLE François, *Le service national*, Paris, PUF, coll.« Que-sais-je ? », 1997.

HIFI Belkacem, *L'immigration algérienne en France, origines et perspectives de non-retour*, L'Harmattan et C.I.E.M., Paris, coll.« Recherches Universitaires et Migrations », 1985.

IMPERATO Pascal James, *Historical dictionary of Mali*, 2ème édition, Lanham/Toronto/Plymouth, The Scarecrow Press, 1986.

KOUBI Geneviève, « Brèves remarques à propos d'une distinction entre multiculturalisme et pluriculturalisme », *Revue hellénique des droits de l'homme*, 28, 2005, p. 1177-1199.

LAPEYRONNIE Didier, « Les deux figures de l'immigré », in *Une société fragmentée ?*, Paris, La Découverte, 1997, p. 251-266.

LESSAULT David et BEAUCHEMIN Cris, « Les migrations d'Afrique sub-saharienne en France : un essor encore limité », *Population & Sociétés*, INED, 452, p. 1.

LINHART Virginie, « Des Minguettes à Vaulx-en-Velin : les réponses des pouvoirs publics aux violences urbaines », *Cultures & Conflits* [En ligne], 06 | été 1992, mis en ligne le 31 mars 2006.

MALINVAUD Edmond, « Les causes de la montée du chômage en France », *Revue française d'économie*, 1-1, 1986, p. 50-83.

MARTUCCELLI Danilo, « Les contradictions politiques du multiculturalisme », in *Une société fragmentée ?*, Paris, La Découverte, 1997, p. 61-82.

MILLERON Jean-Claude (dir.), *Recensement général de la population 1990, Population-activité-ménages, sondage au 1/4*, INSEE, 1992.

NOIRIEL Gérard, *Le creuset français : histoire de l'immigration, XIXe-XXe siècles*, Paris, Éd. du Seuil, 1988.

NOIRIEL Gérard, « La république des étrangers », in *Dictionnaire critique de la République*, Paris, Flammarion, 2002.

Gérard NOIRIEL, *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIXe-XXe siècle). Discours publics, humiliations privées*, Paris, Fayard, 2007.

PITTI Laure, « Catégorisations ethniques au travail. Un instrument de gestion différenciée de la main d'oeuvre », *Histoire & Mesure*, 20-3/4, 2005, p. 85-94.

ROUX Michel, *Les harkis ou Les oubliés de l'histoire*, Paris, Éd. la Découverte, 1991.

RYEGEL Philippe, « L'immigration algérienne, une immigration qui fait problème ? Réflexions sur la responsabilité de l'État », in *Le bon grain et l'ivraie. La sélection des migrants en Occident, 1880-1939*, Aux lieux d'être, Paris, 2006.

SANTELLI Emmanuelle, « De la "deuxième génération" aux descendants d'immigrés maghrébins. Apports, "heurts" et malheurs d'une approche en termes de génération », *Temporalités*, 2, 2004, p. 29-43.

SAYAD Abdelmalek, « Les trois "âges" de l'émigration algérienne en France », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 15, juin 1977, p.59-79.

SCHOR Ralph, *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXe siècle à nos jours*, Paris, A. Colin, 1996.

SILBERMAN Roxane, « Les enfants d'immigrés sur le marché du travail : les mécanismes d'une discrimination sélective », in *Immigration, marché du travail, intégration : rapport du séminaire présidé par François Héran*, Paris, La Documentation Française, 2002.

TIMERA Mahamet et GARNIER Julie, « Les Africains en France, vieillissement et transformation d'une migration », *Hommes et migrations*, 1286-1287, 2010, p. 24-35.

TRIBALAT Michèle (avec la participation de Patrick SIMON et Benoît RIANDEY), *De l'immigration à l'assimilation, Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, Paris, La Découverte / INED, 1996.

WEIL Patrick, *La France et ses étrangers, l'aventure d'une politique de l'immigration, 1939 - 1991*, Paris, Gallimard, 2004.

WIEVIORKA Michel, « L'intégration : un concept en difficulté », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2008/2-125, 2008.

WIHTOL DE WENDEN Catherine, *Citoyenneté, nationalité et immigration*, Paris, Arcantère Éditions, 1987.

WIHTOL DE WENDEN Catherine, « La seconde génération », *Projet, ces étrangers qui sont aussi la France*, n° spécial 171-172, 1983, p. 100-112.

WIHTOL DE WENDEN Catherine, *L'immigration en Europe*, Paris, La Documentation Française, 1999.

WIHTOL DE WENDEN Catherine et LEVEAU Rémy, *La bourgeoisie: les trois âges de la vie associative issue de l'immigration*, Paris, CNRS éd., 2007.

ZOUHOUR Messili et BEN AZIZA Hmaid, « Langage et exclusion. La langue des cités en France », *Cahiers de la Méditerranée*, 69, 2004.

Histoire et sociologie du fait religieux

AZRIA Régine et HERVIEU-LÉGER Danièle (dir.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010.

BABÈS Leïla (dir.), *Les nouvelles manières de croire*, Les Éd. de l'Atelier., Paris, 1996.

BÉRAUD Céline et WILLAIME Jean-Paul (dir.), *Les jeunes, l'école et la religion*, Montrouge, Bayard, 2009.

CHOLVY Gérard et HILAIRE Yves-Marie, *Histoire religieuse de la France contemporaine. 3: 1930/1988*, Toulouse, Éd. Privat, 1988.

CHOLVY Gérard et HILAIRE Yves-Marie, *Le fait religieux aujourd'hui en France : les trente dernières années (1974-2004)*, Paris, Ed. du Cerf, 2005.

CHRISTIN Olivier, « Confessionnalisation », in *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010, p. 169-174.

HERVIEU-LÉGER Danièle, *Le pèlerin et le converti, la religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999

LAMINE Anne-Sophie (dir.), *Quand le religieux fait conflit. Désaccords, négociations ou arrangements*, Rennes, PUR, 2013.

Histoire et sociologie du christianisme

ALBERIGO Giuseppe et FOUILLOUX Étienne (dir.), *Histoire du Concile Vatican II : 1959 - 1965, tome V : Concile de transition*, Paris/Louvain, Les Éd. du Cerf/Peeters, 2005

AMIOTTE-SUCHET Laurent et WILLAIME Jean-Paul, « La pluie de l'Esprit. Étude sociologique d'une assemblée pentecôtiste mulhousienne, La Mission du Plein Évangile, La Porte Ouverte », Rapport de recherche du GSRL, 2004.

BÉDARIDA François et FOUILLOUX Étienne, *La guerre d'Algérie et les chrétiens*, Paris, Cahiers de l'Institut d'Histoire du Temps Présent, 1988.

BÉDARIDA Renée, « La gauche chrétienne et la guerre d'Algérie », in *La guerre d'Algérie et les chrétiens*, Paris, Cahiers de l'Institut d'Histoire du Temps Présent, 1988.

BÉRAUD Céline, « Prêtres de la génération Jean-Paul II : recomposition de l'idéal sacerdotal et

accomplissement de soi », *Archives de sciences sociales des religions*, 133, p. 45-66.

BÉRAUD Céline, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, Paris, PUF, 2007.

BÉRAUD Céline, PELLETIER Denis et PORTIER Philippe, « Portrait du catholicisme en France », in *Portraits du catholicisme, une comparaison européenne*, Rennes, PUR, 2012.

BÉRAUD Céline, GUGELOT Frédéric et SAINT-MARTIN Isabelle, *Catholicisme en tensions*, Paris, Éd. de l'EHESS, 2012.

BREJON DE LAVERGNÉE Matthieu, *Histoire des Filles de la Charité, XVIIe-XVIIIe siècle, la rue pour cloître*, Paris, Fayard, 2011.

BREJON DE LAVERGNÉE Matthieu, *Le temps des cornettes. Histoire des Filles de la Charité, XIXe-XXe siècle*, Paris, Fayard, 2018.

CABANEL Patrick et DURAND Jean-Dominique, *Le grand exil des congrégations religieuses françaises, 1901-1914*, Paris, Éd. du Cerf, 2005.

CABEDOUCHE Bernard, *Les Chrétiens et le tiers-monde. Une fidélité critique*, Paris, Karthala, 1990.

CABEDOUCHE Bernard, *Conscience chrétienne et tiers-mondisme. Itinéraire d'une revue spécialisée : Croissance des jeunes nations*, Université Rennes I, thèse pour le doctorat en science politique, 1987.

CARLUER Jean-Yves, « Mondes pentecôtistes et charismatiques : quelle frontière à l'enthousiasme ? », in *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXIème siècle*, Genève, Labor et Fides, 2011.

Tangi CAVALIN et VIET-DEPAULE Nathalie, *Une histoire de la Mission de France. La riposte missionnaire 1941-2002*, Paris, Karthala, 2007.

CUCHET Guillaume, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*, Paris, Les Éd. du Seuil, 2018.

DAUZET Dominique-Marie et LE MOIGNE Frédéric, *Dictionnaire des évêques de France au XXe siècle*, Paris, Éd. du Cerf, 2010.

DENIS Florence, « Entre mission et développement : une expérience de laïcat missionnaire, l'association Ad lucem 1945-1957 », *Le Mouvement social*, 177, décembre 1996.

DIARRA Pierre, *Cent ans de catholicisme au Mali. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988)*, Paris, Karthala, 2009.

DURIEZ Bruno, FOUILLOUX Étienne, MICHEL Alain-René, MOURADIAN Georges et VIET-DEPAULE

- Nathalie (dir.), *Chrétiens et ouvriers en France, 1937-1970*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2001.
- DURIEZ Bruno, FOUILLOUX Étienne, PELLETIER Denis et VIET-DEPAULE Nathalie (dir.), *Les catholiques dans les République, 1905-2005*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2005.
- FATH Sébastien et WILLAIME Jean-Paul (dir.), *La nouvelle France protestante : essor et recomposition au XXIe siècle*, Genève, Labor et Fides, 2011.
- FESSARD Gaston, *Au temps du prince esclave, écrits clandestins (1940-1945)*, Limoges, Critérion, 1989.
- FOUILLOUX Étienne, *Les chrétiens français entre guerre d'Algérie et mai 1968*, Plans-sur-Bex, Parole et Silence, 2008.
- FRÖLICH Laurent, *Les catholiques intransigeants en France*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- GEORGI Franck, « L'autogestion : une utopie chrétienne ? », in *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Éd. du Seuil, 2012, p. 373-389.
- GODIN Henri et DANIEL Yvon, *La France, pays de mission ?*, Lyon, Éd. de l'Abeille, 1943.
- GUISSARD Lucien, *Les assumptionnistes d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Bayard Éditions, 1999.
- HORN Gerd-Rainer, *The Spirit of Vatican II Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, Oxford, Oxford University Press, 2015.
- HORN Gerd-Rainer et TRANVOUEZ Yvon, « L'esprit de Vatican II : catholiques de gauche en Europe occidentale dans les années 68. Introduction », *Histoire@politique*, 30, décembre 2016.
- ISAMBERT François-André, « La sécularisation interne du christianisme », *Revue Française de Sociologie*, XVIII, 1976, p. 573-589.
- LALOUX Ludovic, *Passion, tourment ou espérance ? Histoire de l'Apostolat des laïcs, en France, depuis Vatican II*, Paris, F.X. de Guibert, 2002.
- LANGLOIS Claude, *Le catholicisme au féminin, les congrégations françaises à supérieure générale au XIXème siècle*, Paris, Les Éd. du Cerf, 1984.
- MICHEL Alain-René, « Engagements catholiques en terre de chrétienté : le Nord », in *Les catholiques dans les République, 1905-2005*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2005, p. 289-299.
- PELLETIER Denis, « 1985-1987 : une crise d'identité du tiers-mondisme catholique ? », *Le Mouvement social*, 177, décembre 1996.
- PELLETIER Denis, *Économie et humanisme. De l'utopie communautaire au combat pour le Tiers-Monde, 1941-1966*, Paris, Le Cerf, 1996.

PELLETIER Denis, *La crise catholique: religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot, 2002.

PELLETIER Denis et SCHLEGEL Jean-Louis (dir.), *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Éd. du Seuil, 2012.

PÉREZ-AGOTE, Alfonso (dir.), *Portraits du catholicisme, une comparaison européenne*, Rennes, PUR, 2012.

PIERRARD Pierre, *L'Église et les ouvriers en France, 1940-1990*, Paris, Hachette, 1991.

PORTIER Philippe, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », in *Catholicisme en tensions*, Paris, Éd. de l'EHESS, 2012, p. 19-36.

POTEL Julien, *Portes ouvertes chez les religieuses*, Paris, L'Harmattan, 1999.

POULAT Emile, *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*, Paris, Ed. du Cerf, 1999.

PRUDHOMME Claude, « De l'aide aux missions à l'action pour le tiers monde : quelle continuité ? », *Le Mouvement social*, 177, décembre 1996.

RAISON DU CLEUZIYOU Yann, *Qui sont les cathos aujourd'hui ? Sociologie d'un monde divisé*, Paris, Desclée de Brouwer, 2014.

ROUSSEAU Sabine, « Frères du monde et la guerre du Vietnam : du tiers-mondisme à l'anti-impérialisme (1965-1973) », *Le Mouvement social*, 177, décembre 1996.

ROUSSEAU Sabine, *La colombe et le napalm. L'engagement des chrétiens français contre les guerres d'Indochine et du Vietnam (1945-1975)*, Paris, CNRS-éditions, 2002.

ROUSSEAU Sabine, « Un tiers-mondisme chrétien », in *À la gauche du Christ : les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Éd. du Seuil, 2012.

SCHLEGEL Jean-Louis, « Changer l'Église en changeant la politique », in *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Les Éd. du Seuil, 2012.

SCHLEGEL Jean-Louis, « Vers la fin d'une parenthèse », in *À la gauche du Christ, les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Éd. du Seuil, 2012.

SIZAIRE Anne, *Religieuses apostoliques aujourd'hui. Des femmes presque comme les autres*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999.

SUAUD Charles, « Une double conversion des premiers prêtres-ouvriers », in *Chrétiens et ouvriers en France, 1937-1970*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2001.

SUAUD Charles et VIET-DEPAULE Nathalie, *Prêtres et ouvriers : une double fidélité mise à*

l'épreuve : 1944-1969., Paris, Karthala, 2004.

SOULETIE Jean-Louis (dir.), *Prêtres dans le souffle de Vatican II*, Paris, Éd. de l'Atelier, 2010.

SZCZEPANSKI-HUILLERY Maxime, « " L'idéologie tiers-mondiste ". Constructions et usages d'une catégorie intellectuelle en " crise " », *Raisons politiques*, 18, février 2005.

TRANVOUEZ Yvon, *Catholiques d'abord. Approches du mouvement catholique en France, XIXe-XXe siècle*, Paris, Les Éd. Ouvrières, 1988.

TRANVOUEZ Yvon, *Catholicisme et société dans la France du XXe siècle. Apostolat, progressisme et tradition*, Paris, Karthala, 2011.

VIET-DEPAULE Nathalie, « Prêtres ou ouvriers ? », in *Chrétiens et ouvriers en France, 1937-1970*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2001.

Histoire et sociologie des mouvements de jeunesse

BEAUNEZ Roger, BEAUNEZ Jeannette et BOUCHE Albert (et al.), *Jocistes dans la tourmente : histoire des jocistes (JOC-JOCF) de la région parisienne, 1937-1947*, Paris, Les Éd. Ouvrières, 1989.

BONHOTAL Pascal, « La JOC face aux problèmes politiques et sociaux de 1927 à 1981 », *Masses ouvrières*, mars 1982, p. 42.

BOURDAIS Henri, *La JOC sous l'occupation allemande : témoignages et souvenirs d'Henri Bourdais*, Paris, Les Éd. Ouvrières, 1995.

CHÉROUTRE Marie-Thérèse, *Le scoutisme au féminin. Les Guides de France, 1923-1998*, Paris, Éd. du Cerf, 2002.

CHOLVY Gérard, « Patronages et œuvres de jeunesse dans la France contemporaine », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 181, 1982, p. 235-256.

CHOLVY Gérard (dir.), *Mouvements de jeunesse chrétiens et juifs : Sociabilité juvénile dans un cadre européen 1799-1968*, Paris, Éd. du Cerf, 1985.

CHOLVY Gérard, « Aux origines de la JOC (1927-1943) », *Cahiers de l'Atelier*, 484, juin 1990, p. 8-24.

CHOLVY Gérard, COMTE Bernard et FEROLDI Vincent (éd.), *Jeunesses chrétiennes au XXe siècle: [actes des journées d'étude de Lyon, 1er-2 mars 1990]*, Paris, Éd. Ouvrières, 1991.

CHOLVY Gérard et CHEROUTRE Marie-Thérèse (dir.), *Le scoutisme, quel type d'hommes, quel type*

de femmes, quel type de chrétiens ?, Paris, Éd. du Cerf, 1994.

CHOLVY Gérard, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France: XIXe - XXe siècle*, Paris, Éd. du Cerf, 1999.

CHOLVY Gérard (dir.), *Le Scoutisme. Un mouvement d'éducation au XXe siècle. Dimensions internationales*, Publications Montpellier 3, 2003, p. 387-410.

CHRISTIEN Lionel et GAUTHÉ Jean-Jacques, « Paris-Alger. Les Scouts de France et la guerre d'Algérie », in *De l'Indochine à l'Algérie, la jeunesse en mouvements des deux côtés du miroir colonial (1940-1962)*, Paris, Éd. La Découverte, 2003, p. 262-272.

COCO Jean-Pierre et DEBÈS Joseph, *1937, l'Élan jociste, le dixième anniversaire de la JOC*, Paris, Éd. Ouvrières, 1989.

DEBÈS Joseph et POULAT Emile, *L'appel de la J.O.C. (1926 - 1928)*, Paris, Éd. du Cerf, 1986.

FAVIER Anthony, *Égalité, mixité, sexualité : le genre et l'intime chez de jeunes catholiques du mouvement de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC-F), dans les années 68 et au-delà (1954-1987)*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Claude Prudhomme, Lyon, Université Lumière Lyon II, 2015.

FEROLDI Vincent, *La Force des enfants. Des Cœurs vaillants à l'ACE*, Paris, Éd. Ouvrières, 1987.

FEROLDI Vincent, « L'Union des Œuvres et la revitalisation des patronages, une réponse : Cœurs Vaillants », in *Le patronage, ghetto ou vivier ?*, Paris, Nouvelle cité, 1988, p. 307-316.

FILIPPI Myriam, *L'accueil et l'organisation des immigrés dans le mouvement jociste français, 1960-1983*, mémoire de master 2 sous la direction de Denis Pelletier, EPHE, 2010.

FUCHS Vincent, « Témoignage de Vincent Fuchs », in *Jeunesses chrétiennes au XXe siècle. Actes des journées d'étude de Lyon, 1er-2 mars 1990*, Paris, Éd. Ouvrières, 1991.

GAUTHÉ Jean-Jacques, *Le scoutisme en France. Inventaire de la bibliographie et des sources*, Montpellier, université Paul Valéry, 1997.

GAUTIER Jean-Baptiste, *Scouts de France et Politique de la Ville, Le projet Plein Vent, Un scoutisme pour tous ?*, mémoire de DESS réalisé sous la direction de Jean Bourrieau, université Paris VIII, 2003.

GUÉRIN Christian, *L'utopie Scouts de France*, Paris, Fayard, 1997.

LAGRÉE Michel, « La JOC en zone occupée, d'après de nouveaux témoignages », in *La Résistance et les Français : enjeux stratégiques et environnement social*, Rennes, PUR, 1995, p. 141-154.

LANEYRIE Philippe, *Les Scouts de France: l'évolution du mouvement des origines aux années 80*,

Paris, Éd. du Cerf, 1985.

MICHEL Alain-René, « Mobilité sociale ou séparatisme ouvrier à l'ACJF », in *Chrétiens et ouvriers en France (1937-1970)*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2001.

MOLETTE Charles, « L'association catholique de la jeunesse française comme mouvement », in *Mouvements de jeunesse chrétiens et juifs : Sociabilité juvénile dans un cadre européen 1799-1968*, Paris, Éd. du Cerf, 1985.

PASQUIER Roger, *La jeunesse ouvrière chrétienne en Afrique noire (1930-1950)*, Paris, Karthala, 2013.

PELLETIER Denis, « L'identité jociste à l'épreuve des Trente Glorieuses », *Les cahiers de l'Atelier*, 484, juin 1999, p. 25-40.

PIERRARD Pierre, LAUNAY Michel et TREMPÉ Rolande, *La J.O.C.: regards d'historiens*, Paris, Éd. Ouvrières, 1984.

PIERRARD Pierre, *Georges Guérin : une vie pour la JOC*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 1997.

PRUDHOMME Claude, « Les jeunesses chrétiennes en crise (1955-1980) », in *À la gauche du Christ, les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Éd. du Seuil, 2012.

RICHOMME Agnès, *Un prêtre, Gaston Courtois, Fils de la Charité (1897-1970)*, Paris, Union des Œuvres, 1971.

RICHOU Françoise, *La J.O.C.F. dans l'Ouest*, thèse de doctorat en sociologie sous la direction de Michel Verret, Nantes, 1986.

RICHOU Françoise, *La Jeunesse ouvrière chrétienne (J.O.C.): genèse d'une jeunesse militante*, Paris, L'Harmattan, coll.« Logiques sociales », 1997.

SUZANNE Jean, *La JOC dans le Midi Toulousain*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Rolande Trespé, université de Toulouse II, 1980.

TÉTARD Françoise, « Le "68" des mouvements de jeunesse et d'éducation populaire. De l'occupation du FIAP à la création du CNAJEP », in Geneviève POUJOL (éd.), *Éducation populaire : le tournant des années 70*, L'Harmattan., Paris, p. 27-58.

TRANVOUEZ Yvon, « Le militant d'action catholique », in *Les catholiques dans la République, 1905-2005*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 2005, p. 225-237.

Histoire et sociologie de l'islam

ALLIEVI Stefano, *Les convertis à l'islam : les nouveaux musulmans d'Europe*, Paris, L'Harmattan, 1998.

ARKOUN Mohammed (dir.), *Histoire de l'islam et des musulmans en France du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, A. Michel, 2006.

ARSLAN Leyla, « L'ethnicité des jeunes Français de culture musulmane », in *Le devenir de l'islam en France*, Paris, Desclée de Brouwer, 2013, p. 75-87.

AVON Dominique, « Religion et nation, le scoutisme musulman en France », in *Le Scoutisme. Un mouvement d'éducation au XXe siècle. Dimensions internationales*, Publications Montpellier 3, 2003, p. 387-410.

BABÈS Leïla, « Le croire dans l'islam de l'intellectualisation à la spiritualisation », in *Les nouvelles manières de croire*, Les Éd. de l'Atelier., Paris, 1996.

BABÈS Leïla, *L'islam positif: la religion des jeunes musulmans de France*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 1997.

BADIOU Abdelhamid, *L'image de l'Arabe et du musulman dans la presse écrite en France (1967-1984)*, thèse de doctorat sous la direction de Roger Deladrière, Lyon, université Jean Moulin, 1985.

BERGEAUD-BLACKLER Florence (dir.), *Les sens du halal : une norme dans un marché mondial*, Paris, CNRS Éd., 2015.

BERGEAUD-BLACKLER Florence, « De la fatwā du Transvaal au marché halal : ouverture et fermeture de l'espace alimentaire musulman (1903-1980) » in *Les sens du halal : une norme dans un marché mondial*, Paris, CNRS Éd., 2015, p. 63-100.

BERGEAUD-BLACKLER Florence, *Le marché halal ou l'invention d'une tradition*, Paris, Éd. du Seuil, 2017.

BERQUE Jacques, *Le Coran. Essai de traduction*, Paris, Albin Michel, 1995.

BOURSIN Marie-Laure, *Construction de l'identité islamique : l'apprentissage religieux au sein des institutions religieuses et de la famille*, thèse de doctorat en anthropologie sous la direction d'Abderrahmane Moussaoui, université d'Aix-Marseille I, 2012.

BOUZAR Dounia, *L'islam des banlieues. Les prédicateurs musulmans, nouveaux travailleurs sociaux ?*, Paris, Syros, 2001.

BOWEN John Richard, *Can Islam be French?: pluralism and pragmatism in a secularist state*, Princeton, 2010.

BOYER Alain, « La diversité et la place de l'islam en France après 1945 », in *Histoire de l'islam et des musulmans en France du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, A.Michel, 2006, p. 762-783.

CARRÉ Olivier et SEURAT Michel, *Les Frères musulmans : Égypte et Syrie (1928-1982)*, Paris, Gallimard/Julliard, 1983.

CESARI Jocelyne, *Être musulman en France. Associations, militants et mosquées*, Paris - Aix-en-Provence, Karthala - IREMAM, 1994.

CESARI Jocelyne et ÉTIENNE Bruno, *Être musulman en France aujourd'hui*, Paris, Hachette, 1997.

CESARI Jocelyne, *Musulmans et républicains: les jeunes, l'islam et la France*, Bruxelles, Belgique, 1998.

CESARI Jocelyne, *L'islam à l'épreuve de l'Occident*, Paris, Éd. la Découverte, 2004.

CHEIKH Yahya, « L'enseignement de l'arabe en France. Les voies de transmission. », *Hommes et migrations*, n°1288, 2010, p. 96.

DE GALEMBERT Claire, « Le "oui" municipal à la mosquée à Mantes-la-Jolie : les faux-semblants de la reconnaissance de l'islam » in *Villes et hospitalité : les municipalités et leurs étrangers*, Paris, Éd. de la MSH, 2004, p. 383-407.

ETIENNE Bruno, *La France et l'islam*, Paris, Hachette, 1989.

FRÉGOSI Franck (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France, approches socio-juridiques*, Paris, Montréal, L'Harmattan, 1998.

FRÉGOSI Franck, « Les filières nationales de formation des imams en France », in *La formation des cadres religieux musulmans en France, approches socio-juridiques*, Paris, Montréal, L'Harmattan, 1998, p. 101-139.

FRÉGOSI Franck, « Jeunes musulmans turcs en France : le milieu associatif et son rapport à la citoyenneté et aux identités », in *L'islam en France et en Allemagne, identités et citoyennetés*, Paris, La documentation Française, 2001, p. 99-112.

FRÉGOSI Franck, *L'islam dans la laïcité*, Paris, Fayard, 2011.

GODARD Bernard et TAUSSIG Sylvie, *Les musulmans en France. Courants, institutions, communautés : un état des lieux*, Paris, Éd. Robert Laffont, 2007.

KEPEL Gilles, *Les banlieues de l'islam: naissance d'une religion en France*, Paris, Éd. du Seuil, 1987.

KHOSROKHAVAR Farhad, *L'islam des jeunes*, Paris, Flammarion, 1997.

LAAKILI Myriam, *Se convertir à l'islam en France aujourd'hui : entre cheminements individuels et appartenances communautaires*, thèse de doctorat en sociologie sous la direction de Mohamed Tozy, Aix-Marseille Université, 2017.

LAURENCE Jonathan, VAISSE Justin et ROY Olivier, *Intégrer l'Islam: la France et ses musulmans, enjeux et réussites*, traduit par Jean-Marc DREYFUS, Paris, O. Jacob, 2007.

LEVEAU Rémy et KEPPEL Gilles (dir.), *Les musulmans dans la société française*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1988.

LEVEAU Rémy, MOHSEN-FINAN Khadija et WIHTOL DE WENDEN Catherine, *L'islam en France et en Allemagne, identités et citoyennetés*, Paris, La documentation Française, 2001.

MAHMOOD Saba, *Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, Paris, La Découverte, 2009.

MARONGIU Omero, *L'islam au pluriel, étude du rapport au religieux chez les jeunes musulmans*, thèse de doctorat en sociologie sous la direction de Gabriel Gosselin, université de Lille 1, Lille, 2002.

MOURIAUX René et WIHTOL DE WENDEN Catherine, « Syndicalisme français et islam » in *Les musulmans dans la société française*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1988, p. 39-64.

PIETTRE Alexandre, « Vers le community organizing ? Le renouveau islamique dans la transformation de l'espace social d'une banlieue parisienne (1996 - 2016) », in *L'islam et la cité. Engagements musulmans dans les quartiers populaires*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2017, p. 165-203.

PUZENAT Amélie, *Conversions à l'islam. Unions et séparations*, Rennes, PUR, 2015.

RODIER Christine, « Manger halal : l'art de négocier son rapport à la norme », in *Quand le religieux fait conflit. Désaccords, négociations ou arrangements*, Rennes, PUR, 2013, p. 125-136.

ROY Olivier, *L'Islam mondialisé*, Paris, Ed. du Seuil, 2002.

SAYAD Abdelmalek, « L'islam "immigré" », *L'immigration en France, le choc des cultures*, actes du colloque « Problèmes de culture posés en France par le phénomène des migrations récentes », mai 1984 ; publiés par Carmel CAMILLERI, Abdelmalek SAYAD et Isabelle TABOADA-LEONETTI, La Tourette, Centre Thomas More, 1987, p. 109-129.

SAYAD Abdelmalek, *Histoire et recherche identitaire*, Saint-Denis, Éd. Bouchène, 2002.

SELLAM Sadek, *La France et ses musulmans: un siècle de politique musulmane, 1895-2005*, Paris, Fayard, 2006.

SENIGUER Haoues et BISTOLFI Robert. « Les musulmans dans la République : des enjeux majeurs de société », *Confluences Méditerranée*, vol. 106, no. 3, 2018, p. 9-20./

TAPIN Julien, O'MIEL Julien, FREGOSI Franck, *L'islam et la cité. Engagements musulmans dans les quartiers populaires*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2017.

Histoire et témoignages de la rencontre interreligieuse

ABBRUZZESE Salvatore, *Discours et messages de Jean-Paul II à la Communauté de Sant'Egidio*, Paris, Éd. du Cerf, 2005.

AVON Dominique, *Les frères prêcheurs en Orient. Les Dominicains du Caire (années 1910 - années 1960)*, Paris, Éd. du Cerf, 2005.

BALAS Marie, *Sant'Egidio, de la protestation militante à la médiation internationale : sociologie d'un acteur émergent de la diplomatie informelle*, thèse de sociologie sous la direction de Danièle Hervieu-Léger et Salvatore Abbruzzese, Paris, EHESS, 2012.

CAUCANAS Rémi, *La dimension islamo-chrétienne du dialogue méditerranéen au XXe siècle*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Jean-Robert Henry, université d'Aix-en-Provence, 2012.

COMEAU Geneviève, « Mission et religions, le point de vue catholique (1963-1999) », in *L'altérité religieuse, un défi pour la mission chrétienne*, Paris, Karthala, 2001.

COULON Paul, « La mission chrétienne de Vatican II à aujourd'hui. Jalons historiques du côté catholique », *Histoire et missions chrétiennes*, 1, 2007, p. 105-118.

DELORME Christian, « Le dialogue islamo-chrétien en France », in Mohammed ARKOUN (éd.), *Histoire de l'islam et des musulmans en France : du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2006, p. 937-957.

DUSSERT-GALINAT Delphine, *Le dialogue interreligieux: entre discours officiels et initiatives locales*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2013.

DUSSERT-GALINAT Delphine, *Le dialogue interreligieux en France de 1945 à 1997 : acteurs et enjeux entre discours officiels et initiatives locales*, thèse de doctorat en histoire sous la direction de Marc Agostino, université de Bordeaux III, Bordeaux, 2010.

GALEMBERT Claire de, *L'attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans en France et en Allemagne ou le pari sur l'islam de l'Église de France*, thèse de doctorat en sciences politiques sous la direction de Rémy Leveau, IEP de Paris, France, 1995.

JACQUIN Françoise et Jean-François ZORN (dir.), *L'altérité religieuse, un défi pour la mission chrétienne*, Paris, Karthala, 2001.

- LAMINE Anne-Sophie, *La cohabitation des dieux. Pluralité religieuse et laïcité*, Paris, PUF, 2004.
- LELONG Michel, *Prêtre de Jésus-Christ parmi les musulmans*, Paris, F.X. de Guibert, 2007.
- MALIGOT Claire, *Vatican II et les non-chrétiens. Débuts d'une diplomatie interreligieuse (1945-1968)*, Thèse d'histoire en cours sous la direction de Denis Pelletier, EPHE.
- MAZZELLA Sylvie, « Belsunce : des élèves musulmans à l'abri de l'école catholique. L'école publique en butte aux stigmates et aux procédures », in *Les Annales de la recherche urbaine*, n°75, 1997, p. 79-87.
- MICHEL Roger, *Le dialogue islamochrétien dans l'esprit d'Assise*, Lethielleux-Desclée de Brouwer, 2011.
- NEUHAUS David, « Le dialogue juifs-chrétiens et la question de la terre d'Israël », *Recherches de Science Religieuse*, 103, mars 2015, p. 397-418.
- PIROTTE Jean, « La "science des missions" à Louvain. le rôle des milieux louvanistes dans les développements de la missiologie et la rencontre des religions. », in *L'Afrique et la mission. terrains anciens, questions nouvelles avec Claude Prudhomme*, Paris, Karthala, 2015, p. 191-212.
- POUSSEUR Robert, *En quête d'identité. Des jeunes ensemble : chrétiens, musulmans et « croyants-autrement »*, Paris, Les Éd. de l'Atelier, 1997.
- PRUDHOMME Claude, « Le grand retour de la mission ? », *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, 66, juin 2000, p. 119-132.
- ROUCOU Christophe, « Le Service national pour les relations avec l'islam (SRI) », *Christus*, n°214, avril 2007.
- SAAÏDIA Oissila, *Clercs catholiques et oulémas sunnites dans la première moitié du XXe siècle, discours croisés*, Paris, Geuthner, 2004.
- SAAÏDIA Oissila et ZERBINI Laurick (dir.), *L'Afrique et la mission. terrains anciens, questions nouvelles avec Claude Prudhomme*, Paris, Karthala, 2015.
- SAAÏDIA Oissila, *L'Algérie catholique : une histoire de l'Église catholique en Algérie : XIXe - XXe siècles*, Paris, CNRS Éditions, 2018.
- Jacques WAARDENBURG, « L'approche dialogique de Louis Massignon », in *Louis Massignon et le dialogue des cultures. Actes du colloque organisé par l'UNESCO, l'Association des amis de Louis Massignon et l'Institut international de recherches sur Louis Massignon (Maison de l'UNESCO, 17 et 18 décembre 1992)*, Paris, Les Éd. du Cerf, 1996, p.177-200.

Ouvrages de théologie

BORRMANS Maurice, *Orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans*, Paris, Éd. du Cerf, 1981.

BOUSQUET François et BOUBAKEUR Dalil, *Chrétiens et musulmans ont-ils le même Dieu ?*, Paris, Salvator, 2009.

BRUNIN Jean-Luc, *Annonce de la foi et respect de l'autre : réflexion théologique à partir de l'expérience d'accueil de musulmans en J.O.C.*, Institut d'études catholiques de Paris, 1986.

CLAVERIE Pierre, *Humanité plurielle*, Paris, Les Éd. du Cerf, 2008.

DEMORLAINE Madeleine et MEDOUS Anne-Marie, *Un seul Dieu, tous frères : Jalons pour un dialogue entre chrétiens et musulmans, à l'usage des catéchistes éducateurs et parents*, Paris, Éd. Du Chalet, 1975.

GAUDEUL Jean-Marie, *Appelés par le Christ: ils viennent de l'Islam*, Paris, Éd. du Cerf, 1991.

GEFFRÉ Claude, *Le Christianisme au risque de l'interprétation*, Paris, Éd. du Cerf, 1983.

HICK John, *God Has Many Names*, Westminster, Westminster John Knox Press, 1982.

JOMIER Jacques, *Dieu et l'homme dans le Coran : l'aspect religieux de la nature humaine joint à l'obéissance au Prophète de l'islam*, Paris, Les Éd. du Cerf, 1996,

JUKKO Risto, « La prière interreligieuse et l'Église catholique », *Nouvelle revue théologique*, 2008/4, tome 130, p. 775-792.

LALIBERTÉ Daniel, *Le catéchuménat, un modèle inspirateur pour l'initiation chrétienne des plus jeunes*, thèse de doctorat en théologie sous la direction de Paul de Clerck et de Gilles Routhier, université de Laval en collaboration avec l'Institut catholique de Paris, Laval, 2008.

LELONG Michel, *Le don qu'Il vous a fait, textes du Coran et de la Bible*, Paris, Éd. du Centurion, 1977.

RAHNER Karl, *Traité fondamental de la foi*, Paris, Éd. du Centurion, 1983.

RAHNER Karl, *Est-il possible aujourd'hui de croire ?*, Paris, Mame, 1966.

RAHNER Karl, *Mission et grâce*, Paris, Mame, 1962.

SESBOÛÉ Bernard, *Hors de l'Église pas de salut, histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004.

Table des matières

Remerciements.....	3
Table des sigles employés.....	4
Introduction	9
1 La présence de musulmans dans des mouvements catholiques : à la croisée de l'histoire sociale, de l'histoire du catholicisme et de l'histoire de l'islam.....	9
2 Les matériaux utilisés.....	14
3 Maghrébins, musulmans ?.....	17
4 Périodisation et plan.....	22
Chapitre 1 Les musulmans dans les mouvements catholiques : une réalité complexe à cerner	25
1 Quels sont les mouvements catholiques d'éducation populaire concernés ?.....	25
a- La Jeunesse Ouvrière Chrétienne.....	25
b- L'ACE.....	31
c- Les Unités Soleil.....	35
2 Qui sont les jeunes musulmans membres de ces mouvements ?.....	43
a- Des années 1960 au début des années 1970 : la figure du travailleur immigré originaire du Maghreb.....	43
b- Du milieu des années 1970 à la fin des années 1980 : les jeunes immigrés de la « deuxième génération ».....	52
c- Une constante sur toute la période : des jeunes majoritairement peu pratiquants.....	64
3 Comment entrent-ils dans les mouvements catholiques ?.....	70
a- « L'entre-eux ».....	70
b- Le rôle central des prêtres, religieux et religieuses en monde ouvrier.....	75
c- Un contexte où les propositions pour les jeunes dans les quartiers populaires sont rares...	81
4 Combien sont-ils ?.....	83
a- Des tentatives de dénombrement par les mouvements eux-mêmes.....	83
b- Quelques remarques sur le nombre des musulmans.....	89
5 Où se répartissent-ils ?.....	90

a- La JOC-F.....	90
b- L'ACE.....	94
c- Les Guides de France.....	95

Chapitre 2 Espaces et acteurs de la réflexion des mouvements sur la présence des musulmans 99

1 Une réflexion à l'échelle nationale.....	99
a- Une réflexion au sein des équipes nationales.....	99
b- Une réflexion qui s'appuie sur les expériences fédérales.....	109
c- Le recours des équipes nationales à des spécialistes des problématiques interreligieuses.	113
d- La mise en place de commissions spécialisées (ACE, JOC-F).....	117
2 Les fédérations, entre autonomie et contrôle (JOC-F, ACE).....	126
a- Une réception partielle des orientations nationales.....	126
b- Les fédérations, espaces de réflexion à part entière sur les jeunes musulmans.....	127
c- Les conseils nationaux et les grands rassemblements, lieux de confrontation des réflexions fédérales et nationales.....	129
3 Une réflexion qui dépasse le cadre des mouvements nationaux.....	132
a- Une réflexion au niveau international.....	132
b- Mission ouvrière, « comité Maghreb » : une réflexion au sein de l'Église en monde ouvrier.....	142
c- Des rencontres entre mouvements.....	144

Chapitre 3 Les adaptations des mouvements en lien avec la présence de jeunes musulmans 147

1 La formation des responsables.....	147
a- Une prise de conscience de la nécessité d'une formation à l'islam.....	147
b- Des formations « au sein du mouvement ».....	149
c- Des formations auprès « d'associations ou organismes compétents ».....	152
2 Une nécessaire adaptation des temps spirituels.....	153
a- JOC-F : une spiritualité centrée sur les révisions de vie et les célébrations.....	153
b- ACE : une spiritualité axée sur les fêtes, les temps forts et les « paroles d'enfants ».....	163
c- Les Unités Soleil : la mise en place de « partages inter-religieux ».....	172
3 Quelles adaptations en dehors des temps spirituels ?.....	180
a- Des mouvements aux activités le plus souvent non-religieuses.....	180
b- JOC-F et ACE : quelques adaptations pratiques à la marge.....	182
c- Les Unités Soleil, un mouvement pluri-religieux?.....	186

Chapitre 4 Musulmans dans un mouvement catholique : une présence qui questionne	193
1 Comment ne pas acculturer les jeunes maghrébins ?.....	193
a- JOC-F et ACE : Des mouvements qui ont peur d'être des vecteurs d'assimilation.....	193
b- Une thématique moins présente à partir de la fin des années 1970.....	199
c- Unités Soleil : la valorisation d'une éducation pluri-culturelle.....	204
2 Que signifie évangéliser en présence de musulmans ?.....	209
a- La JOC-F : du « danger du baptême » à la volonté de présenter Jésus-Christ à tous.....	209
b- À l'ACE, la « conversion au Royaume » comme horizon.....	217
c- Aux Unités Soleil, une « Bonne Nouvelle » vécue par tous les enfants.....	221
3 Quel est le point d'équilibre entre ouverture à tous et respect du projet apostolique du mouvement ? (ACE et JOC-F).....	223
a- Une question omniprésente dans un contexte de reconfessionnalisation des mouvements.....	223
b- Une réflexion théologique.....	230
c- Des questions pratiques.....	244
Les « temps musulmans » et l'expression de foi des musulmans.....	245
La prise de responsabilité de musulmans.....	264
Des clubs ou groupes uniquement constitués de musulmans.....	276
 Chapitre 5 Des musulmans dans des mouvements catholiques : quelles évolutions spirituelles ?	 283
1 D'une découverte de la foi de l'autre à l'approfondissement de sa propre foi.....	283
a- Une découverte de la foi de l'autre.....	283
b- Une interpellation sur sa propre foi.....	290
c- Une interrogation des mouvements sur leur légitimité à être des « agents de socialisation islamique ».....	298
2 Musulmans dans des mouvements catholiques : le développement d'une spiritualité spécifique.....	302
a- La spiritualité des mouvements d'Action catholique spécialisée, une démarche incompatible avec l'islam ?.....	302
b- Des phénomènes de « mimétisme spirituel », l'exemple de la JOC-F.....	307
c- L'essor d'un relativisme religieux chez les jeunes musulmans ?.....	315
3 Des conversions de musulmans au catholicisme, une problématique jociste.....	319
a- Une grande prudence des aumôniers.....	319
b- De rares parcours de conversion.....	324

Chapitre 6 Musulmans dans un mouvement catholique, comment sortir du paradoxe ? (ACE, JOC-F) 329

1 La dimension catholique de l'ACE et de la JOC-F : un obstacle pour certains jeunes musulmans	329
a- Oser entrer dans un mouvement catholique.....	329
b- Les musulmans à la JOC-F et à l'ACE, une tendance au « flirt » avec le mouvement ?....	333
c- Peut-on être musulman et « membre à part entière » ? une interrogation chez les jocistes musulmans les plus engagés.....	341
2 Créer une structure parallèle ?.....	344
a- L'expérience de la Jeunesse Ouvrière Musulmane de Valence.....	344
b- La JOM, un sigle qui perdure après Valence.....	351
c- Les musulmans et la JOC « immigrés ».....	356
3 Aller vers une structure pluri-religieuse ?.....	363
a- Une réflexion embryonnaire au sein des équipes nationales de l'ACE et de la JOC-F.....	363
b- Roubaix : une tentative de Jeunesse Ouvrière Croyante ?.....	370

Chapitre 7 Mise en perspective : 1991-2019 : nouveaux acteurs, nouveaux enjeux 391

1 Les musulmans à l'ACE, à la JOC-F et aux Unités Soleil : un phénomène en perte de vitesse	391
a- ACE, JOC-F et Unités Soleil : trois mouvements en difficulté.....	391
b- Des musulmans de moins en moins nombreux.....	398
c- Une réflexion sur les jeunes musulmans de moins en moins active dans les mouvements	407
2 De nouveaux acteurs : les Scouts de France et les Scouts et Guides de France.....	409
a- Du scoutisme « Plein vent » au scoutisme « en quartiers ».....	409
b- Une concentration des musulmans dans ces propositions spécifiques.....	420
c- Ouverture aux musulmans : un processus globalement consensuel parmi les acteurs du scoutisme en quartiers populaires.....	426
d- Des résistances ponctuelles dans le reste du mouvement.....	440
e- Musulmans dans le scoutisme catholique : une concurrence vis-à-vis des SMF ?.....	446
3 Musulmans dans des mouvements catholiques : un phénomène à la mode.....	450
a- L'apparition d'une lecture de la présence des musulmans en termes interreligieux.....	450
b- La présence de musulmans : vecteur de valorisation pour les mouvements ?.....	454

Conclusion 457

Une rencontre entre « immigrés maghrébins et turcs » et mouvements catholiques dans le

contexte des « années 1968 ».....	457
Les années 1980 : apogée du nombre de musulmans dans les mouvements catholiques et débats internes.....	459
Au tournant du XXIème siècle : vers une lecture de la présence de jeunes musulmans en termes de dialogue interreligieux.....	460
Épilogue.....	462
Annexes	463
Notices biographiques et index des principaux spécialistes de l'islam et du dialogue interreligieux au service des mouvements.....	463
Les principales congrégations religieuses en lien avec les jeunes musulmans membres de l'ACE, la JOC-F et les Unités Soleil.....	466
<i>Le christianisme comme dialogue</i> , Jean-Pierre Roche (janvier-mars 1986), plan et extraits.....	469
<i>Annonce de la foi et respect de l'autre</i> , Jean-Luc Brunin (juin 1986), plan et extraits.....	475
« A l'Estaque », monographie jociste.....	486
Quelques photographies.....	508
Index des illustrations	510
Répertoire des archives consultées	511
Archives départementales des Hauts-de-Seine (Nanterre).....	511
Archives nationales du monde du travail (Roubaix).....	512
Archives du SRI (Paris).....	512
Archives de l'ACE (Montrouge).....	512
Centre national des archives de l'Église de France (Issy-les-Moulineaux).....	513
Archives de la Mission ouvrière de Lyon (Villeurbanne).....	513
Archives des Scouts et Guides de France (Paris).....	513
Répertoire des entretiens réalisés	515
Bibliographie	521
Méthodologie.....	521
Histoire sociale, histoire de l'immigration.....	521
Histoire et sociologie du fait religieux.....	525
Histoire et sociologie du christianisme.....	525
Histoire et sociologie des mouvements de jeunesse.....	529

Histoire et sociologie de l'islam.....	532
Histoire et témoignages de la rencontre interreligieuse.....	535
Ouvrages de théologie.....	537

RÉSUMÉ

C'est à partir des années 1960, dans un contexte de croissance de la population immigrée en France et de réception par les catholiques du concile Vatican II, que s'est faite la rencontre entre des mouvements catholiques d'éducation populaire (la JOC-F, l'ACE et les Unités Soleil des Guides de France) et des jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque, souvent par l'intermédiaire de prêtres, religieux et religieuses spécialisés dans l'apostolat en milieu populaire. Très vite, les responsables des mouvements, imprégnés par le tiers-mondisme chrétien, affirment leur souci de respecter ces jeunes dans leur culture immigrée et dans leur religion spécifique, en s'appuyant sur les conseils de spécialistes catholiques de l'islam. Certains de ces jeunes musulmans prennent des responsabilités et affirment l'importance de cet engagement dans leur vie d'un point de vue politique mais aussi religieux. Ils témoignent ainsi être devenus « meilleurs musulmans », tout en ayant conscience de l'originalité de leur foi par rapport à celle de leurs parents, du fait d'un phénomène de mimétisme spirituel qui accentue une tendance à l'individualisation du rapport au religieux constatée à partir des années 1980 chez la majorité des jeunes musulmans de leur génération. Dans les années 1980, cette présence de jeunes musulmans est à l'origine de questionnements à l'ACE et à la JOC-F, mouvements qui tendent à réaffirmer leur projet apostolique dans le contexte du pontificat de Jean-Paul II. Les débats, parfois conflictuels, portent principalement sur les temps spirituels entre musulmans et sur la prise de responsabilités par des musulmans. Ils s'estompent dans les années 1990, à un moment où le nombre des jeunes musulmans « rejoints » par l'ACE et la JOC-F décline. À partir des années 1990, c'est aux Scouts de France puis aux Scouts et Guides de France que les musulmans sont les plus nombreux, grâce à la mise en place de propositions spécifiques à destination des jeunes de milieux défavorisés. Dans ces mouvements, la présence de jeunes musulmans est alors analysée et valorisée en termes de dialogue interreligieux, dans un contexte de croissance des initiatives interreligieuses en France.

MOTS CLÉS

Catholicisme, Mouvements de jeunesse, Islam, Dialogue interreligieux

ABSTRACT

In the 1960s, in the wave of the reception by the Catholics of the Second Vatican Council in a context of increasing immigrant population in France, Catholic popular education movements like JOC-F (association of Young Christian Workers), ACE (Catholic Action for Children) and the Sun Units of the Girl Guides of France, started interacting with young people from North African and Turkish background, often through priests and religious dedicated to the apostolate in popular milieu. Very quickly the leaders of those movements, inspired by Christian Third-Worldism, affirm their concern to respect these young people's immigrant culture and specific religion, based on the advice of Catholic specialists of Islam. Some of these young Muslims take on responsibilities and affirm the importance of this commitment in their lives from a political as well as a religious point of view. They express that they have become "better Muslims", while being aware of the originality of their faith compared to that of their parents, because of a phenomenon of spiritual mimicry which reinforces the overall trend toward the individualization of one's relationship to religion, common to the majority of young Muslims of their generation. In the 1980s, the presence of young Muslims raises questions within ACE and JOC-F movements that were at the same time reaffirming their apostolic project in the context of John Paul II's pontificate. The sometimes divisive debates focus mainly on "Muslim times" and the taking on responsibilities by Muslims. They fade in the 1990s, at a time when the number of young Muslims "joined" by ACE and JOC-F declines. From the 1990s onwards, Muslims are more numerous within the Scouts of France and then the Scouts and Girl Guides of France, through the development of proposals specifically directed to disadvantaged youth. In these movements, the presence of young Muslims is analysed and valued in terms of interfaith dialogue, in a period of increasing interfaith initiatives in France.

KEYWORDS

Catholicism, Youth Movements, Islam, Interfaith dialogue

