Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

87 | 2001

Parcours de l'ethnologie dans le monde post-soviétique

Représentation communautaire Bengali et politiques identitaires musulmanes dans l'East End de Londres

David Garbin

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jda/2759>

DOI : 10.4000/jda.2759

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2001

Pagination : 183-194

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

David Garbin, « Représentation communautaire Bengali et politiques identitaires musulmanes dans l'East End de Londres », *Journal des anthropologues* [En ligne], 87 | 2001, mis en ligne le 01 décembre 2002, consulté le 28 juin 2022. URL : <http://journals.openedition.org/jda/2759> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jda.2759>

Ce document a été généré automatiquement le 29 septembre 2020.

Journal des anthropologues

Représentation communautaire Bengali et politiques identitaires musulmanes dans l'East End de Londres

David Garbin

Amidst all the talk of war and action, there is another dimension appearing. There is a coming together. The power of community is asserting itself. This is an extraordinary moment in progressive politics. Our values are the right ones for this age: the power of community, solidarity, the collective ability to further the individual's interest. The governing idea of modern social democracy is community.

Tony Blair

(discours à la conférence nationale du New Labour Party Brighton, 3 octobre 2001)

- 1 Les politiques communautaires musulmanes en Grande-Bretagne ont mis en œuvre un ensemble de stratégies de représentativité conjuguées à des revendications pour une reconnaissance d'un certain nombre de besoins spécifiques au sein de l'espace public. Les campagnes pour le respect du culte (*i.e.* nourriture *halal* dans les écoles et hôpitaux, construction de mosquées, de cimetières, droit à la prière et aux fêtes religieuses) ont coïncidé avec l'émergence des discours multiculturalistes qui, dans les années quatre-vingt, concernaient surtout les sphères de l'enseignement public avant d'inclure progressivement un large éventail de préoccupations comme celles liées à l'affirmation d'une représentativité durable dans le champ de l'associatif et des luttes anti-racistes.
- 2 Pour les dirigeants des organisations regroupant des musulmans britanniques en grande majorité originaires du sous-continent indien, un enjeu essentiel reste

également d'articuler le rôle d'un leadership religieux orienté vers les luttes contre les discriminations ou la compétition (inter et intra-communautaire) pour les financements institutionnels, à des logiques de maintenance et de transmission d'un « mode de vie musulman complet », devant nécessairement négocier l'existence d'espaces pluriels d'appartenance chez les jeunes – principalement d'origine pakistanaise et bangladaishe. Si la référence à la « communauté imaginée » de l'*umma* permet la mobilisation d'une identité englobante définie comme « authentique », perçue comme moins restrictive que les appartenances nationales et culturelles d'origine ou les catégories *Asian* (l'ensemble indien, pakistanais et bangladaishe) et *Black* (l'ensemble des minorités dites « de couleur »), le développement des structures politiques musulmanes a dû faire face à des processus externes de construction d'un discours essentialiste, qui a culminé lors de l'affaire des *Versets sataniques* et de la guerre du Golfe.

- 3 A la suite des manifestations de musulmans pakistanais de Bradford, au Nord de l'Angleterre, où l'ouvrage de Salman Rushdie fut publiquement brûlé, les *tabloïds* se sont par exemple empressés de rattacher « l'autodafé » à un obscurantisme religieux offensif et menaçant l'intégrité nationale. Ce thème fut repris par quelques journaux d'opinion puis par une section de la classe politique en insistant sur la supposée simultanéité entre la réaction des musulmans d'Angleterre et celles des groupes religieux d'Inde et du Pakistan, alors que les manifestations publiques et l'approbation de la *fatwa* de l'Ayatollah Khomeiny renvoyaient clairement à des logiques politiques bien différenciées selon des contextes inter-communautaires nationaux¹.
- 4 Cette homogénéisation susceptible de produire l'amalgame entre des nébuleuses radicales, « fondamentalistes », et un ensemble musulman britannique lui-même divisé sur des lignes politiques et idéologiques a amené les principaux acteurs religieux à redéfinir le sens d'un projet politique en Grande-Bretagne. Dans le même temps, il a été question de rechercher une plus grande cohérence communautaire et une assise institutionnelle afin d'assurer un front uni face à la montée des sentiments anti-musulmans qui a accompagné la médiatisation de l'islamisme politique à travers le monde.
- 5 Il n'est pas étonnant de retrouver ces mêmes dynamiques et stratégies de positionnement public à l'œuvre dans le contexte de la crise internationale qui a fait suite aux attentats du 11 septembre 2001 aux Etats-Unis. Il s'agit, d'une part, et en s'inscrivant dans la logique multiculturelle de la « célébration de la diversité » du gouvernement néo-travailliste, d'œuvrer pour la reconnaissance d'une légitimité communautaire religieuse. Aussi, alors que la discrimination directe et indirecte à l'encontre des minorités ethniques (y compris les populations juives et sikhs considérées comme groupes ethniques) est officiellement combattue, la loi britannique ne prévoit aucun recours judiciaire contre « l'islamophobie ». Les revendications émanant des organismes indépendants du gouvernement comme le *Muslim Council of Britain* (MCB), la *Commission for Racial Equality* (CRE), le *Forum Against Islamophobia and Racism* (FAIR) ou le *Runnymede Trust* se sont intensifiées après les émeutes de l'été 2001 à Oldham et à Bradford avec les virulents discours anti-musulmans du *National Front*, et du *British National Party* (BNP), les principaux partis d'extrême-droite en Grande-Bretagne². La crainte de violences contre les musulmans britanniques après les attentats aux USA a eu les mêmes effets et les rencontres organisées entre le Premier ministre Tony Blair et des responsables du MCB ont abouti à des garanties

gouvernementales sur le renforcement des législations anti-racistes et une possible inclusion de « l'islamophobie » dans les dispositifs de protection des minorités³.

- 6 Quant à la question d'un « radicalisme religieux » qui alimente les débats sur le sens politique de la mobilisation musulmane aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'islam britannique, elle cristallise les contradictions liées à la définition des frontières d'un espace militant. La rhétorique du consensus (*ijma*) adoptée par le MCB en ce qui concerne la condamnation à la fois des attentats du 11 septembre et des ripostes militaires en Afghanistan a en fait du mal à cacher des fragmentations internes qui se sont manifestées à maintes reprises comme lors des débats autour de l'introduction du *Terrorist Act 2000* et de son renforcement dans l'urgence.
- 7 Les clivages au sein de l'ensemble musulman britannique ont autant pour origine les différences de pratiques et croyances (entre les cultes *deobandis* et *barelvis* par exemple)⁴, la factionnalisation politique pour le contrôle des institutions locales (conseils des mosquées, associations religieuses) que des désaccords autour des questions d'implication à l'échelle nationale et globale. Combinées à la présence bien visible en Grande-Bretagne de groupes se réclamant d'un islamisme politique, ces divergences internes remettent en question la vision d'une « communauté musulmane » soudée et monolithique qui serait à même de désigner efficacement des représentants aptes à dialoguer avec les instances de l'Etat-nation tout en assurant la promotion de la philosophie gouvernementale d'un multiculturalisme harmonieux.
- 8 La variété d'intérêts politiques et associatifs au niveau local et national et les différences entre les stratégies de représentativité s'inscrivent plus généralement dans le cadre d'une compétition pour le leadership communautaire. La question ici n'est pas seulement de mettre en lumière les luttes de pouvoirs à l'intérieur des espaces politiques communautarisés mais de juger de la responsabilité consultative de ces organismes qui appartiennent au champ de la *Race Relations Industry* et surtout de cerner la nature et le sens des rapports des institutions de l'Etat-nation aux représentants des « communautés ethniques ». Un examen de cette relation a pu produire un certain nombre de constats critiques comme celui qu'a dressé Arun Kundnani – militant des droits civiques et membre de l'*Institute of Race Relations* – après les violences de l'été 2001 sur le rôle des leaders immigrés bangladeshis et pakistanais dans les villes d'Oldham et de Bradford :

Une nouvelle classe de « représentants ethniques » a intégré les municipalités à partir des années quatre-vingt en adoptant un discours destiné à leur propre fief ethniquement défini. Ils ont conclu un pacte avec les autorités, ils devaient dissimuler et passer sous silence la résistance communautaire black en échange d'un contrôle absolu sur leur propre système patriarcal⁵.

- 9 Si ce type de reproches à l'encontre des dirigeants communautaires a permis la montée en puissance d'un discours spécifique opposant une moralité religieuse à une conduite des affaires politiques perçue comme mêlant clientélisme et cooptation, la situation reste beaucoup plus complexe. La catégorie « représentant ethnique » reste en effet caractérisée par son opacité : les conflits d'intérêts entre génération, les divergences quant à la réinterprétation des liens aux pays d'origine, la concurrence pour les ressources (subventions, recherche de partenariat avec le secteur privé) ou pour la représentation politique sont autant de facteurs tangibles de division.

- 10 Les logiques politiques internes à la communauté bangladeshie de l'East End de Londres, dans l'arrondissement de Tower Hamlets, illustrent cet état de fait. Un regard sur les développements récents des politiques identitaires communautaires dans ce quartier anciennement ouvrier et renommé « Banglatown » à la suite d'un programme de réhabilitation urbaine exotisant, est instructif à plusieurs titres.
- 11 D'abord, depuis le milieu des années quatre-vingt les représentants associatifs de la seconde génération ont tissé des alliances avec les associations dites *white* (anti-racistes, ou œuvrant pour l'amélioration des conditions de logement et d'éducation) avant d'intégrer avec succès les structures municipales, par l'intermédiaire du parti travailliste⁶. Ensuite il existe une ligne de fracture importante entre ces représentants laïcs de la seconde génération qui occupent désormais vingt des cinquante sièges de la mairie de Tower Hamlets et les acteurs religieux basés principalement à la grande mosquée d'East London, une des plus importantes de Grande-Bretagne et qui joue un rôle central dans le paysage religieux local. Enfin, des groupes religieux comme *Al-Muhajiroun*, *Hizb-ut-Tahir* ou *Dawat'ul Islam* s'ils ne montrent pas la même volonté d'implication socio-éducative locale que des organisations comme la puissante YMO (*Young Muslim Organisation*) liée à la mosquée d'East London, ont provoqué un regain d'intérêt médiatique national avec le conflit en Afghanistan.
- 12 Un aspect essentiel dans l'orientation des politiques communautaires laïques et musulmanes bangladeshies reste la prégnance d'un certain nombre de références politiques et identitaires concurrentielles qui dépassent largement les frontières du quartier de l'East End de Londres. Outre des références constantes à l'*umma* (surtout au sujet des conflits au Cachemire, Kosovo, Algérie, Tchétchénie, Palestine ou Afghanistan) les activistes de la mosquée d'East London dont la construction en 1986 a été financée par l'Arabie Saoudite et le Pakistan, soutiennent le *Jamaat-i-Islami*, parti politique islamiste d'origine pakistanaise et qui siège actuellement au parlement du Bangladesh. Les dirigeants laïcs, eux, mobilisent les valeurs (laïcité, nationalisme et socialisme) issues de la guerre d'indépendance sanglante de 1971 contre le Pakistan, qui, associées à des initiatives de transmission d'un héritage culturel bengali⁷, servent à définir un projet éducatif auprès des jeunes Bangladeshis nés en Grande-Bretagne.
- 13 « L'esprit de 1971 » constitue toujours un vivier inépuisable de références symboliques et historiques mais les leaders laïcs rejettent toute idée d'implication dans les branches britanniques des partis politiques qui ont combattu pour l'indépendance du pays, notamment l'*Awami League* contrôlée par des chefs de lignages (*matbors*) de la première génération migratoire. Une responsabilité « progressiste » est ici construite en opposition à la tradition politique des primo-migrants, perçus comme continuateurs de politiques villageoises (*village politics*), inadaptées à l'environnement londonien et reposant sur la maintenance de réseaux transnationaux avec Sylhet, la région de provenance de la grande majorité des Bangladeshis de Grande-Bretagne⁸.
- 14 L'antagonisme entre deux « communautés imaginées », celle de l'*umma* et celle de l'ensemble national, renvoie à des luttes pour la représentativité au nom d'une « communauté locale » et donne à voir une compétition intense pour la transmission d'un ensemble de valeurs aux jeunes *British Bangladeshis*. Les tensions entre islamisme politique et nationalisme laïc qui sont au cœur des évolutions politiques au Bangladesh depuis 1971 se manifestent de façon régulière à Tower Hamlets. Quand en septembre 1999 un député charismatique (non-sylheti) du *Jamaat-i-Islami* au Bangladesh,

Malauna Saydi, a dénoncé « l'immoralité » et la « décadence » des migrants sylhetis lors de sa visite à Londres, la réaction des militants laïcs et des membres de l'*Awami League* a provoqué des heurts extrêmement violents devant la mosquée d'East London. Cette dernière est aussi accusée d'abriter des *razakars*, des anciens collaborateurs du régime pakistanais qui, pendant la guerre d'indépendance, auraient aidé à organiser les génocides en dénonçant les *mukti bahinis*, « combattants de la liberté », à l'armée d'occupation.

- 15 Lors du « nouvel an bengali », le *baishaki mela*, sur Brick Lane au cœur de « Banglatown », ce sont des jeunes du YMO qui cette fois se sont interposés pour essayer d'empêcher les célébrations jugées syncrétiques – comparables à leurs yeux à des *pujas* hindous – qui encourageraient des pratiques non-islamiques (chants, danses, mixité publique).
- 16 En dépit de la présence dans la commune de nombreuses mosquées, institutions religieuses et *madrassahs* qui représentent des traditions diverses (comme le *Tabligh Jamaat*, mouvement piétiste) la mosquée d'East London parvient avec succès à fournir une alternative aux projets culturels laïcs en affirmant une primauté communautaire locale. Le quartier à la géographie post-industrielle caractéristique des *inner cities* britanniques, en marge de la prospérité du centre financier international de la City de Londres, continue à accumuler les problèmes sociaux et économiques (fort taux de chômage, manque d'équipements collectifs, délinquance, obsolescence des logements municipaux). La détermination des militants de la mosquée à améliorer les conditions de vie locales se concrétise alors par la création de programmes contre la drogue, la prostitution, la violence urbaine des « gangs » de jeunes bangladeshis, des initiatives multiples souvent mises en place à l'aide de financements municipaux et nationaux et en partenariat avec la police. Cette « vocation communautaire » qui renvoie pour John Eade à une volonté d'« islamisation des espaces locaux » (1996) mobilise une identité musulmane définie comme « authentique » – opposée à « l'islam villageois » du sous-continent indien – et reposant sur le respect des valeurs familiales, l'adhésion à une éthique du travail et de l'éducation liée à une citoyenneté de *British Muslim* pleinement assumée et constamment revendiquée dans l'espace public.
- 17 Engagée dans un projet d'extension à grande échelle qui en fera bientôt un des plus grands centres religieux musulmans d'Europe, la mosquée d'East London a attiré, depuis les attentats du 11 septembre, l'attention des médias nationaux, au même titre que la mosquée de Finsbury Park (Nord de Londres) et de Shepherd's Bush (Ouest de Londres). Cet intérêt est en grande partie dû au militantisme local d'*Al-Mujahiroun* et aux discours radicaux de Sheikh Omar Bakri, son leader, basé à la mosquée de Finsbury Park, et qui a combattu au côté des *mujahideen* lors de l'invasion soviétique en Afghanistan.
- 18 *Al-Mujahiroun* (« les Exilés », terme désignant les migrants qui ont accompagné le Prophète Mahomet de La Mecque à Médine) a été créé à la suite d'une scission interne de *Hizb-ut-Tahir*, un groupe d'origine syrienne. Ce mouvement qui prône la restauration du *Khalifat* avait déjà suscité la polémique par ses discours ouvertement homophobes et révisionnistes dans les campus britanniques comme à *Queen Mary College* à Tower Hamlets d'où il a été expulsé en 2000. A Londres, ses militants ont prononcé une *fatwa* contre le général Musharraf, président du Pakistan, en réaction à son ralliement « au combat de l'alliance occidentale infidèle (*kufir*) contre l'*umma* musulmane », comme l'indiquait un tract distribué après les prières de *jumma* à la sortie de la mosquée d'East

London. Les « recrutements » de jeunes musulmans pour aller combattre en Afghanistan ont été également reconnus et une liste des « premières victimes britanniques du conflit »⁹ rendue publique, des jeunes Pakistanais britanniques de Luton, au Nord de Londres, morts en martyrs (*shaheed*).

- 19 Même si une section locale du groupe islamiste a pour habitude de se réunir en comité restreint dans des espaces associatifs du quartier et malgré la présence d'anciens militants de la YMO en son sein, son assise reste très limitée auprès des jeunes musulmans de Tower Hamlets. Pourtant sa visibilité locale et la médiatisation de ses activités dans l'East End de Londres a amené les dirigeants de la mosquée d'East London à s'en désengager publiquement tout en réaffirmant leur loyauté au *Muslim Council of Britain*. Les propos d'Omar Bakri et l'implication de jeunes musulmans britanniques en Afghanistan ont été condamnés par des communiqués de presse ou lors de nombreux entretiens donnés à des journalistes. Au cours des journées portes ouvertes annuelles de la mosquée destinées aux habitants du quartier, les représentants avaient également insisté sur la distinction entre *jihad* (décrit comme une lutte pour l'épanouissement moral individuel) et *harb* (la guerre), parmi d'autres thèmes (place de la femme, obligations et interdits rituels, règles de mariage, etc.) qui sont récurrents lors de la description de l'islam aux non-musulmans.
- 20 Il est peut-être encore trop tôt pour affirmer que, dans le contexte du conflit en Afghanistan, la visibilité en Grande-Bretagne de mouvements radicaux comme *Al-Muhajiroun* pourrait provoquer une intensification des sentiments anti-musulmans comme le craignent les principales organisations *mainstream* de l'islam britannique¹⁰. Mais le rejet de l'islamisme politique au sein de certains groupes immigrés, comme les militants bangladais laïcs de l'East End de Londres s'en trouve certainement renforcé, une conviction qui s'accompagne néanmoins d'une reconnaissance du rôle de la religion dans l'identification ethno-culturelle large, celles des racines (*sikor*) des immigrés en provenance du Bangladesh.
- 21 Dans le « Banglatown » de Londres, comme dans les autres quartiers *inner-city* à forte population originaire du sous-continent indien, la dissociation de l'islam d'un ensemble ethno-culturel est pourtant de plus en plus revendiquée par des jeunes – hommes ou femmes – *Asian* nés en Grande-Bretagne. Cette adhésion souvent décrite comme trouvant sa source dans un « désenchantement » individuel face à des conditions de vie urbaine difficile ou comme résultant des incertitudes de « l'entre-deux cultures » (britanniques et immigrées) renvoie en fait à des articulations complexes entre des enjeux d'intégration sociaux et économiques locaux et des matrices identitaires globales, réinterprétées dans le cadre de l'expérience quotidienne de ces jeunes très souvent diplômés, et aspirant à une mobilité sociale ascendante. L'appartenance religieuse constitue alors une ressource mobilisable aussi bien dans la construction individuelle identitaire que dans les processus d'élaboration des frontières « communautaires ».

BIBLIOGRAPHIE

- EADE J., 1989. *The Politics of Community, the Bangladeshi Community in East London*. Aldershot, Avebury.
- EADE J., 1996. « Nationalism, Community and the Islamization of Space in London », in METCALF B. (ed.), *Making Muslim Space in Europe and North America*. Londres & Los Angeles, University of California Press.
- EADE J., FREMEAUX I. & GARBIN D., (sous presse). « The Political Construction of Diasporic Communities in the Global City », in GILBERT P. (ed.), *Imagined London*. New York, State University of New York Press.
- KUNDNANI A., 2001. « From Oldham to Bradford: the Violence of the Violated », in INSTITUTE OF RACE RELATIONS (ed.), *The Three Faces of British Racism*. Londres, IRR.
- LEWIS P., 1994. « Being Muslim and being British », in BALLARD, R. (ed.), *Desh Pardesh, the South Asian Presence in Britain*. Londres, Hurst and Company.
- RUNNYMEDE TRUST, 1998. *Islamophobia, a Challenge for us all*. Londres, Runnymede Trust.
- RUNNYMEDE TRUST, 2000. *The Future of Multi-Ethnic Britain. The Parekh Report*. Londres, Profile Books.
- SAMAD Y., 1992. « Book Burning and Race Relations: Political Mobilisation of Bradford Muslims », *New Community*, 18, 4.

NOTES

1. Les manifestations se sont inscrites dans le cadre du ralliement des musulmans d'Inde autour du *Janata Party* ou dans celui de l'opposition du *Jammat-ul-Ulema-i-Islam* au gouvernement de Benazir Bhutto au Pakistan. Voir Samad (1992).
2. A Oldham, Nick Griffin, le président du BNP, avait obtenu 16,5% des voix lors du scrutin législatif de 2001, peu de temps après les émeutes.
3. Il a été également question de modifier la « loi sur le blasphème », vieille de plusieurs siècles, pour pouvoir y inclure les religions non-chrétiennes (revendication omniprésente lors de « l'affaire Rushdie »). Concernant les questions de la reconnaissance officielle de la discrimination anti-musulmane, voir par exemple le très controversé « rapport Parekh » : Runnymede Trust (1998, 2000).
4. Le culte *deobandi* (fondé en 1867 à Deoband, en Inde) base sa tradition sur une purification « réformatrice » des pratiques religieuses et un rejet de la spiritualité soufiste. Les *barelvis* (de Bareilly, ville indienne), au contraire, privilégient le mysticisme et la dévotion aux guides spirituels (les *pirs*). Pour une présentation des antagonismes *barelvis* et *deobandis* en Grande-Bretagne voir par exemple Lewis (1994).
5. Kundnani (2001 : 3). Traduction de D. Garbin.
6. Pour plus de détails sur les stratégies de recrutement du parti travailliste à Tower Hamlets et la factionnalisation du champ politique laïc, voir Eade (1989).
7. Il est important de noter que « bengali » réfère à un ensemble ethno-linguistique qui comprend le Bangladesh et l'Etat du Bengale Occidental en Inde. En Grande-Bretagne on utilise à la fois les termes « Bangladeshi » et « Bengali » pour désigner une personne originaire du Bangladesh.

8. Voir Eade, Fremeaux & Garbin (sous presse).

9. Pour reprendre l'expression d'un article de *The Observer* du 28 octobre. La une du *East London Advertiser* du 25 octobre annonçait également que deux jeunes Bangladeshis de Whitechapel, à Tower Hamlets, avaient rejoint les talibans en Afghanistan.

10. Des reproches de « manque de loyauté » voire de « trahison » des musulmans britanniques envers la Grande-Bretagne avaient déjà fait leur apparition dans la presse *tabloïd* lors de la guerre du Golfe et en raison de l'absence de consensus des organisations de l'islam britannique au sujet de la participation du pays à la coalition contre l'Iraq.

AUTEUR

DAVID GARBIN

Centre de Recherche « Ville, Société, Territoire »

Université de Tours