

L'IMPLANTATION DES MOSQUÉES EN RÉGION BRUXELLOISE :

ENTRE NORMES URBANISTIQUES, BUREAUCRATIE ET SENSIBILITÉ POLITIQUE. BILAN DE DIX ANS DE RECHERCHE

Corinne Torrekens

129

INTRODUCTION

En 2005, Jocelyne Cesari, dans l'introduction de son article paru dans le *Journal of Ethnic and Migration Studies* au sujet des conflits entourant l'installation des mosquées dans les villes européennes, considérait que, dans les pays ayant une tradition migratoire importante comme la France, la Grande-Bretagne et la Belgique, l'édification de mosquées ne soulevait plus de problèmes particuliers (Cesari, 2005: 1018). Force est de constater que nombre de faits sont venus remettre en question cette affirmation. Partout en Europe, la simple installation d'une mosquée sans modification architecturale du cadre bâti ou le projet de construction d'une nouvelle mosquée avec ou sans signes architecturaux propres suscitent des débats et des tensions sur l'intégration, la place légitime et la visibilité des populations musulmanes. En d'autres termes sur leur égal « droit de cité » (Balibar, 2002), qui est en jeu. Que ce soit dans les pays d'immigration ancienne comme la France ou les Pays-Bas (Maussen, 2009) ou dans les nouveaux pays d'immigration comme l'Italie ou l'Espagne (Allievi, 2009) ou dans les pays dont le modèle d'intégration

est dit «multiculturaliste» (Esteves, 2011), ce phénomène se vérifie. Ces tensions sur fond de populisme et de discours sur le sentiment imminent de la menace et de l'invasion trouveront leur apogée lors de l'interdiction par référendum de toute nouvelle construction de minarets en Suisse¹ (Haenni et Lathion, 2009). La Belgique et Bruxelles n'échappent pas à ces tensions. Pourtant, à la différence du voile ou du financement des cultes, l'installation des mosquées au cœur du tissu urbain bruxellois, ou francophone de manière plus générale, n'a que très peu attiré l'attention des politistes, des sociologues ou bien, encore, des juristes, laissant par ce fait de nombreuses questions sans réponse: comment se déroule l'implantation des lieux de culte musulman dans l'espace public? Quel investissement symbolique les fidèles font-ils dans leur (non)-visibilité architecturale? Quels types de pratiques politiques peuvent être observés? Comment se négocie l'application du droit dans une situation en trompe-l'œil? L'objectif de cet article consiste donc à dresser le bilan de dix années de recherche sur la question et de répondre, au moins en partie, aux interrogations précédentes.

1

La Suisse comptait seulement quatre «minarets». Cependant, la campagne menée par l'UDC, l'Union Démocratique du Centre, en faveur de l'interdiction constitutionnelle de nouveaux minarets s'est appuyée sur une affiche montrant le drapeau suisse percé d'une multitude de minarets en forme de missiles avec, en arrière-fond, une femme portant un voile intégral.

L'IMPLANTATION DES MOSQUÉES À BRUXELLES : BREF RAPPEL HISTORIQUE ET CONTEXTUEL

La population musulmane bruxelloise est issue de différents mouvements. Le premier, en termes d'importance démographique, relève de l'immigration massive de travailleurs étrangers à la suite des conventions bilatérales passées par les autorités belges avec le Maroc et la Turquie en 1964. Cette immigration est donc avant tout une immigration de travail, masculine et pensée comme temporaire – bien que le regroupement familial soit déjà prévu dans les conventions bilatérales (Frennet-De Keyser, 2003) – dont la visibilité en tant que phénomène social se déroule avant tout au sein du monde du travail par le biais des syndicats. La dimension religieuse de cette immigration est peu présente et n'attirera l'attention de quelques sociologues pionniers que deux décennies plus tard (Bastenier et Dassetto, 1984). Le deuxième mouvement de progression démographique est lié au premier puisqu'il tient au regroupement familial et à l'arrivée des femmes et des enfants et puis, bien entendu, à la naissance de ceux-ci sur le sol belge. Les autres mouvements ayant fait croître la population musulmane résident dans la diversification de l'immigration (avec une immigration d'origine pakistanaise et subsaharienne plus importante, par exemple), dans les demandes d'asile, l'immigration illégale et clandestine, les conversions, etc. Il n'en reste pas moins que chiffrer avec précision le nombre de personnes musulmanes à Bruxelles reste un exercice périlleux tant du point de vue méthodologique – en l'absence de données statistiques

nationales reprenant l'affiliation religieuse de la population, on en reste réduit à jongler avec des approximations, parfois douteuses – que du point de vue lexical: mesure-t-on l'affiliation en termes d'appartenance et de foi, en termes d'origine ou en termes de pratiques (et, dans ce cas, lesquelles et pourquoi?) (Torrekens, 2012).

C'est donc d'abord avec le regroupement familial que la visibilité des lieux de culte va s'amorcer. Le passage d'une immigration d'hommes célibataires à une immigration familiale se déroule de manière concomitante avec la modification du projet migratoire lui-même et le passage d'une migration conçue comme temporaire à une installation perçue comme étant de plus en plus irrémédiablement définitive, liée à la fermeture des frontières en 1974. C'est par conséquent avec le besoin de transmission religieuse que l'implantation des mosquées va s'accroître et renforcer leur rôle en tant que productrices de liens sociaux (Torrekens, 2009). L'augmentation de la « demande d'islam » et, par conséquent, des lieux de culte et de leur visibilité interviendra donc à un moment précis: celui du passage d'une immigration de travail à une immigration familiale, de l'abandon des illusions du « retour au pays » et de la résolution à l'installation définitive dans le pays d'accueil.

ENTRE IMPOSITION ET INTÉRIORISATION DE DISCRÉTION

La visibilité des mosquées et, par leur biais, celle des populations musulmanes ne se produisent pas dans n'importe quel contexte politique et socio-urbain. En effet, à la fin des années 1970 et au début des années 1980, Bruxelles est secouée par des pratiques et discours discriminatoires envers les immigrés de manière générale et envers les musulmans en particulier. Ce sont, en effet, certains bourgmestres bruxellois qui furent à l'origine d'un débat sur l'islam, « aux accents dramatiques » (Panafit, 1997: 261). La représentation dominante de l'immigration se réduit, à l'époque, à la religion, l'islam étant associé à des termes radicaux et disqualifiants, ce type de discours donnant lieu à un véritable « racisme institutionnel » (Rea, 1999: 702, 543) et à des pratiques discriminantes comme l'interdiction d'organiser les cours de religion musulmane dans les écoles publiques (alors que la loi sur les cultes reconnus l'impose) ou, encore, le refus d'inscrire des étrangers non européens sur le registre de la population. Le racisme institutionnel renvoie à la forme que prennent les « pratiques institutantes » au sein des institutions dans un contexte où les traitements inégalitaires ne sont pas institués, voire même sont formellement proscrits, mais perpétuent les statuts inégaux des groupes, par le biais de conduites souvent routinières, jamais sanctionnées, perpétrées ou abritées par des administrations et des institutions qui font partie de l'appareil d'État (Sanchez-Mazas, 2004: 73). Ce n'est que l'adoption de la loi Moureaux en 1981 qui mettra un terme progressif au racisme institutionnel.

Au surplus, les immigrés ne disposent à cette époque que de peu de relais politiques. En effet, ce n'est qu'aux élections communales de 1994 qu'une quinzaine d'élus d'origine étrangère non européenne fit son apparition dans les conseils communaux bruxellois, essentiellement dans les communes comportant des quartiers à forte densité d'étrangers (Martiniello *et al.*, 2006: 8, 10). Ainsi, sur la seule région bruxelloise, le nombre de candidats d'origine étrangère aux élections communales est passé de 1 en 1976 à 300 en 2000, le nombre d'élus étant passé, quant à lui, de 13 en 1994 à 91 en 2000 (Lambert, 2004: 135).

Ensuite, étant donné la structure sociospatiale de Bruxelles (Cassiers et Kesteloot, 2012) couplée à une série d'autres éléments comme la nature même de l'immigration (une migration de travail), la crise économique, les réseaux de solidarité, etc., l'installation des populations musulmanes se fait au sein de certains quartiers de certaines communes de la région bruxelloise (Torrekens, 2007). Il s'agit des quartiers populaires des première et deuxième couronnes ou, autrement dit, du croissant pauvre de la ville. Il ne s'agit donc pas d'une situation équivalant à celle de certaines villes françaises, par exemple, en termes de banlieues périphériques, car ces quartiers sont situés au cœur de la ville. Or, alors que certaines politiques publiques de relégation ou encore le prix des loyers auraient pu favoriser l'expulsion du tissu associatif musulman en dehors de la ville, l'implantation de celui-ci suit de près celle des populations musulmanes: il se trouve dans une écrasante majorité concentré dans cinq des dix-neuf communes bruxelloises (Torrekens, 2007). À nouveau donc, contrairement à la situation rencontrée par les musulmans dans certaines villes, françaises par exemple, où l'une des conditions de possibilité de la visibilité du culte islamique est paradoxalement sa marginalisation, voire sa relégation spatiale (Galembert, 2004: 404) sur des sites périphériques à la ville étant donné que les populations d'origine immigrée sont concentrées en banlieue, les mosquées bruxelloises sont situées au centre de la ville. Cet état de fait n'est pas sans influence sur le plan de la symbolique politique et urbaine et, par conséquent, à Bruxelles, l'installation et la visibilité des mosquées acquièrent une haute sensibilité politique, puisqu'elles s'exposent au regard au cœur du centre urbain. À partir d'une recherche sur l'implantation des lieux de culte minoritaire à Montréal, Annick Germain résume admirablement la dialectique entre centre/périphérie et invisibilité/visibilité, à savoir que, tant que ceux-ci « occupent des espaces désaffectés, périphériques, bref non valorisés, leurs lieux de culte n'impliquent "aucun sacrifice" de la part de la société d'accueil. Même chose s'ils passent inaperçus [...] Mais lorsque l'espace est rare ou que le projet est visible, le rapport n'est pas le même, c'est comme laisser l'autre entrer chez soi. Or, cet autre s'incarne dans un bâtiment, fait en principe pour durer [...] la question des lieux de culte incarne l'altérité radicale dans une société qui ne s'affirme laïque que depuis bien peu de temps et tend à nier ses racines religieuses » (Germain, 2004: 442).

Le constat vaut également pour la Belgique et l'espace bruxellois fortement influencé par la rhétorique républicaine du débat public français voisin.

LES MOSQUÉES DANS L'ESPACE PUBLIC BRUXELLOIS

En dehors de la Grande mosquée située dans le parc du Cinquantenaire et qui dispose d'un statut tout à fait spécifique (à savoir le statut juridique d'association internationale), il n'existe pas en région bruxelloise de mosquée disposant de caractéristiques souvent associées à ces bâtiments, que ce soit dans l'imaginaire occidental ou musulman d'ailleurs, même si, par rapport à ce dernier, la nécessité de ces symboles (minaret*, coupole, architecture arabisante, etc.) a été et est toujours fortement débattue au sein de la communauté musulmane (Metcalf, 1996). Or il n'est possible de comprendre ces tiraillements entre une volonté de modernisme, voire de futurisme esthétique, souvent souhaitée par les nouvelles générations et un certain conformisme avec la mosquée imaginaire ou « idéalisée » que si on prend en considération le contexte d'implantation de ces lieux de culte dans les pays d'accueil. Le bâtiment occupé aujourd'hui par la Grande mosquée de Bruxelles évoquée ci-dessus n'avait pas pour objet premier de devenir une mosquée (fig. 1). La Grande mosquée de Bruxelles, en réalité le Centre islamique et culturel (CIC), a commencé



FIG. 1. LE CENTRE ISLAMIQUE ET CULTUREL (CIC), DANS LE PARC DU CINQUANTENAIRE (INSTALLÉ DANS L'ANCIEN PAVILLON ORIENTAL CONSTRUIT POUR L'EXPOSITION UNIVERSELLE DE 1897).
© PHOTO : BERTRAND TERLINDEN, 2014

ses activités dans un bâtiment de taille modeste, loué avec l'aide des ambassades musulmanes de Belgique. Le CIC a, par la suite, pu occuper l'ancien Pavillon oriental construit en 1880 par Ernest Van Humbeek à l'occasion de l'Exposition universelle de 1897 et offert en 1963 par le roi Baudouin de Belgique au roi Fayçal d'Arabie saoudite. Le CIC a pendant longtemps été l'interlocuteur officiel de l'État belge lors du processus de reconnaissance du culte musulman intervenue en 1974 et la longue et pénible institutionnalisation de celui-ci. Aujourd'hui, implanté dans le quartier européen et, donc, quelque peu déconnecté, du point de vue géographique, de la réalité des quartiers bruxellois à haute densité musulmane, le CIC de par son minaret*, sa coupole et ses salles de prière somptueusement décorées, garde une importance symbolique non négligeable dans le chef de nombreux musulmans pratiquants, qui peuvent, par ailleurs, être en désaccord avec sa philosophie de tendance salafiste. Ceci nous permet de comprendre en quoi et comment un monument peut apparaître dans sa dimension de support de l'identité. En effet, l'architecture offre à la société la possibilité de transcender les impératifs de fonctionnalité et d'accessibilité des bâtiments et de reconstituer de manière réflexive l'espace. Elle joue, de ce fait, un rôle privilégié dans la représentation de l'identité culturelle que possède cette société d'elle-même, mais offre, dans le même temps, un potentiel culturel à l'expression de nouvelles identités (Delanty et Jones, 2002: 464).

Les dimensions architecturales d'un bâtiment et, en particulier, d'un bâtiment religieux impliquent donc pour les minorités culturelles d'importants enjeux symboliques visant à inclure certains éléments de la culture minoritaire dans la représentation collective de ce qui constitue la culture majoritaire. En conséquence, les formes d'expression architecturale des lieux de culte minoritaire, et significativement musulman, peuvent acquérir un degré élevé de sensibilité politique. Car tout lieu de culte minoritaire, comme la mosquée, se veut l'expression, comme tout monument, d'une présence. Il s'agit ici plus précisément de la présence d'un Autre, les mosquées, en tant que monuments de la minorité, étant l'expression tangible de la permanence ou, à tout le moins, de la durée, permettant de penser la continuité des générations (Augé, 1992: 78). La constitution, l'agrandissement et l'affirmation symbolique d'un lieu de culte dans l'espace urbain sont donc des moments névralgiques lors desquels se joue l'accueil ou le rejet des communautés (Germain, 2003: 99). Dans ce cadre, la visibilité architecturale d'un lieu et, notamment, d'un lieu de culte possède bien une double face: interne, d'une part, en termes d'importance symbolique pour le groupe et au sein du groupe, et externe, d'autre part, pour se montrer à l'Autre dans le cadre d'une dialectique minoritaire-majoritaire. Il est donc logique qu'au sein de la société d'accueil, ce soit autour de cette visibilité que va se cristalliser une partie des interrogations, des doutes et des oppositions, parfois violentes, relatives à l'intégration de ces nouveaux venus (Cesari, 2005).

À l'époque de l'installation des mosquées dans l'espace urbain bruxellois, celles-ci ne présentent le plus souvent que quelques timides signes extérieurs comme un écriteau identifiant le local ou encore une porte refaçonée de manière à évoquer l'architecture arabe (Bastenier et Dassetto, 1984: 55). Un certain nombre d'autres procédés graphiques participe également de cette timide visibilité : mosaïques, calligraphies et inscriptions en arabe ou en phonétique, panneaux, etc. Dans l'ensemble de ces signes, l'utilisation de la calligraphie a, de manière particulière, historiquement servi de marqueur visuel constamment perçu comme un symbole de l'islam (Metcalf, 1996: 3). Qui plus est, en termes de visibilité et de symbole, le fait d'ajouter une enseigne et/ou des inscriptions de toponymes divers possède, pour les gestionnaires du lieu, un caractère emblématique dont l'importance du point de vue de la signification ne saurait être sous-estimée : nommer le lieu, c'est lui donner une identité à des fins particulières, c'est-à-dire en fonction d'un public (Raulin, 2000: 58). Il s'agit donc d'opter pour un nom reconnaissable, qui signifie quelque chose pour le public visé, et qui ajoute une dimension imaginaire à la réalité du lieu, permettant la signalisation des lieux et s'inscrivant dans le système de repérage de l'espace urbain (Raulin, 2000: 58). D'autres mosquées font le choix de rester totalement invisibles à l'égard de leur environnement. Dans ce cas, seuls l'arrivée et le départ des croyants visibilisent l'espace de la mosquée à certains moments de la journée et/ou de la semaine. Anonymisation et quasi-invisibilité du culte islamique dans la cité, c'est ce qui caractérise donc la situation des lieux de culte musulman bruxellois de l'époque. Cette non-visibilité des lieux de culte correspondait à un souci de discrétion pour les musulmans issus de la première génération de migrants (Torrekens, 2008 et 2009). Comme nous le verrons dans la suite de cet article, les revendications liées à la visibilité des lieux de culte tiennent à un ensemble d'éléments inhérents au besoin de faire exister l'islam dans l'espace public et de légitimer sa présence, logique dans laquelle ne se situait pas la première génération des gestionnaires des mosquées.

Outre ce souci de discrétion, il faut ajouter que les bâtiments choisis n'étaient pas adéquats. En effet, les mosquées bruxelloises sont principalement des maisons unifamiliales, des hangars, des entrepôts industriels, voire, même, d'anciens cinémas ou des piscines pour les cas les plus particuliers. Leur réhabilitation en tant que lieu de culte – outre le fait de poser des défis particuliers en termes d'aménagements concrets des salles de prière – doit se faire impérativement selon le Code de l'urbanisme via un changement d'affectation et, donc, la demande et l'octroi d'un permis d'urbanisme aux autorités communales avant le début des travaux.

Le permis d'urbanisme s'impose pour toute modification majeure effectuée à une construction. Cette notion de modification majeure vise

tous les actes et travaux qui ont pour conséquence que l'immeuble ne correspond plus à celui d'origine². En Région de Bruxelles-Capitale, c'est l'ordonnance organique de la planification et de l'urbanisme (O.O.P.U.) qui articule le droit de l'urbanisme, et ce, essentiellement autour de trois outils. Il y a, tout d'abord, les plans d'aménagement parmi lesquels on peut distinguer les plans de développement qui sont des plans d'orientation qui fixent les objectifs et les priorités de développement de la Région (P.R.D.) et de la commune (P.C.D.) et les plans d'affectation du sol qui déterminent l'affectation générale des différentes zones de la Région (P.R.A.S.) et l'affectation détaillée d'une partie du territoire communal (P.P.A.S.). Ce sont ces plans qui contiennent des dispositions relatives à l'implantation et au volume des constructions, ainsi qu'à leur esthétique. Il y a ensuite le Règlement régional d'urbanisme (R.R.U.) qui édicte des normes relatives à l'environnement urbain et qui s'applique à tout le territoire de la Région et auquel doit correspondre toute construction. Il y a, enfin, les autorisations que sont les permis d'urbanisme et les permis de lotir et qui ne peuvent être délivrées que si elles sont conformes aux plans d'affectation et au R.R.U.

Il faut noter que Bruxelles a connu, entre 2001 et 2006, un vide législatif conséquent en matière d'urbanisme: le Conseil d'État a annulé une partie du R.R.U. en 2001, et cette vacuité n'a été que partiellement comblée par une ordonnance de 2003 dont l'existence s'est arrêtée en avril de la même année, le temps octroyé à la Région pour légiférer³. Un nouveau Règlement régional d'urbanisme a effectivement été approuvé et adopté par le Gouvernement de la Région en date du 21 novembre 2006, mais ces modifications ne valent évidemment que pour les permis déposés après la date de leur entrée en vigueur. Au niveau communal, le Règlement communal d'urbanisme complète le R.R.U. Il ne peut entrer en contradiction avec celui-ci mais il peut contenir des dispositions plus précises et plus strictes. Ce sont ces règlements qui définissent les usages du sol et qui, de ce fait, qualifient l'espace urbain de manière juridique (Germain, 2003: 85). Par ailleurs, la commune sollicite également l'inspection et l'avis du service des pompiers en vue d'évaluer la conformité du bâtiment aux règles de sécurité incendie. La délivrance des permis d'urbanisme est une compétence généralement communale, mais le service d'urbanisme de la Région de Bruxelles-Capitale exerce un contrôle sur la délivrance de ceux-ci. En effet, certaines demandes complexes sont soumises au fonctionnaire délégué dont la mission est de résoudre les problèmes en collaboration avec la commune. Ce dernier est délégué par le Gouvernement de la Région afin de donner un avis conforme sur les demandes de permis en veillant à la cohérence de l'aménagement de la Région et c'est lui qui, en outre, octroie les éventuelles dérogations⁴.

2

Projet de règlement régional d'urbanisme, enquête publique du 8 septembre au 7 octobre 2005, chapitre III – sections 1-2-3.

3

«La bible urbanistique en vigueur», *Le Soir*, 14 décembre 2006.

4

«Le certificat et le permis d'urbanisme» (octobre 2003), *Les carnets de l'urbanisme, Construire, rénover, transformer, démolir*, 3^e éd., Ministère de la Région de Bruxelles-Capitale, Administration de l'Aménagement du Territoire et du Logement, p. 14.

Certains responsables de mosquées n'ont pas demandé ce permis par ignorance des règles en vigueur, par méconnaissance de la langue, par crainte d'un refus également, etc. Ceux qui n'ont pas fait la démarche ont connu des fortunes diverses : certains ont vu leurs travaux interrompus, voire bloqués, les projets refusés ont dû déménager alors que d'autres ont obtenu une régularisation de leur situation par la suite et que d'autres encore sont toujours dans une certaine illégalité, etc. Ceux qui ont entamé les démarches administratives nécessaires ont également connu des fortunes diverses. En dehors des règles générales d'urbanisme affectant *tout* cadre bâti en Région de Bruxelles-Capitale (distance, hauteur des façades, vis-à-vis, etc.), il n'existe pas à proprement parler de règle urbanistique spécifique concernant l'implantation des mosquées. C'est le cas également pour les églises, les synagogues, etc., à la différence près que celles-ci se sont implantées bien avant la codification moderne de l'espace urbain. Cependant, les recherches sur le sujet montrent que, pour la gestion des permis d'installation des lieux de culte musulman de la fin des années 1980 au début des années 1990, la norme de la gestion communale de l'islam est aux arrangements informels et, à la marge, à l'ignorance, sinon au rejet (Galembert, 2004; Torrekens, 2008; 2013).

UN CAS EXEMPLAIRE : FATIH CAMII À SCHAERBEEK

En ce qui concerne la présence des enseignes et panneaux, premières formes de visibilité des mosquées au sein de l'espace public, leur pose est réglementée par le RRU en son titre VI qui vise tant les actes et travaux (publicités, dispositifs de publicité, enseignes, etc.) visibles depuis l'espace public soumis à permis d'urbanisme que ceux qui, « en raison de leur minime importance sont dispensés de l'obtention d'un permis d'urbanisme ». Conformément au R.R.U., une enseigne est une « inscription, forme, image ou [un] ensemble de celles-ci apposé sur un immeuble et relatif à une activité qui s'y exerce », alors que la publicité est une « inscription, forme ou image destinée à informer le public ou à attirer son attention, en ce compris le dispositif qui la supporte ». En ce qui concerne la publicité, le R.R.U. l'interdit sur les façades d'immeubles, à l'exclusion des publicités égales ou inférieures à 1 m², placées aux rez-de-chaussée occupés par des commerces, mais considère également que les dispositifs de publicité situés en espace public et n'ayant pas de fonction première d'utilité publique ou ne résultant pas d'une fonction d'utilité publique peuvent être autorisés sous certaines conditions et selon les zones prévues par le R.R.U⁵. De cette réglementation découle l'importance de l'inscription non seulement dans les zones, mais également dans les secteurs d'activités (commerces, logements, équipements d'intérêt collectif, etc.) dans lesquels sont inscrits les locaux des mosquées.

5

Ibid., p. 8 et 18.

Progressivement, certaines mosquées ont souhaité passer de signes de visibilité «temporaires» décrits plus haut (panneaux, inscriptions, etc.) à des moyens plus «définitifs» soit par la transformation de la façade, soit par l'ajout sur celle-ci d'arcs, de minarets, de coupoles, etc., et ont entrepris des tentatives de modification intéressantes de leur architecture. Car, s'il n'existe pas de spécificités clairement repérées qui soient liées à l'architecture des mosquées, deux éléments participent principalement à la visibilité de celles-ci par rapport à l'extérieur: le minaret* et la façade (Marongiu, 2005: 36). On peut, de plus, reprendre ici ce qu'avait décrit Anne Raulin au sujet des commerces ethniques asiatiques et maghrébins parisiens, mais qui s'adapte également parfaitement aux lieux de culte minoritaire, à savoir que la façade et l'enseigne du bâtiment se situent au point stratégique de passage entre l'espace public de la ville et l'espace intérieur du lieu dans lequel s'effectue la transition, ces éléments faisant partie intégrante du «paysage urbain», leur sens déterminant celui de l'interaction (Raulin, 2000: 56). Les façades constituent alors des éléments de communication entre la sphère privée et la sphère publique, sa composition permettant le contact, l'information et l'échange entre ces deux sphères (Zepf, 2001: 70). Dans ce cadre, la façade d'un lieu, dans le sens établi par Erving Goffman en tant qu'appareillage symbolique, fait partie de la «représentation qui a pour fonction normale d'établir et de fixer la définition de la situation qui est proposée aux observateurs» (Goffman, 1973: 29).

En dehors de la façade, la symbolique de l'architecture islamique est toute condensée et comme résumée par la symbolique de la mosquée et de ses représentations dérivées dont fait partie le minaret* (Chebel, 1995: 53). La demande de visibilité de la mosquée turque *Fatih Camii*, implantée depuis le début des années 1980 sur la chaussée de Haecht à Schaerbeek au n° 88, constitue un cas jusqu'à présent unique de gestion politique de l'adjonction d'un signe extérieur de visibilité à la façade d'une mosquée en région bruxelloise. La création de la mosquée a résulté de la séparation de la communauté turque de la communauté albanaise avec laquelle elle partageait une autre mosquée, la mosquée Blanche, située dans la même commune. Le bâtiment de la mosquée *Fatih Camii*, un ancien atelier désaffecté datant de 1893, fut acheté en 1978. Les responsables de la mosquée n'entreprirent aucune démarche quant à l'obtention d'un permis de bâtir (Manço et Kanmaz, 2005: 1117), probablement en raison du contexte politique spécifique et/ou de l'ignorance de la législation de la part des gestionnaires de la mosquée. À la fin des années 1990, la mosquée a acquis le bâtiment mitoyen au sien, un ancien atelier désaffecté et, dans le cadre des travaux de rénovation, a introduit une demande de transformation de la façade auprès de la commune. Le projet initial mentionnait la construction d'un minaret* de presque 20 mètres de hauteur. Dans l'esprit des gestionnaires de la mosquée, l'objectif était de visibiliser

au maximum la mosquée depuis l'extérieur et par rapport à un public plus large que celui de son environnement immédiat. L'interdiction de diffuser l'appel à la prière aurait d'ailleurs été explicitement formulée par la commune au président de la mosquée (Manço, 2005: 97). La volonté d'ajouter un minaret* à la façade de la mosquée semblait donc viser implicitement une reconnaissance symbolique de la part de la société d'accueil. En effet, l'adjonction du minaret* à la façade de la mosquée représentait surtout pour les gestionnaires de la mosquée un geste symbolique, un gage de pérennité et de reconnaissance donné par la commune.

Cependant, le dossier est resté bloqué pendant des années. En réalité, de manière plus ou moins concomitante les gestionnaires d'une autre mosquée turque située à l'époque dans la même rue (au n° 124) avaient également déposé une demande de rénovation au service urbanisme qui, par mégarde, a mélangé les dossiers. Il semble donc que l'intervention d'un tiers, à savoir un élu proche de la communauté turque et du quartier de la «Petite Anatolie» de par son statut de commerçant, fût nécessaire pour démêler l'imbroglio administratif et compléter le dossier. Le minaret* était alors censé traduire le dynamisme du quartier et constituer un repère géographique majeur signalant la «Petite Anatolie», le quartier commerçant voisin de la mosquée (fig. 2).



FIG. 2. LA MOSQUÉE FATİH CAMII, FAÇADE AVEC «MINARET-ENSEIGNE».
© PHOTO : BERTRAND TERLINDEN, 2014

À la suite des réticences de la Région quant à la protection de «l'ordonnement néoclassique» du quartier de la mosquée, les autorités communales, après avoir fait preuve d'ouverture et conscientes de la dimension symbolique du dossier, ont échafaudé des solutions tenant compte d'aspects techniques très complexes. Une solution originale a donc été trouvée afin de permettre l'ajout du minaret* sur la façade : faisant valoir aux représentants de la mosquée que c'était moins la hauteur qui comptait que le symbole en lui-même, le dossier est passé de la *construction* d'un minaret* à l'*ajout* d'une «enseigne publicitaire lumineuse» ayant la forme d'un minaret* d'une hauteur de quelques mètres, compromis proposé par la commune elle-même et dont l'autorisation avait été délivrée pour neuf ans (et qui devra donc être – et a été – renouvelée). La mosquée fut finalement inaugurée en novembre 2001, en présence des autorités communales et consulaires et des médias belges (Manço et Kanmaz, 2005 : 99).

CONCLUSION

La mosquée est l'édifice architectural qui symbolise le mieux la communauté des croyants musulmans (Chebel, 1995 : 279). La visibilité d'un lieu de culte revêt donc un aspect identitaire important (Marongiu, 2005 : 34) car, au sein de l'espace urbain, c'est, au milieu de l'ensemble des autres signes visibles, ce lieu qui permet potentiellement d'exprimer le plus concrètement possible la présence d'une communauté religieuse locale. Dans ce cadre, parce qu'elle représente le passage de la religion musulmane de l'espace privé à l'espace public (Cesari, 2005 : 1018) et parce qu'elle s'affirme comme le lieu central à partir duquel s'organise la minorité religieuse, la mosquée est l'élément central de la visibilité urbaine de l'islam (Cesari *et al.*, 2002 : 24).

Le cas concret de la mosquée *Fatih Camii* nous permet d'illustrer la sensibilité politique liée aux demandes de visibilité des lieux de culte musulman se parant d'arguments urbanistiques afin d'apparaître plus légitime. Cet exemple illustre parfaitement ce que remarquait récemment Jocelyne Cesari, à savoir que, dans un certain nombre de cas, un premier refus exprimé par la commune quant à un permis constitue souvent une première étape vers une amorce de dialogue (Cesari, 2005 : 1018). Il illustre également que seules des négociations menées avec les autorités communales et portant sur les conditions urbanistiques de l'implantation du minaret* sur la façade de la mosquée ont permis de dégager une solution donnant satisfaction (même partielle) à la communauté musulmane. Les tergiversations de la décision politique sont à mettre en parallèle au besoin des élus de se ménager (et de ne pas choquer) leur électeur habituel, principalement belge de souche, et de conquérir un nouvel électeur ou un groupe électoral perçu (à tort ou à raison) comme éventuellement mobilisable. Cet exemple manifeste également

la possibilité de compromis émergeant dans le cadre d'une transaction politique menée sur un dossier complexe.

L'émergence de revendications visant à visibiliser de manière plus explicite les lieux de culte musulman s'explique certainement en partie par l'émergence d'un «islam des familles» voyant le standing musulman s'élever du statut locatif à celui de propriétaire (Boubeker, 2006: 22). En effet, c'est uniquement le statut de propriétaires de l'immeuble (de la personne physique ou morale, c'est-à-dire l'asbl) qui peut permettre aux gérants de la mosquée d'introduire des demandes de modification urbanistique, de la façade par exemple. Ce qui apparaît à l'issue des entretiens que nous avons menés, c'est que la volonté de visibiliser les lieux de culte musulman repose sur quatre types d'arguments. D'abord, les demandes de visibilisation des lieux de culte sont sous-tendues par un souci de transparence et par un sentiment d'injustice par rapport aux autres cultes. Les mosquées étant les cibles privilégiées du «discours sécuritaire sur la menace» (Amiriaux, 2006: 204), mieux faire connaître le culte musulman et le rendre visible dans l'espace public permettent alors de rompre avec un discours inquiet tenu à l'égard des mosquées. De plus, ce souci de transparence s'appuie également sur la nécessité de faire entrer les lieux de culte musulman à nouveau dans la légalité par rapport à leur situation urbanistique. Ensuite, les revendications quant à la visibilité des lieux de culte tiennent à un besoin de faire littéralement exister l'islam dans l'espace public et de légitimer sa présence. Enfin, les demandes de visibilisation des lieux de culte sont induites par une demande de reconnaissance de la partie musulmane de la population bruxelloise auprès de la société dite «de souche». Il apparaît donc que ces demandes de visibilisation sont sous-tendues par la nécessité de sortir le culte musulman d'une situation vécue comme injuste et discriminante, mais également par une affirmation identitaire et par une quête de reconnaissance (Torrekens, 2013).

À Bruxelles, trois nouveaux projets de construction de mosquées ont vu le jour ou sont en cours depuis quelques années. Le premier, situé à Molenbeek, concerne une association de musulmans africains dont le permis d'urbanisme a été négocié et obtenu à la condition expresse que celui-ci comprenne des logements. Il ne prévoit aucun signe extérieur de visibilité. Le second est en cours à Saint-Josse. Il s'agissait du premier projet de construction d'une mosquée turque à Bruxelles dont les travaux ont commencé au cours du premier trimestre de 2012. Si le projet initial prévoyait un minaret*, celui-ci a finalement été retiré par les concepteurs du projet en vue d'éviter tout «problème». Le troisième est prévu à Uccle et a donné lieu à une manifestation d'opposition organisée par le Vlaams Belang et autorisée par le bourgmestre. Ce lieu de culte musulman sera situé chaussée d'Alsemberg, à l'emplacement de l'ancienne Carrosserie d'Uccle, dans le quartier du Bourdon. Le bâtiment a été racheté par

la communauté musulmane indo-pakistanaise chiite des Ahmadyya de Belgique. La mosquée devrait également disposer d'un minaret*, haut de 1 ou 2 mètres⁶. La communauté Ahmadyya avait organisé une rencontre avec les habitants du quartier avant l'organisation de l'enquête publique afin d'apaiser les craintes de ceux-ci et de présenter le projet. Les responsables de la mosquée aménageront notamment un parking afin de réduire le stationnement en surface, ce qui avait été un motif de refus d'un précédent projet. Il s'agit probablement du même groupe chiite dont le projet avait été recalé deux fois à Molenbeek.

Ces trois derniers exemples illustrent à quel point la situation administrative et urbanistique des lieux de culte musulman à Bruxelles reste complexe et sensible. De quoi lancer et perpétuer de nouveaux chantiers de recherche interdisciplinaire.

6

«Uccle: une mosquée avec minaret au Bourdon», *Lacapitale.be*, décembre 2010.

Corinne Torrekens est docteure en sciences sociales et politiques, chercheuse affiliée au Groupe d'études sur l'ethnicité, le racisme, les migrations et l'exclusion (GERME) de l'Institut de sociologie à l'Université libre de Bruxelles où elle enseigne la sociologie des migrations. Elle est chargée du projet de *spin-off* DiverCity. Depuis de nombreuses années, elle traite de la question de la place de l'islam dans la société belge et bruxelloise en particulier. Elle a publié *L'islam à Bruxelles* (Bruxelles, Presses universitaires de Bruxelles-PUB, 2009). Avec Perrine Devleeshouwe et Muriel Sacco, elle prépare la publication d'un ouvrage intitulé *Bruxelles, ville mosaïque entre espaces, diversités et politiques* (à paraître, Bruxelles, PUB, 2014).

BIBLIOGRAPHIE

- ALLIEVI, S. 2009. *Conflict over Mosques in Europe. Policy Issues and Trends - NEF Initiatives on Religion and Democracy in Europe*, Londres, Alliance Publishing Trust.
- AMIRAU, V. 2006. «Passions sociales et raisons juridiques: politiques de l'islam en Europe», *Les Cahiers de la Sécurité*, n° 62, p. 185-208.
- BALIBAR, E. 2012. *Droit de cité*, Paris, Presses universitaires de France.
- BASTENIER, A.; DASSETTO, F. 1984. *L'islam transplanté: vie et organisation des minorités musulmanes de Belgique*, Bruxelles, EPO.
- BOUBEKER, A. 2006. «La reconnaissance publique de l'islam en France: entre gestion locale et communauté d'expérience», *Les Cahiers de la Sécurité*, n° 62, p. 9-32.
- CASSIERS, T.; KESTELOOT, C. 2012. «Socio-spatial inequalities and social cohesion in European cities», *Urban Studies*, IL, n° 9, p. 1909-1924.
- CESARI, J. 2005. «Mosque conflicts in European cities: introduction», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, XXXI, n° 6, p. 1015-1024.
- CESARI, J.; BARGACH, S.; MOORE, D. 2002. «L'islamisation de l'espace public français, vers la fin du conflit?», *Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien*, n° 33, p. 23-42.
- CHEBEL, M. 1995. *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Paris, Albin Michel.
- GALEMBERT, C. de 2004. «Le "oui" municipal à la mosquée à Mantes-la-Jolie: les faux-semblants de la reconnaissance de l'islam», dans A. Gotman (sous la dir. de), *Villes et hospitalité. Les municipalités et leurs «étrangers»*, Paris, Maison des sciences de l'homme, p. 383-407.
- DELANTY, G.; JONES, P.R. 2002. «European identity and architecture», *European Journal of Social Theory*, V, n° 4, p. 453-466.
- ESTEVE, O. 2011. *De l'invisibilité à l'islamophobie. Les musulmans britanniques (1945-2010)*, Paris, Presses de Sciences Po.
- FRENNET-DE KEYSER, A. 2003. «La convention belgo-marocaine du 17/02/1964 relative à l'occupation de travailleurs marocains en Belgique», *Courrier hebdomadaire du CRISP*, n° 1803.
- GERMAIN, A. et al. 2003. *Les pratiques municipales de gestion de la diversité à Montréal*, Montréal, Institut national de la recherche scientifique, Urbanisation, Culture et Société.
- GERMAIN, A. 2004. «L'aménagement des lieux de culte des minorités ethniques à Montréal: l'Autre, là où on ne l'attendait pas», dans A. Gotman (sous la dir. de), *Villes et hospitalité. Les municipalités et leurs «étrangers»*, Paris, Maison des sciences de l'homme, p. 425-444.
- GOFFMAN, E. 1973. *La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi*, vol. 1, Paris, Éditions de Minuit.
- GÖLE, N. 2011. «The public visibility of Islam and European politics of resentment: the minarets-mosques debate», *Philosophy & Social Criticism*, n° 37, p. 383-392.

- HAENNI, P.; LATHION S. 2009. *Les minarets de la discorde. Éclairages sur un débat suisse et européen*, Gollion (Suisse), Infolio.
- LAMBERT, S. 2004. « Élus d'origine étrangère et vie associative : quelles ressources pour la démocratie en Belgique francophone ? », dans J. Gatugu, S. Amoranitis et A. Manço (sous la dir. de), *La vie associative des migrants : quelles (re)connaissances ? Réponses européennes et canadiennes*, Paris, L'Harmattan, p. 135-154.
- MANCO, U. 2005. « Accueil et institutionnalisation de l'islam au niveau municipal : le cas de la communauté turque de Schaerbeek », dans J. Gatugu, S. Amoranitis et A. Manço (sous la dir. de), *Reconnaissance de l'islam dans les communes d'Europe. Actions contre les discriminations religieuses*, Paris, L'Harmattan, p. 83-102.
- MANCO, U.; KANMAZ, M. 2005. « From conflict to co-operation between Muslims and local authorities in a Brussels borough: Schaerbeek », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, XXXI, n° 6, p. 1105-1123.
- MARONGIU, O. 2005. *Collectivités locales et associations culturelles en droit français. L'exemple de la pratique de l'islam*, Roubaix, D'un Monde à l'Autre.
- MARTINIELLO, M. et al. 2006. « Les Belges d'origine étrangère dans le système politique bruxellois (1994-2004) », dans D. Jacobs, H. Boussetta, A. Rea, M. Martiniello et M. Swyngedouw (sous la dir. de), *Qui sont les candidats aux élections bruxelloises ?*, Louvain-la-Neuve, Academia/Bruylant, p. 7-20.
- MAUSSEN, M. 2009. *Constructing Mosques. The Governance of Islam in France and the Netherlands*, Amsterdam, Amsterdam School for Social Science Research.
- METCALF, B. 1996. « Sacred words, sanctioned practice, new communities », dans Id. (ed.), *Making Muslim Space in North America and Europe*, Berkeley, University of California Press.
- PANAFIT, L. 1997. « Les problématiques de l'institutionnalisation de l'islam en Belgique (1965-1996) », dans F. Dassetto (sous la dir. de), *Facettes de l'islam belge*, Louvain-la-Neuve, Academia/Bruylant, p. 253-269.
- RAULIN, A. 2000. *L'ethnique est quotidien. Diasporas, marchés et cultures métropolitaines*, Paris, L'Harmattan.
- REA, A. 1999. *Immigration, État et citoyenneté : la formation de la politique d'intégration des immigrés de la Belgique*, thèse de doctorat, Université libre de Bruxelles, Faculté des sciences sociales, politiques et économiques.
- SANCHEZ-MAZAS, M. 2004. *Racisme et xénophobie*, Paris, Presses universitaires de France.
- TORREKENS, C. 2007. « Concentration des populations musulmanes et structuration de l'associatif musulman à Bruxelles », *Brussels Studies*, n° 4.
- TORREKENS, C. 2009. *L'islam à Bruxelles*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles.
- TORREKENS, C. 2012. « Du bon usage des statistiques et des labels religieux », dans C. Cheref-Khan et J. Lemaire (sous la dir. de), *Une majorité musulmane à Bruxelles en 2030 : comment nous préparer à mieux « vivre ensemble » ?*, Bruxelles, La Pensée et les Hommes, p. 131-144.
- TORREKENS, C. 2013. « Mosques and municipalities in Belgium: negotiating urban spaces », *Journal of Muslim Minority Affairs*, XXXIII, n° 1, p. 128-138.
- ZEPF, M. 2001. « Les paradigmes de l'espace public », dans J.-Y. Toussaint et M. Zimmermann (sous la dir. de), *User, observer, programmer et fabriquer l'espace public*, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romanes, p. 61-72.