
INTERCULTURALISM

La formation de la communauté chiite en Belgique

Au carrefour de l'immigration, des dynamiques de conversion et des rivalités sectaires musulmanes transnationales

MARIUS LAZÄR

Le cas de l'islam chiite belge reflète tant les nouvelles reconfigurations religieuses et identitaires à l'intérieur des communautés musulmanes d'Europe, que le phénomène d'une croissance de l'influence du chiisme au niveau international, au plan religieux aussi que politique.

Marius Lazär

Chargé d'enseignement au Département d'études internationales et d'histoire contemporaine, Faculté d'histoire et philosophie, université Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca.

La structuration d'un Islam officiel en Belgique

LE CAS de l'islam belge a été l'un des meilleurs analysés, à la suite du développement de plusieurs centres académiques et groupes de travail, qui sont devenus, d'ailleurs, le noyau des études concernant l'islam européen et qui ont été souvent sollicités afin d'élaborer des rapports et des recherches sur ce phénomène en pleine émergence.¹ Ainsi, sans avoir l'amplitude des problèmes sociaux et sécuritaires à l'instar de la France, de la Grande Bretagne et de l'Allemagne, l'islam belge représente, toutefois, un cas extrêmement intéressant, marqué de complexité et de plusieurs facettes. Son enjeu, plus ou moins symbolique, dérive du fait que, avec une population musulmane d'une démographie

ascendante et d'une visibilité politique grandissante, l'islam belge se trouve juste dans l'espace où se sont groupées les institutions européennes. L'(in)succès de la conciliation de ses valeurs avec celles de la culture européenne et particulièrement avec les normes collectives élaborées au cadre du processus de la construction européenne, l'(in)capacité des États européens d'assimiler et d'intégrer une altérité religieuse, culturelle, identitaire, qui revendique le droit de la spécificité et celui de la pluralité, tout cela ont provoqué, depuis plusieurs décennies, d'innombrables questions parmi spécialistes et notamment dans les milieux politiques et décisionnels des États européens et au niveau de l'Union européenne, en tant que tel.

De nos jours, l'islam belge, dans toutes ses formes juridico-théologiques, représente la deuxième religion en Belgique, après le christianisme. Selon une statistique de 2011, le nombre des musulmans, provenant de l'immigration ou convertis, serait d'environ 685 000, c'est-à-dire plus de 6 % de la population totale.² En réalité, comme dans le reste des pays européens, ces chiffres sont provisoires, d'autant plus qu'ils ne prennent pas en considération la présence des personnes au statut illégal ou les mobilités, assez nombreuses, entre les différentes régions européennes. C'est pour cela que certains chercheurs considèrent que le nombre réel est plus grand : pour Jan Hertogen, environ 900 000 personnes peuvent être considérées comme rattachées à un statut religieux musulman, même si pas toutes s'assument la condition en tant que telle. Plus important, Bruxelles est la capitale, dans le cadre de l'UE, avec le plus grand nombre des musulmans – environ 25 %, ce qui mène, ainsi que nous l'avons déjà mentionné, à mettre en discussion le statut symbolique de la ville, et implicitement la philosophie de l'unification européenne, fondée initialement sur les raisons d'un européanisme qui puise ses origines dans l'histoire culturelle et politique de l'espace européen.

Malgré les difficultés, inévitables quand il s'agit de la situation des communautés musulmanes européennes, très hétérogènes, la Belgique est l'un des pays où l'islam a réussi une très large accommodation avec l'espace public et une intégration dans les structures institutionnelles de l'État. La reconnaissance officielle du culte musulman dans le Royaume, par la Loi de 1971, a entraîné une série de conséquences positives, non seulement par le fait qu'elle permet une explicitation libre des normes islamiques, mais aussi parce que les instances officielles islamiques peuvent bénéficier du système des subventions et financements offerts par l'État belge.³ L'étatisation réalisée pendant les dernières décennies par les autorités belges, et qui résulte de la conviction d'accorder à l'islam et aux communautés musulmanes le même statut qu'aux autres cultes reconnus, c'est donc le signe d'une politique pragmatique de la part de l'État de contrôler la situation de la gestion des structures et des comportements religieux. Il ne s'agit ici ni du

projet intégrationniste et égalitariste sur lequel se bâtit la laïcité française (et qui produit d'innombrables tensions à l'intérieur de la société française), ni du libéralisme communautariste de la Grande Bretagne où l'État cherche à conserver un rôle minimaliste, tout en permettant aux leaders religieux une très grande autorité de gestion du culte et surtout des problématiques communautaires.

Mais, d'autre part, le résultat inévitable de cette officialisation et libéralisation de l'Islam belge a été l'émergence d'une compétition acerbe entre les différentes tendances et organisations musulmanes, qui se disputent les places du culte et les institutions scolaires confessionnelles, notamment pour profiter des ressources fournies par l'État, dans la mesure où le ministère des Cultes assure les salaires de ceux qui fonctionnent dans le cadre des religions officiellement reconnues. Dans le cas de la majorité sunnite, l'Arabie saoudite a bénéficié longtemps d'une relation privilégiée avec les autorités belges, surtout par l'intermédiaire du Centre islamique et culturel de Belgique (CICB), mis en place en 1970 (fermé en 2019, à la suite de la décision prise par la Commission d'enquête parlementaire sur les attentats de Bruxelles, qui a considéré que le Centre « répandait le salafisme wahhabite »). Mais cette hégémonie exclusiviste a été fortement contestée par les autres organisations islamiques, *Tabligh*, les Frères Musulmans, les groupements islamiques turques ou celles en ligne chiite iranienne, qui ont essayé à s'imposer, à leur tour, comme interlocuteurs des officialités belges. Tout cela a compliqué constamment les interactions de l'État avec cette multiplicité des communautés musulmanes belges et notamment avec les difficultés de surmonter les rivalités entre celles-ci.

La fracture entre ces organisations, leurs rivalités et le fait que, parfois, elles arrivent de se soumettre à des agendas externes divergents, sont des raisons qui ont affaibli, au fil du temps, leur influence et leur image au sein de la communauté musulmane belge. Elles ont échoué dans les projets maximalistes visant la capacité de trouver des solutions efficaces aux problèmes socioéconomiques et identitaires des nouvelles générations nées et élevées en Belgique. Même si elles ont encore un rôle actif au niveau public, par leurs activités sociales et de mobilisation au niveau locale ou national, par leurs prises de position par rapport aux différentes situations qui concernent la condition des musulmans en Belgique ou au niveau international, elles sont de plus en plus vues, par une part des jeunes musulmans modérés, comme manquant d'une efficacité réelle, comme étant trop dépendantes des protecteurs et des intérêts externes et trop concessives envers les autorités belges.

Cependant, après 1991, l'État belge essaye de concilier et de rassembler les différents courants musulmans et d'atténuer la forte ségrégation communautaire qui caractérisait l'immigration musulmane. Les nouvelles générations musulmanes, nées sur le territoire belge, s'identifient difficilement avec un Islam belge

bureaucratisé et immobile, qui paraît leur offrir peu de solutions aux problèmes classiques d'insertion socio-professionnelle ou aux dilemmes identitaires. Elles sont sensibles aux nouvelles formes d'islamisation et de reconstruction identitaire, surtout en suivant les modèles salafistes, qui ne proposent pas une manière institutionnelle de conciliation avec les valeurs européennes mais plutôt une appropriation individuelle intense et fidèle de l'ethos musulman, dans une rupture avec le milieu culturel et social « impie », européen. Ainsi, comme partout dans les autres pays de l'Europe de l'Ouest, la réorientation de la jeunesse envers d'autres idéologies ou groupements plus militantes est une tendance inévitable, surtout avec l'impact énorme, au niveau européen et international, provoqué par l'émergence de l'État islamique en Irak et en Syrie. Comme également la France, la Belgique a connu, depuis 2015, une succession d'attentats terroristes perpétrés par des jeunes militants islamistes gagnés aux idéologies djihadistes.

La démographie et les formes du chiisme belge

MALGRÉ CETTE présence démographique et identitaire de plus en plus importante et médiatisée de l'Islam en Belgique, le chiisme belge lui-même est beaucoup plus discret et avec une visibilité publique et médiatique sensiblement réduite par rapport aux communautés sunnites. Les données statistiques sur la situation du chiisme belge sont largement inconnues ; selon les estimations, les chiites – dans toutes leurs formes doctrinaires spécifiques – représenteraient environ 10 % des musulmans, donc plus de 70 000 adeptes. Du point de vue ethnique, les populations chiites sur le territoire belge proviennent des rangs de l'immigration musulmane postérieure aux années 1960, qui arrive de Maroc, Turquie, Pakistan, Inde, Iran, Irak, Liban, Syrie, et, à partir des années 1990, de l'espace balkanique.

Tout comme le cas de l'Islam sunnite, une analyse du chiisme suppose une prise de conscience de la complexité doctrinale, sociologique et politique de celui-ci⁴ ; beaucoup plus que dans le cas du sunnisme, les identités et les fidélités dans le chiisme actuel se compliquent par l'existence de multiples réseaux transnationaux et trans-ethniques construits autour de chaque « source d'imitation » (*marja'-e taqlid*) et qui divisent la communauté chiite dans une pluralité de sous-communautés de fidèles – lesquels se retrouvent tous dans une unité qui transcende leurs identités ethniques et nationales, à travers les enseignements et les normes de la « source ».⁵ De là, aussi, la dialectique compliquée des relations entre l'identité nationale et l'identité religieuse, laquelle se complique encore plus dans le cas des populations chiites de la diaspora, où intervient, en plus, le problème de l'intégration au sein de sociétés douées de valeurs différentes.⁶

Actuellement, la structuration des communautés chiïtes en fonction des origines ethniques est inconnue, il en existe plusieurs chiffres approximatifs. La difficulté ne se limite pas au niveau sociométrique mais elle est, dans une certaine mesure, une conséquence d'un large courant, au sein de la majorité et des structures sunnites à l'intérieur de l'Islam européen, qui cherche à discréditer le poids et l'influence des chiïtes.⁷

La communauté marocaine (plus de 300 000 personnes) est la plus importante en Belgique et c'est dans son sein que se trouve, aujourd'hui, la plupart des chiïtes duodécimains belges, surtout à la suite d'un très large processus de conversion. La seconde communauté musulmane de Belgique est celle des Turcs (plus de 200 000 personnes). Comme dans le cas des autres communautés de la diaspora turque européenne (en Allemagne, France, Pays-Bas), il y a, en Belgique, une large expression des formes identitaires et culturelles-religieuses de l'Islam turc, depuis celles au caractère mystique aux variantes politisées. Ses formes sunnites, qui sont majoritaires, entretiennent d'étroites relations avec les structures religieuses, officielles ou pas, de la Turquie. Il existe une stratégie constante des autorités d'Ankara, cherchant à contrôler les milieux turcs d'immigration en Europe, y compris au niveau religieux, surtout par l'intermédiaire de la direction des Affaires religieuses (*Diyanet*). En ce qui concerne les communautés turques d'orientation chiïte, celles-là sont représentées, au premier rang, par les alévis, les chiïtes duodécimains et les alaouites. Comme dans les autres pays européens, les alévis de Belgique représentent la communauté chiïte la plus structurée institutionnellement, avec de fortes solidarités et avec un vif attachement aux valeurs religieuses et aux traditions collectives tellement spécifiques. Également, les alévis sont parmi les communautés d'immigration les plus visibles et les plus intégrés dans les sociétés hôtes. C'est, d'ailleurs, l'une des raisons qui explique l'intérêt accru que leur accordent quelques spécialistes et l'existence d'une littérature scientifique sur la situation de l'alévisme, tant en Turquie que dans la diaspora européenne.⁸ À leur tour, les chiïtes duodécimains turcs proviennent surtout des rangs des populations azéries d'Iğdır, tandis qu'il y a une petite communauté alaouite (*musayri*), de la province d'Hatay – à la frontière avec la Syrie, certains d'entre eux ayant des origines arabes. Discrets, ils ont été parfois suspectés de liaisons avec le régime de Damas et, dans le contexte tendu de la crise actuelle en Syrie, ils essayent de garder un profil bas, ce qui n'a pas empêché l'intégration efficace de certains d'entre eux dans la vie sociale et même politique belge (le socialiste Nevfele Morçimen est devenu, dès 1999, le premier conseiller municipal, avec des origines turques, de Belgique.)⁹

La communauté iranienne est l'une des plus individualisée et actives, en croissance, son nombre étant estimé à plus de dix mille personnes.¹⁰ Beaucoup sont partis ou réfugiés durant la période postrévolutionnaire, surtout dans les années

1980, pour des raisons politiques ou même religieuses (particulièrement les baha'is) ; plus récemment, la diaspora iranienne d'Occident a surtout un caractère économique, résultant des flux migratoires des jeunes.¹¹ Traversée par de multiples attitudes par rapport à l'État iranien et à ses politiques officielles, la communauté chiite iranienne assume son identité confessionnelle d'une manière complexe, en passant d'un chiisme plutôt intériorisé et intellectualisé jusqu'aux formes militantes provenant du chiisme politique du Moyen-Orient. En fait, le chiisme belge commence à être structuré institutionnellement et à être de plus en plus visible et assumé du point de vue identitaire, surtout sous l'influence exercée par la diaspora iranienne et par la République islamique. En suivant l'exemple de l'activisme saoudien ou celui des institutions supranationales comme la Ligue islamique mondiale parmi les sunnites, le Téhéran et les différentes instances d'autorité chiites ont assuré la tutelle et ont appuyé, financièrement et du point de vue humain, une dynamique de réislamisation des comportements des populations chiïtes de la diaspora européenne – et belge. Des mosquées, husseiniyas, centres culturels, associations religieuses ont été créées, depuis les années 1980, dans une stratégie de contrôle et de gestion de l'Islam chiïte belge. Téhéran a essayé de s'imposer comme interlocuteur officiel et comme protecteur des chiïtes du Royaume belge, auprès des autorités belges, dans une logique de rivalité avec les prétentions saoudiennes d'être reconnues comme acteur extérieur privilégié dans les problèmes concernant la situation de l'Islam belge. Le rôle des structures politiques et religieuses iraniennes est donc essentiel pour influencer les positions et comportements d'une partie importante de la communauté chiïte belge tout en s'intégrant dans la stratégie générale de la République islamique d'exercer un leadership, à la fois religieux et politique, sur le chiïsme international.

Par contre, le nombre de chiïtes irakiens en Belgique est plus restreint par rapport aux iraniens : la plupart d'entre eux se dirige plutôt vers la Grande Bretagne ou l'Allemagne. Jusqu'à 2003, il s'agissait surtout de réfugiés politiques, dans le contexte des politiques répressives baathistes anti-chiïtes ou sur fond d'émigration économique, la situation devenant de plus en plus difficile après 1991. À ces anciennes générations, en partie rentrées au pays après 2003, vont s'ajouter de nouveaux flux de réfugiés, qui ont fui l'Irak à cause des violences confessionnelles qui se sont succédées depuis la chute du régime de Saddam.

En plus des influences exercées par ces appartenances nationales ou ethniques, qui sont un premier critère conditionnant la logique du regroupement et des solidarités chiïtes sur le territoire belge, les attachements envers les leaders religieux et les liens avec les réseaux transnationaux construits autour d'eux ont, à leur tour, un rôle important. L'existence de l'institution *marja'iyya* multiplie les centres d'autorité religieuse et, corrélativement, va structurer les fidélités des croyants dans une dimension transnationale. Les positions piétistes ou

activistes de la « source d'imitation », l'attitude envers le principe *velayat-e faqih*, l'acceptation ou non d'une influence ou tutelle iranienne, les rivalités entre les centres chiites (Najaf vs. Qom), la concurrence entre les grands ayatollahs et leurs réseaux (Ali al-Sistani, Ali Khamenei, Fadlallah, Makarem Shirazi, etc.), les connexions toujours plus étroites entre la religion et la politique dans les espaces chiites du Moyen-Orient, l'augmentation des tensions entre sunnisme et chiisme, les débats concernant la relation entre Islam et modernité sont autant de facteurs conditionnant les comportements des adeptes et des communautés chiites de Belgique et d'Europe de l'Ouest.¹²

Depuis quelques décennies nous assistons à une bien plus large dissémination à l'échelle globale des thèmes doctrinaux du chiisme duodécimain, résultant des activités de propagande et prosélytisme de certains acteurs étatiques (Iran, Irak – après 2003) ou non-étatiques (Hezbollah, les associations situées dans le sillage des différents grands ayatollahs). Des chaînes de télévision par satellite comme Al-Manar et Al-Kawthar, des centaines de publications et de sites online, des mosquées et des centres religieux et culturels – font tous beaucoup plus aisé l'accès à l'Islam chiite, surtout dans les milieux musulmans européens et américains, dépourvus de pression politique et doctrinaire d'un sunnisme officiel, comme dans la majorité des États du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord, où le chiisme est regardé avec réticence et, parfois, même rejeté avec violence (en Arabie Saoudite, Égypte, Maroc, Pakistan, Afghanistan).

La géographie du chiisme en Belgique

LES POPULATIONS de confession chiite se rencontrent surtout dans la région bruxelloise (Molenbeek, Schaerbeek, Bruxelles, Anderlecht) et à Anvers. Ce qu'on peut constater, dans les dernières décennies, en parallèle avec une tendance de sécularisation parmi les individus bien intégrés socialement et professionnellement, c'est également un processus de mobilisation et de résurrection des identités et des comportements confessionnels, et, simultanément, un activisme plus visible sur le plan public et au niveau institutionnel. Même si, numériquement, le nombre de chiites n'est pas très grand, il y a parmi eux une dynamique très mobilisatrice et une stratégie de *da'wa*, de diffusion des thèmes et des valeurs chiites parmi les autres musulmans et mêmes parmi les autres confessions, et de leur attraction vers les modèles existentiels et spirituels développés par les traditions chiites. Ici se trouve, en fait, l'un des éléments les plus caractéristiques du chiisme belge : sa tendance de devenir un *hub* au niveau européen, de faciliter l'émergence de certaines structures associatives et des structures informelles d'adeptes, qui assomment visiblement l'éthos et les

symboles chiïtes et participent ainsi à leur promotion, surtout dans les milieux virtuels, mais aussi dans les espaces sociaux. Il existe déjà une tendance visible de migration, au niveau européen et international, vers Bruxelles ou vers d'autres villes belges, justement comme conséquence des interactions transnationales qui se développent entre adeptes et à la suite de l'image de plus en plus visible de la Belgique comme espace qui facilite la construction d'un communautarisme sur des critères confessionnaux.¹³ Évidemment, cette tendance est facilitée justement par la politique religieuse si flexible des autorités régionales et fédérales belges, par le soutien accordé par l'État. Ainsi, le nombre de mosquées, de centres culturels, d'associations, et de groupes chiïtes, est relativement important, même si tout cela reflète l'extrême hétérogénéité et même les tensions à l'intérieur des populations de confession chiïte.

En général, on peut observer un regroupement surtout sur la base des considérations nationales ou ethniques, mais la dimension transnationale structurelle du chiïsme fait en sorte que ces critères sont de plus en plus dilués et la logique des appartenances ethno-confessionnelles devient seconde par rapport aux solidarités offertes par l'attachement au même *marja'* (source suprême d'autorité religieuse) ou face aux différentes positions théologiques, politiques, etc.

Parmi les mosquées les plus importantes¹⁴, il faut évoquer, tout d'abord, *Imam Rida*, à Anderlecht, érigée au début des années 1990 sous l'action du clerc iranien Sayyed Jamal ed-din Tabatabai, et fréquentée surtout par les Marocains. Considérée – avec l'association islamique qui lui est rattachée – comme le plus représentatif et le lieu de culte chiïte le plus visible à Bruxelles, elle a été souvent au centre des tensions confessionnelles, générées pas autant de raisons endogènes que surtout par la projection des crises du Moyen-Orient au sein des communautés musulmanes belges. Ainsi, en 2007, elles ont été suscitées sur le fond du conflit sectaire en Irak ; en mars 2012, un incendie provoqué volontairement par un Marocain sunnite, dans le contexte d'une externalisation des tensions sectaires générées par la crise syrienne, a conduit à la mort de l'imam de la mosquée, Abdellah Dahdouh.¹⁵ Également, Anderlecht abrite encore deux autres mosquées chiïtes importantes, *al-Hadi* (fondée, à son tour, par Sayyed Jamal ed-din Tabatabai, représentant d'une lignée éminente de clercs iraniens) et *al-Rahman* – la dernière étant fréquentée à la fois par des sunnites et des chiïtes. Pour d'autres mosquées, le critère ethnique sert souvent en tant que vecteur de mobilisation et de solidarité, en plus de la référence chiïte commune : à Molenbeek se trouve une mosquée fréquentée en principe par des chiïtes irakiens et, également ici, deux autres sont desservies, l'une par les chiïtes duodécimains pakistanais (Pakistan Jafaria Educational and Cultural Association) et l'autre par les turco-azéris (avec le Centre culturel et religieux islamique chiïte Mohammed-Ali), tandis qu'en Laeken, la mosquée al-Houda est le lieu de rencontre des

chiites d'origine turque.¹⁶ Dans la région flamande, la principale mosquée – et centre religieux – chiite est *al-Zabira*, à Anvers. Toutes sont dotées de bibliothèques, de centres ou associations culturelles et de charité, en y déployant des activités de prosélytisme, de catéchisation, de soutenance des solidarités et des identités collectives parmi les fidèles chiites. Enfin, il faut aussi évoquer le Centre culturel islamique chiite Ahlou Al-Bayt, à Bruxelles (Laeken), filiale du réseau international de l'organisation Ahl al-Bayt, ayant son siège à Téhéran.

D'autre part, la communauté alévie possède ses propres lieux de culte et associations, étant caractérisée par un activisme et une visibilité assez forte, doublées par une traditionnelle propension vers une intégration efficace dans la société belge – comme d'ailleurs dans tous les autres pays européens. Les structures les plus connues sont, dans la région bruxelloise, le Centre culturel turc pour le respect de la personne humaine – Erenler, fondé en 1994, et le Centre socioculturel alévi de Bruxelles ; à Charleroi se trouve le Centre culturel alévi de Charleroi, à Anvers – Alevietische Kultureel Centrum Antwerpen, à Liège – Foyer culturel alévi de Liège, dans la province de Limburg – Samenwerking Limburgse Alevieten. Depuis 2003, une structure collective au niveau national a été créée pour grouper toutes ces associations, et dont le siège est actuellement à Bruxelles : Fédération unions des Alévis en Belgique.¹⁷

Un cas à part, qui reflète les représentations plus politisées et les ambitions militantes d'un segment des musulmans de Belgique, pas exclusivement des chiites, est celui du parti Islam, fondé en 2012 par Redouane Ahrouch, Marocain très visible et très actif dans les milieux chiites de Bruxelles dès le début des années 1990. Le parti s'assume une dimension islamique explicite et un message maximaliste, plaçant pour un plus grand respect, à l'intérieur de la société belge, des valeurs et des normes de la population musulmane et même formulant l'idée d'une implantation de la *Shari'a* en Belgique.¹⁸ Considérés comme étant proches ou même dans le sillage de Téhéran, les leaders du parti ont participé aux élections communales et provinciales de 2012, en y gagnant deux places. Pendant les élections fédérales et régionales de 2014, les candidats du parti, qui ont participé sur les listes de Bruxelles et de Liège, ont toutefois ressenti un échec cuisant, avec seulement 1,7 %, signe d'une très faible disponibilité de l'électorat musulman à s'identifier avec un programme politique et avec un parti qui suscitent de nombreux doutes. Toutefois, le parti a continué de nourrir des ambitions politiques et, pour les élections communales de 2018, il a annoncé son intention d'avoir des candidats tant pour les communes de Bruxelles mais aussi pour les autres communes, en dehors de la capitale, où se trouvent des communautés musulmanes.¹⁹ Mais les résultats des élections du 14 octobre 2018 ont confirmé, encore une fois, le manque d'un support réel au sein de la population musulmane, surtout dans un contexte interne très tendu à la suite des vagues d'attentats terro-

ristes d'inspiration islamiste qui ont traversé le royaume depuis 2016 : aucun candidat du parti n'a réussi d'entrer dans les conseils communaux.²⁰

Le phénomène des conversions

C E QUE confère au chiisme belge une spécificité tout à fait à part, c'est une tendance très visible et consistante dans les dernières années, de conversion au chiisme parmi les populations sunnites ou chrétiennes du royaume belge. Il s'agit ici surtout de membres de la communauté marocaine : selon les différentes sources, le nombre des belgo-marocains chiites en Belgique se situe entre 5 000 et 10 000 fidèles.²¹ Cette dynamique, très visible et surtout presque scandaleuse pour la majorité sunnite, a suscité un plus grand intérêt, scientifique et notamment médiatique. Elle reflète, en fait, le processus d'une pénétration du chiisme dans les pays de l'Afrique du Nord, comme le Maroc, l'Algérie, l'Égypte ; pour certains, cette réorientation correspond soit à des retrouvailles identitaires, par rapport à un sunnisme de plus en plus rigide et appauvri de son potentiel spirituel, soit à un retour vers l'héritage chiite et ismaïlien médiéval du Maghreb.²²

Après les années 1980, l'impact mondial de la révolution iranienne et la figure charismatique de l'ayatollah Khomeini, qui a offert une dimension islamique aux vieux thèmes gauchistes concernant la justice et l'équité sociale, ont contribué significativement à l'augmentation de l'intérêt pour le chiisme, surtout dans les rangs des nouvelles générations de militants et intellectuels musulmans de la diaspora européenne et même parmi les non-musulmans, qui manifestent une fascination pour le discours contestataire iranien, qui combine l'anti-occidentalisme avec l'idée d'une suprématie, aussi spirituelle que politique, de l'Islam chiite.

Comme suite, les premiers noyaux de nouveaux convertis au chiisme sont apparus même dans la huitième décennie, dans le rang de certains belgo-marocains qui sont entré en contact avec des membres de l'immigration iranienne et avec des imams chiites envoyés par Téhéran pour garder le contrôle, religieux et politique, sur la diaspora iranienne européenne. Des influences seront exercées ensuite par des membres de la communauté chiite irakienne, réfugiés en Belgique, pendant la neuvième décennie, dans le contexte des répressions anti-chiites du régime de Saddam Hussein, qui ont apporté avec eux une littérature de langue arabe et une histoire intellectuelle et militante, traversée par des personnalités prestigieuses du point de vue religieux et politique, dont le martyr et modèle exemplaire, de lutte contre la tyrannie du régime laïque de Bagdad, ont trouvé une résonance importante dans les rangs de certains membres de

la communauté arabe de Bruxelles, en premier des Marocains. Enfin, à partir des années 2000, le Hezbollah et son leader, Hassan Nasrallah, ont gagné une audience internationale grandissante, y compris dans les rangs des populations sunnites, par le fait qu'ils s'hypostasient de plus en plus, dans le contexte d'un désistement des États arabes et d'un mouvement palestinien devenu bien plus inefficace, comme la seule structure disposée et capable d'affronter Israël.

Les conversions au chiisme, même si influencées significativement par ces dynamiques religieuses et politiques externes, sont tout de même l'expression des recherches intérieures de certains nouveaux modèles identitaires et religieux, dans le rang de ceux qui ne se retrouvent pas dans la tradition sunnite (ou chrétienne) et qui en souffrent, dans la façon classique des milieux d'immigration, les processus de déculturation et les crises identitaires emmenées par le contact avec les valeurs et la société occidentale.²³ Dans son analyse faite au phénomène des conversions à l'intérieur de la migration marocaine, Iman Lechar parle d'un processus d'« authentification », c'est-à-dire d'une coupure d'une ancienne identité religieuse, considérée comme démunie de consistance sacrée, et l'assomption d'un nouveau corpus d'enseignements, normes et comportements considérés comme véridiques, authentiques.²⁴ Ce besoin de sens, existentiel, spirituel, éthique et même politique est trouvé dans une tradition chiite, extrêmement riche et qui, hormis le fait qu'elle se fonde fondamentalement sur l'idée de la préservation de l'authentique orthodoxie islamique, fait constamment renvoi à sa longue histoire de résistance et de martyre face à un Islam sunnite, duquel la sépare une séculière dispute théologique et politique. « L'authenticité » réside donc à retrouver un Islam considéré comme celui qui hérite le message spirituel de la révélation coranique et qui se fonde sur la dévotion envers la famille du Prophète (*Ahl al-Bayt*), c'est-à-dire la lignée de ses descendants, les imams, les seuls à être considérés comme des dirigeants spirituels et politiques légitimes.²⁵

D'ailleurs, une bonne partie des dynasties musulmanes qui ont régné au Maroc, à partir même de la première, la dynastie idrisside, et en finissant avec celle qui règne à présent, la dynastie alaouite, proviennent des familles de *chorfā*, c'est-à-dire des héritiers de la lignée des deux fils, Hassan et Hussayn, du premier imam chiite, Ali. Même si ceux-là ont été, à l'époque, trop peu attachés aux thèses théologiques et politiques du chiisme, elles ont apporté tout de même au Maroc la tradition d'une vénération spéciale envers les membres de la famille du Prophète, ainsi qu'une partie du bagage culturel et rituel développé dans les premiers siècles de la tradition alide, dans la région du Moyen-Orient. Seulement l'officialisation du sunnisme malékite, à partir des dynasties almoravide et almohade, après le XI^e siècle, a mené à l'effacement progressif de l'héritage chiite au Maroc et dans une partie de l'Afrique du Nord, cela gardant que certaines traces dans les traditions populaires.

Les conversions ne sont spécifiques pas seulement à l'immigration marocaine mais aussi à d'autres catégories de la population belge, les musulmans sunnites, tout d'abord, mais également des anciens chrétiens. Tous ne sont pas issus de l'immigration, car certains d'entre eux sont des citoyens d'origine belge. Il y a, depuis quelques décennies, une certaine fascination pour le chiisme, tant pour ses aspects spirituels et philosophiques que pour une certaine prédisposition contestataire, militante, révolutionnaire, engendrée, au fil des années, par les dynamiques idéologiques et politiques en Iran, Liban, Irak et, plus récemment, en Syrie. Le phénomène des conversions au chiisme, tant parmi ceux qui viennent d'autres branches de l'Islam que surtout parmi ceux avec un passé non-musulman, reflète précisément ce besoin de sens et la quête spirituelle ou existentielle des individus qui ne se retrouvent plus dans leurs anciens modèles identitaires.²⁶ Il touche aussi les aspects, très sensibles, concernant le statut de la femme et les manières dont le chiisme et, respectivement, le sunnisme, leurs offrent un champ d'action au niveau social et même politique – dans le cas du chiisme, contrairement aux préjuges très largement répandus, l'activisme public des femmes est beaucoup plus accepté et même stimulé par certains clercs et dirigeants religieux.²⁷

La situation de ces conversions dépasse cependant la simple dimension d'une recherche identitaire au niveau individuel : elle est de plus en plus projetée dans le contexte des rivalités géopolitiques des États et des structures qui se revendiquent aux références sunnites ou chiites. Ainsi, elle prend une coloration politisée et même sécuritaire et les tensions sectaires, au niveau de tout l'espace musulman, arrivent à être transférées, par un processus d'induction tellement spécifique aux communautés musulmanes de la diaspora, à l'intérieur de l'Islam belge. C'est justement l'une des causes de la rupture des relations entre le Maroc et l'Iran, après 2009, lorsque les autorités marocaines ont accusé Téhéran de soutenir les dynamiques de conversion vers le chiisme parmi les populations du royaume chérifien mais aussi parmi les milieux marocains d'immigration – surtout en Belgique.²⁸ Dans la mesure où la dynastie chérifienne s'assume également le rôle d'autorité religieuse sur ses citoyens, au nom d'un sunnisme malékite, et vu que la Constitution marocaine interdit expressément le prosélytisme, le problème des conversions a été perçu comme une menace à l'adresse des valeurs et des intérêts de l'État marocain, comme tel.²⁹ La situation est compliquée par le fait que la plupart des Marocains de Belgique convertis au chiisme proviennent de la région montagneuse de Rif, dans le nord du Maroc.³⁰ Or, depuis déjà longtemps, il existe de fortes tensions entre les autorités marocaines et les rifains, où se mélangent des raisons ethniques (les rifains sont très attachés à leur identité berbère) et socio-économique.³¹ En se convertissant au chiisme, les membres de la diaspora rifaine en Belgique – qui gardent encore des liaisons très étroites

avec leurs familles restées au pays, vient d'ajouter un autre élément de rupture avec le makhzen – le pouvoir royal marocain, qui se considère comme le garant de l'orthodoxie sunnite. Dans leur bras de fer idéologique et géopolitique avec l'Iran, les autorités marocaines développent une perception anxieuse envers Téhéran (mais aussi, plus récemment, envers Hezbollah), accusés de mener des actions de conversion au chiisme à l'intérieur du royaume, surtout parmi les populations berbères (et également de soutenir le front Polisario, dans le contexte des disputes sur le Sahara occidental – le sujet le plus sensible pour le Maroc contemporain).³² Au cours des dernières années, plusieurs interactions entre les institutions marocaines et belges, inclusivement au niveau des structures de renseignement, ont essayé de suivre de près la situation de ceux d'origine marocaine convertis au chiisme, ce qui a entraîné parfois des tensions à l'intérieur de la communauté marocaine en Belgique et aussi des interférences de la part de l'État marocain à la limite de la légalité.

Conclusions

NOTRE ÉTUDE a essayé d'offrir une perspective générique pour faire intelligibles quelques caractéristiques générales de la situation du chiisme en Belgique, dans le contexte plus large de l'Islam belge et européen. Le cas de l'Islam chiite belge reflète, dans une mesure visible, tant les nouvelles recompositions religieuses et identitaires à l'intérieur des communautés musulmanes d'Europe, que le phénomène, beaucoup plus large, d'une croissance de l'influence du chiisme au niveau international, au plan religieux aussi que politique. L'originalité de la situation belge réside surtout dans le grand nombre de convertis marocains, un phénomène qu'on ne retrouve pas – du moins à une telle amplitude, dans le reste de pays européens avec des minorités chiites significatives (France, Grande-Bretagne, Allemagne, Pays-Bas). Comme nous l'avons vu, cela s'explique par la situation spéciale de l'Islam en Belgique, très hétérogène du point de vue sociologique et sectaire, mais aussi plus démunie d'un leadership sunnite unifié, rendent ainsi difficile une stratégie de contrôle communautaire. Par conséquent, les minorités sectaires se trouvent dans une situation de large autonomie et liberté en ce qui concerne l'assomption de leurs valeurs et références religieuses spécifiques, dans un climat public où les autorités belges manifestent une large permissivité et même indifférence face aux formes et stratégies des communautés musulmanes établies dans le Royaume.



Notes

1. Felice Dassetto et Albert Bastenier, *L'Islam transplanté. Vie et organisation des minorités musulmanes de Belgique*, Anvers, Éditions EPO, 1984 ; Felice Dassetto (dir.), *Facettes de l'Islam belge*, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant, 1997 ; Jordane De Changy, Felice Dassetto et Brigitte Maréchal, *Relations et co-inclusion. Islam en Belgique*, Paris, L'Harmattan, « Compétences interculturelles », 2007 ; Christophe Derenne et Joëlle Kwaschin (dir.), *L'Islam en Belgique*, Bruxelles, Luc Pire, « États généraux de l'écologie politique », 1998 ; Mohamed El-Batiui et Meryem Kazmaz, *Mosquées, imams et professeurs de religion islamique en Belgique. État de la question et enjeux*, Bruxelles, Fondation Roi Boudouin, 2004 ; Brigitte Maréchal et Farid El Asri (dir.), *Islam belge au pluriel*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, « Islams contemporains », 2012.
2. Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life, « Table: Muslim Population by Country », document en ligne, consulté le 2018.10.30, <http://www.pewforum.org/2011/01/27/table-muslim-population-by-country/>.
3. Hassan Bousetta et Brigitte Maréchal, *L'Islam et les musulmans en Belgique. Enjeux locaux & cadres de réflexions globaux: Note de synthèse*, Bruxelles, Fondation Roi Boudouin, 2003.
4. Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*, préface de Alessandro Bausani, New Haven, Yale University Press, 1987 ; Rainer Brunner et Werner Ende (dir.), *The Twelver Shia in Modern Times: Religious Culture & Political History*, Leiden, Brill, « Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia », 2001.
5. Linda S. Walbridge (dir.), *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid*, New York, Oxford University Press, 2001 ; Sabrina Mervin, « Les Autorités religieuses dans le chiisme duodécimain contemporain », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 125, janvier-mars 2004, p. 63-77 ; ead. (dir.), *Les Mondes chiïtes et l'Iran*, Paris, Karthala-Ifpo, « Hommes et sociétés », 2007.
6. Karen Leonard, « Transnational and Cosmopolitan Forms of Islam in the West », *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, n° 8, 2009, p. 176-199.
7. Yafa Shanneik, Chris Heinhold et Zahra Ali, « Mapping Shia Communities in Europe: Local and Transnational Dimensions: An Introduction to the special issue », *Journal of Muslims in Europe*, vol. 6, n° 2, 2017, p. 145-157.
8. Thierry Fayt, *Les Alévis. Processus identitaire, stratégies et devenir d'une communauté « chiïte » en Turquie et dans l'Union européenne*, Paris, L'Harmattan, 2003 ; Elise Massicard, *The Alevis in Turkey and Europe: Identity and Managing Territorial Diversity*, London – New York, Routledge, « Exeter Studies in Ethno Politics », 2012.
9. Pierre-Yves Lambert, « La Participation politique et les médias de la population musulmane de Belgique », in Ural Manço (dir.), *Voix et voies musulmanes de Belgique*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, « Travaux et Recherches », 2000, p. 75.
10. CECLCR – Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme, *L'Immigration iranienne en Belgique. Principales évolutions et perspectives – Rapport d'analyse*, Bruxelles, 2005.

11. Nader Vahabi, *La quatrième socialisation de la diaspora iranienne. Les Iraniens en Belgique*, préface de Marco Martiniello, Paris, Orizons, « Errances », 2013 ; id., *La Migration iranienne en Belgique: Une diaspora par défaut*, préface de Catherine Wihtol de Wenden, Paris, L'Harmattan, 2011.
12. Denis Hermann et Sabrina Mervin, *Shi'i Trends and Dynamics in Modern Times (XVIIIth-XXth Centuries)/Courants et dynamiques chiïtes à l'époque moderne (XVIII^e-XX^e siècles)*, Beirut, Orient-Institut Beirut, Institut Française de Recherche en Iran, « Beiruter Texte und Studien » 115, « Bibliothèque Iranienne » 72, Würzburg, Ergon, 2010.
13. Mehmet Koksals, « Bienvenu chez les chiïtes... au Royaume de Belgique », *Minorités*, 14 juin 2010.
14. Une liste des principales mosquées chiïtes se trouve sur le site (en flamande) *Sjiïten.be*: <http://sjiïten.be/sjiïten-in-belgie/>.
15. « Anderlecht : Un imam tué dans l'incendie criminel d'une mosquée », *Levif.be*, 12 mars 2012 ; « Mosquée d'Anderlecht : le suspect se dit motivé par la situation en Syrie », *Rtbf.be*, 13 mars 2012.
16. Felice Dassetto, *L'Iris et le croissant. Bruxelles et l'islam au défi de la co-inclusion*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2011, p. 376.
17. Alain Servantie, « Les Alévis en Belgique. En quête d'une reconnaissance au-delà de l'islam », *Anatoli. De l'Adriatique à la Caspienne: territoires, politique, sociétés*, n° 6, 2015, p. 191-211.
18. <http://www.islam2012.be/>
19. Ikram Ben Aissa, « Le parti "islam" en Belgique: un extrémisme chiïte ou de la simple provocation? », *Huffington Post Maghreb*, 2 mai 2018.
20. John Pitseys et Caroline Sägesser, « Les Résultats des élections communales du 14 octobre 2018 en Région bruxelloise », *Courrier hebdomadaire du CRISP*, n° 23-24, 2018, p. 5-62.
21. Iman Lechkar, « Quelles sont les modalités d'authentification parmi les chiïtes belgo-marocains ? », in *Islam belge au pluriel, op. cit.*, p. 114.
22. Pour une très bonne analyse sur le chiïsme algérien voir Abdelhafid Ghersallah, « Le Chiïsme en Algérie : de la conversion politique à la naissance d'une communauté religieuse », *Cahiers de l'Institut Religioscope*, n° 8, 2012.
23. Bernard Botiveau, « Se convertir au chiïsme ? Le pluralisme religieux interrogé par les révolutions arabes », *Histoire, monde et cultures religieuses*, n° 28, 2013, p. 125-140.
24. Lechkar, « Quelles sont les modalités d'authentification parmi les chiïtes belgo-marocains ? », *loc. cit.*
25. Iman Lechkar, « The power of affective encounters and events: why Moroccan Belgian Sunnis become Shia », in Christiane Timmerman, Nadia Fadil, Idesbald Goddeeris, Noel Clycq et Karim Ettourki (dir.), *Moroccan Migration in Belgium: More Than 50 Years of Settlement*, Leuven, Leuven University Press, « CEMIS Migration and Intercultural Studies », p. 367-380.
26. Iman Lechkar, « Being a "True" Shi'ite: The Poetics of Emotions among Belgian-Moroccan Shiites », *Journal of Muslims in Europe*, vol. 6, n° 2, 2017, p. 241-259.

27. Iman Lechkar, « The social and political potential of Shia Muslim Belgian women in the capital of Europe », communication présentée dans le cadre de ECPR Standing Groups, University of Lausanne, ECPG Conference, 8-10 juin 2017.
28. Brigitte Maréchal et Sami Zemni, « Conclusions: Analysing Contemporary Sunni-Shiite Relationships », in Brigitte Maréchal et Sami Zemni (dir.), *The Dynamics of Sunni-Shia Relationships: Doctrine, Transnationalism, Intellectuals and the Media*, London, Hurst, 2013, p. 235-236.
29. Jelle Puelings, *Fearing a 'Shiite Octopus': Sunni-Shi'a relations and the implications for Belgium and Europe*, Brussels, Royal Institute for International Relations, Egmont Paper 35, janvier 2010, p. 36-38.
30. Norah Karrouche, « Becoming Berber: ethnicity and identity politics among Moroccans in Belgium », in *Moroccan Migration in Belgium*, op. cit., p. 221-240.
31. Mohamed Chtatou, « The Reasons for the Rif Revolt – Analysis », *Eurasia Review*, 11 juin 2017.
32. Kenza Safi-Eddine, « La “Chiitophobie” au Maroc : entre réalités et fantasmes », *L'Orient-Le Jour*, 12 avril 2017.

Abstract

The Formation of the Shi'a Community in Belgium: Between Immigration, Conversion Dynamics, and Transnational Muslim Sectarian Rivalries

The study aims to provide an analysis of Shi'a Islam in Belgium, following both its religious forms and its specific sociology. The research offers an overview of the values and the behaviors of various Shi'a communities, mapping their territorial presence and the manner in which they integrate the Islamic organizations and the Belgian public system. A special attention is paid to the phenomenon of conversion to Shiism among the Moroccan diaspora in Belgium, one of the most specific elements of Belgian and European Islam. The analysis is mainly placed in the general context of religious and geopolitical rivalries between the great Sunni and Shi'a state and non-state actors—primarily Morocco and Iran.

Keywords

Shi'a, Belgium, Islam, Europe, conversion, sectarianism