

Les « grooming gangs », l'islam et la grammaire du crime

Olivier Moos



Pendant près de trente ans, dans plusieurs dizaines de villes anglaises, des réseaux organisés — dont certains parmi les mieux documentés étaient majoritairement composés d'individus d'origine pakistanaise — ont recruté, manipulé, violé et prostitué des enfants et adolescentes, parfois âgées de douze ou treize ans seulement. Les victimes ont été soumises à des viols collectifs répétés, souvent pendant des mois, parfois des années¹. Dans certains cas, elles étaient revendues à d'autres groupes, déplacées d'une ville à l'autre ou contraintes à participer au recrutement de nouvelles victimes. Les principaux procès ont concerné notamment Rotherham, Rochdale, Oxford, Telford, Huddersfield, Halifax, Newcastle, Derby ou Bristol, mais les enquêtes menées jusqu'à aujourd'hui suggèrent que le phénomène a touché une grande partie de l'Angleterre².

L'ampleur exacte de ce phénomène reste difficile à établir. Les différentes commissions d'enquête, malheureusement toujours limitées à des localités particulières, soulignent que les chiffres connus sous-estiment probablement la réalité³. Aucune estimation nationale reposant sur une méthodologie suffisamment robuste ne permet cependant, à ce jour, d'établir un bilan global. Compte tenu de la durée du phénomène et de la réticence des autorités locales à enquêter, il paraît néanmoins peu vraisemblable que le nombre de victimes se limite aux quelques milliers déjà documentés⁴. En revanche, les estimations avancées dans le débat public, évoquant plusieurs centaines de milliers⁵, reposent sur des extrapolations statistiquement problématiques qu'aucune donnée nationale fiable ne permet encore de valider⁶.

C'est le rapport dirigé par Alexis Jay, publié en 2014 et portant sur la ville de Rotherham, qui donne véritablement la mesure du scandale. Fondée sur l'examen d'un vaste ensemble de dossiers et de documents administratifs ainsi que sur plus d'une centaine d'entretiens, l'enquête estime qu'au moins 1 400 enfants et adolescentes ont été victimes d'exploitation sexuelle. Au-delà des crimes eux-mêmes, le rapport met surtout en lumière les défaillances de la police, des services sociaux ainsi que l'inertie des autorités locales. Ce rapport observe également que la majorité des agresseurs identifiés étaient d'origine pakistanaise, tout en soulignant les fortes réticences que suscitait, au sein des administrations, la discussion de la dimension ethnique du phénomène⁷. Ces dysfonctionnements, conclura Louise Casey dans son enquête de 2015, relevaient moins de

¹ Alexis Jay, *Independent Inquiry into Child Sexual Exploitation in Rotherham (1997–2013)*, Rotherham, Rotherham Metropolitan Borough Council, 2014 ; Voir également Tom Crowther KC, *Report of the Independent Inquiry into Telford Child Sexual Exploitation*, vol. I, Telford, Independent Inquiry into Telford Child Sexual Exploitation, 2022, pp. 204–207.

² *Inter alia* : Louise Casey, *National Audit on Group-Based Child Sexual Exploitation and Abuse*, London, Home Office, 2025, chap. 4, section « Local Serious Case Reviews and prosecutions » ; Kevin Rawlinson, « Alleged Sex Ring “Groomed Vulnerable Girls as Young as 11 for Rape” », in *The Independent*, 22 mars 2012 and « Guilty: The Gang Who Groomed Girls for Sex », in *The Independent*, 9 mai 2012 ; Lizzie Dearden, « Grooming Gangs “Are Abusing Girls across the Country”, Victims and Investigators Warn », in *The Independent*, 9 octobre 2017.

³ Tom Crowther KC, *op. cit.*, vol. I, 2022, p. 215.

⁴ Independent Inquiry into Child Sexual Abuse (IICSA), *Child Sexual Exploitation by Organised Networks: Investigation Report*, Londres, Independent Inquiry into Child Sexual Abuse, février 2022.

⁵ The Rape Gang Inquiry, *The Rape Gang Inquiry Report*, Royaume-Uni, 2026, p. 5. Il s'agit d'une enquête indépendante non gouvernementale lancée par le député Rupert Lowe et financée par souscription publique. Mark Durie a contribué au rapport en qualité d'expert.

⁶ Full Fact, « “250,000 Victims of Rape Gangs” Is Not a Reliable Estimate », 23 juillet 2026.

⁷ Alexis Jay, *Independent Inquiry into Child Sexual Exploitation in Rotherham (1997–2013)*, *op. cit.*, pp. 1-2 et 91-93.

l'accumulation d'erreurs ou de silences individuels que d'une véritable culture institutionnelle⁸. Son rapport décrit une administration préoccupée par le maintien de la cohésion communautaire, peu disposée à affronter certaines réalités et incapable de remettre en cause ses propres pratiques malgré l'accumulation des alertes⁹.

Au fil des années, le travail de quelques journalistes d'investigation¹⁰, relayé ensuite par de nouvelles enquêtes officielles, révèle des mécanismes remarquablement similaires dans plusieurs villes anglaises. À Oxford, Rochdale, Newcastle, Huddersfield ou Telford, les investigations mettent au jour des réseaux structurés, des victimes recrutées selon des procédés comparables et des institutions qui, bien souvent, avaient reçu des signalements sans parvenir à y répondre efficacement. La crainte d'être accusé de racisme ou de compromettre les relations avec certaines communautés locales, les préoccupations liées à la réputation des administrations, la fragmentation des responsabilités, la crainte d'émeutes raciales et les difficultés de coordination entre services ont contribué à inhiber la réponse des institutions et, plus largement, à permettre la perpétuation de ces crimes pendant des décennies¹¹.

Un nouveau tournant intervient en 2025 avec la publication du *National Audit on Group-Based Child Sexual Exploitation and Abuse*, de nouveau confié à Louise Casey, qui consacre une part importante de son analyse aux caractéristiques des auteurs¹². Son audit accorde une place explicite à la présence disproportionnée d'auteurs d'origine « asiatique »¹³ ou pakistanaise observée dans plusieurs des principales affaires, tout en constatant que les données disponibles demeurent trop lacunaires pour déterminer dans quelle mesure ces observations peuvent être généralisées à l'ensemble du pays.

⁸ Louise Casey, *Report of Inspection of Rotherham Metropolitan Borough Council*, London, Department for Communities and Local Government, 2015, pp. 10–11.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Le journaliste du *Times* Andrew Norfolk (1965–2025) joue à cet égard un rôle pionnier : à partir de 2011, ses investigations contribuent à faire apparaître comme un phénomène plus large ce qui avait jusque-là souvent été traité comme une succession d'affaires locales. Une décennie plus tard, Charlie Peters reprend ce travail d'investigation à l'échelle nationale. Son documentaire *Grooming Gangs: Britain's Shame*, diffusé en 2023, revient notamment sur les affaires de Rotherham, Rochdale et Telford. Voir Jane Martinson, « Rotherham Child Sex Scandal: Andrew Norfolk on How He Broke the Story », in *The Guardian*, 28 septembre 2014 ; Charlie Peters, *Grooming Gangs: Britain's Shame*, documentaire, GB News Investigates, 11 février 2023. Ce documentaire peut être visionné sur [Youtube](#).

¹¹ Louise Casey, *op. cit.*, notamment pp. 32–35 ; Alexis Jay, *Independent Inquiry into Child Sexual Exploitation in Rotherham*, *op. cit.*, p. 2. Helen Pidd, « Failures in Rotherham Led to Sexual Abuse of 1,400 Children », in *The Guardian*, 26 août 2014 ; Helen Pidd et Sandra Laville, « Government to Take Over Rotherham Council after Damning Child Exploitation Report », in *The Guardian*, 4 février 2015 ; Tom Crowther KC, *op. cit.*, vol. IV, 2022, pp. 1125–1131.

¹² Louise Casey, *National Audit on Group-Based Child Sexual Exploitation and Abuse*, Londres, Home Office, juin 2025, mis à jour en janvier 2026, sect. 6.2.

¹³ Dans les rapports britanniques cités ici, le terme *Asian* (« asiatique ») reprend généralement la catégorie ethnique utilisée par les autorités et ne doit donc pas être interprété au sens français courant du terme : l'Asie orientale. Les classifications britanniques distinguent notamment, au sein de la population *Asian or Asian British*, les catégories indienne, pakistanaise et bangladaise.



Localités britanniques où des affaires d'exploitation organisée de jeunes filles ont été recensées. Établie à partir des recherches de Charlie Peters et de Crime Spotlight UK, cette carte rassemble une cinquantaine de villes ou zones où des affaires ont donné lieu à des poursuites ou à des enquêtes, ainsi que des cas signalés dans la presse. Elle ne prétend pas à l'exhaustivité et ne constitue pas une mesure de la prévalence du phénomène, les données disponibles demeurant très inégales selon les localités. Source : GB News, « *Grooming Gangs: The Three Maps That Reveal the True Scale of Britain's Rape Gang Crisis* », 19 juin 2025.

L'angle mort du religieux ?

Si ces rapports et enquêtes institutionnelles révèlent progressivement l'ampleur du phénomène et les différents mécanismes qui contribuent à l'expliquer, c'est le contraste avec le champ académique qui paraît le plus frappant : malgré l'importance prise par ces affaires dans le débat public britannique, la question du rôle éventuel de la culture et des idées religieuses demeure rarement examinée, alors même que plusieurs des réseaux les mieux documentés étaient majoritairement composés d'hommes musulmans, parmi lesquels les individus d'origine pakistanaise étaient particulièrement représentés¹⁴.

¹⁴ Louise Casey, *National Audit on Group-Based Child Sexual Exploitation and Abuse*, op. cit., sect. 6.2, « Ethnicity of perpetrators » ; Kish Bhatti-Sinclair et Charles Sutcliffe, « Group Localised Child Sexual Exploitation Offenders: Who and Why? », in *Seen and Heard*, vol. 30, n° 4, 2020, pp. 51-70.

Dans le cas des rapports institutionnels, cette faible attention peut s'expliquer par le mandat et les termes de référence des différentes enquêtes ; parmi les chercheurs en sciences sociales, en revanche, elle est *a priori* plus difficile à comprendre. Malgré la place considérable prise par l'islam dans la controverse publique, relativement peu de travaux ont cherché à examiner empiriquement l'une des questions majeures qui animent pourtant le débat : peut-on évaluer si, et dans quelle mesure, l'« identité musulmane » a pu jouer un rôle dans les comportements des acteurs ? Les rares travaux qui l'abordent explicitement, comme celui d'Ella Cockbain et Waqas Tufail¹⁵, se sont surtout intéressés à la construction médiatique et politique du récit des « *Muslim grooming gangs* », à ses dimensions « racialisées » et aux faiblesses des données disponibles — en 2020, lorsqu'ils rédigent leur étude — pour établir une éventuelle surreprésentation ethnique ou religieuse parmi les auteurs. S'ils n'excluent pas que des facteurs culturels puissent contribuer à des disparités de représentation dans certains types de criminalité, ils rejettent les explications « culturalistes », c'est-à-dire postulant un lien causal entre identité ethnique ou religieuse d'un groupe et disposition criminogène. Ce que les auteurs n'examinent pas, en revanche, c'est l'hypothèse distincte selon laquelle certaines croyances, normes ou représentations religieuses ont pu fournir à certains acteurs un répertoire permettant de légitimer leurs actes et de désamorcer certains interdits moraux.

Les rares travaux académiques ayant directement interrogé cette dimension demeurent isolés. L'étude de Kish Bhatti-Sinclair et Charles Sutcliffe constitue à cet égard l'une des rares exceptions : leur étude porte sur 498 prévenus impliqués dans 73 poursuites entre 1997 et 2017, dont 83 % portent des noms identifiés par les auteurs comme musulmans¹⁶. Leur analyse statistique des différentes collectivités locales fait toutefois apparaître une association plus étroite entre les poursuites et l'origine pakistanaise qu'entre celles-ci et la proportion de musulmans dans la population¹⁷. Notons que ce résultat permet seulement de déterminer laquelle de ces deux caractéristiques est *statistiquement* la plus étroitement associée à la fréquence des poursuites pour exploitation sexuelle localisée d'enfants en groupe (GLCSE) dans les différentes collectivités locales ; il ne nous dit rien de l'influence qu'a pu exercer la religiosité des acteurs sur leurs comportements. Bhatti-Sinclair et Sutcliffe esquissent une réponse à ce problème en proposant une combinaison d'effets d'opportunité (présence de victimes vulnérables, accès facilité par certaines activités professionnelles et existence de réseaux de solidarité) et de facteurs culturels, parmi lesquels certaines normes associées aux traditions islamiques conservatrices¹⁸, sans que leur analyse permette toutefois de départager ces différentes explications.

Notre revue (non exhaustive) de la littérature académique disponible à propos du phénomène des *grooming gangs* au Royaume-Uni suggère que, lorsque l'identité musulmane des auteurs est prise en compte, elle est plus souvent abordée à travers les questions de racialisation, d'islamophobie, de panique morale ou de fabrication médiatique de « l'homme musulman » que comme dimension susceptible d'avoir contribué aux comportements des acteurs¹⁹. La priorité

¹⁵ Ella Cockbain et Waqas Tufail, « Failing Victims, Fuelling Hate: Challenging the Harms of the 'Muslim Grooming Gangs' Narrative », in *Race & Class*, vol. 61, n° 3, 2020.

¹⁶ Kish Bhatti-Sinclair et Charles Sutcliffe, *op. cit.* p. 57.

¹⁷ *Ibid.*, p. 63.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 64-67.

¹⁹ Voir, par exemple : Joanne Britton, « Challenging the Racialization of Child Sexual Exploitation: Muslim Men, Racism and Belonging in Rotherham », in *Ethnic and Racial Studies*, vol. 42, n° 5, 2019, p. 688-706 ; Aisha K. Gill et Karen Harrison, «

accordée aux conséquences négatives de cette association plutôt qu'à l'identification des causes du phénomène témoigne probablement de la hiérarchie des préoccupations propre à ce champ, où les contraintes normatives et idéologiques tendent parfois à l'emporter sur l'examen empirique de certaines questions²⁰. Nous n'avons en effet identifié que très peu de travaux cherchant à examiner empiriquement si certaines représentations religieuses avaient pu intervenir dans les dynamiques de ces groupes, ou à établir les raisons pour lesquelles leur prise en compte comme variable explicative serait méthodologiquement injustifiée. Il est à cet égard intéressant de noter que les termes de référence définitifs de l'enquête nationale britannique sur les *grooming gangs* annoncée en 2025 incluent explicitement la religion, aux côtés de l'ethnicité et de la culture, parmi les dimensions susceptibles d'avoir joué un rôle dans le phénomène. Ses termes de référence stipulent ainsi : « L'enquête doit examiner les facteurs qui ont permis ou causé l'exploitation et les abus, et qui ont fait qu'ils sont restés sans réponse aux niveaux local et national — notamment le rôle de l'origine ethnique, de la religion et de la culture des auteurs et des victimes²¹. »

Child Grooming and Sexual Exploitation: Are South Asian Men the UK Media's New Folk Devils? », in *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy*, vol. 4, n° 2, 2015, p. 34-49 ; Eviane Leidig, « From Love Jihad to Grooming Gangs: Tracing Flows of the Hypersexual Muslim Male through Female Far-Right Influencers », in *Religions*, vol. 12, n° 12, 2021, art. 1083 ; Lauren E. Wroe et Leona Vaughn, « Race, Class and the Weaponisation of Child Safety », in *Critical and Radical Social Work*, vol. 13, n° 2, 2025, pp. 148-154.

²⁰ Voir, *inter alia*, John H. Goldthorpe, « Sociology as Social Science and Cameral Sociology: Some Further Thoughts », in *European Sociological Review*, vol. 20, n° 2, avril 2004, pp. 97-105 ; Eric Kaufmann, *Academic Freedom in Crisis: Punishment, Political Discrimination, and Self-Censorship*, Center for the Study of Partisanship and Ideology, Report n° 2, mars 2021 ; James Manzi, « The Ideological Orientation of Academic Social Science Research 1960-2024 », in *Theory and Society*, vol. 55, art. 25, 2026 ; Paul Boghossian et al., *Report on the State of Scholarship in the Humanities and the Humanistic Social Sciences*, Vanderbilt University/Washington University, 2026.

²¹ Home Office, *Independent Inquiry into Grooming Gangs: Terms of Reference*, Londres, 31 mars 2026, § 4.3. Nous traduisons.

C'est sur cet angle mort que se concentre le récent rapport de Mark Durie²², théologien anglican australien, ancien professeur de linguistique à l'Université de Melbourne et *Senior Research Fellow* à l'Arthur Jeffery Centre for the Study of Islam de la Melbourne School of Theology. Partant du constat que le débat britannique a intégré la dimension ethnique des auteurs tout en évitant de considérer les éléments culturels et religieux, il soutient que l'identité musulmane constitue une variable potentiellement plus pertinente qu'une catégorie ethnique qu'il juge trop large et trop imprécise. L'identité musulmane de la majorité des personnes impliquées présenterait, selon Durie, une corrélation plus étroite avec le phénomène :

Le fait que l'origine musulmane des auteurs constitue un trait récurrent des condamnations prononcées au Royaume-Uni dans les affaires de *grooming gangs*, combiné aux tendances observées dans d'autres formes de criminalité sexuelle, tant dans les pays d'immigration que dans les sociétés à majorité musulmane, fournit des éléments *prima facie* indiquant que la religion islamique pourrait exercer une influence sur le phénomène des *grooming gangs* au Royaume-Uni²³.

La religion, écrit Durie, est l'éléphant dans le magasin de porcelaines pakistanaïses²⁴. Sa thèse ne consiste pas à soutenir que l'islam commande ces comportements criminels ni qu'il constitue à lui seul une cause suffisante pour les expliquer. Elle s'appuie plutôt sur un faisceau d'indices : les témoignages de victimes, l'examen de cas au Pakistan ou en Égypte, ainsi que la surreprésentation d'individus originaires de régions à majorité musulmane dans certaines formes de criminalité sexuelle dans d'autres pays européens²⁵. L'auteur propose qu'un certain nombre de catégories théologiques et juridiques islamiques puissent contribuer à façonner un environnement culturel et moral dans lequel certains comportements deviennent plus facilement tolérables, rationalisables, voire justifiables.

Le mécanisme suggéré par Durie est celui d'une série de médiations entre contenu doctrinal, culture et sous-culture. Certaines catégories issues de la théologie et du droit islamiques, telles que les rapports entre musulmans et non-musulmans, entre hommes et femmes, le statut des femmes non musulmanes ou encore l'esclavage sexuel, auraient contribué, au cours du temps, à façonner des cultures « islamisées », des *Islamicates*, un terme emprunté à l'historien Marshall Hodgson pour désigner des réalités sociales et culturelles façonnées par l'islam sans être pour autant directement

²² Mark Durie, *UK Grooming Gangs and Islam*, Christian Concern, 2025.

²³ *Ibid.*, p. 18. Nous traduisons.

²⁴ *Ibid.*, p. 10. L'expression de l'auteur est : « *Religion as the Elephant in the "Grooming Gangs" Room.* »

²⁵ *Ibid.*, pp. 15-17. Cette observation trouve un certain appui dans des données indépendantes de celles citées par Durie. Voir notamment Ardavan M. Khoshnood, Henrik Ohlsson, Jan Sundquist et Kristina Sundquist, « Swedish Rape Offenders — A Latent Class Analysis », in *Forensic Sciences Research*, vol. 6, n° 2, 2021, pp. 124-132 : sur les 3 039 personnes âgées de 15 à 60 ans condamnées en Suède entre 2000 et 2015 pour viol, viol aggravé ou tentative de l'une de ces infractions sur une femme adulte, 59,2 % étaient soit nées à l'étranger, soit nées en Suède avec au moins un parent né à l'étranger ; parmi les 1 451 auteurs nés à l'étranger, le Moyen-Orient et l'Afrique du Nord constituaient la première région d'origine (34,5 %), devant l'Afrique subsaharienne (19,1 %) et l'Europe orientale (15 %). L'étude ne renseigne toutefois pas l'appartenance religieuse des individus. Voir aussi : Official Statistics of Finland (OSF), « Foreigners More Often Suspects of Offences than Finns », *Statistics on Offences and Coercive Measures 2018*, Helsinki, Statistics Finland, 16 mai 2019 : pour les années 2017-2018, après standardisation selon l'âge et le sexe, le taux d'hommes de nationalité irakienne suspectés de viol s'élevait à 1,31 pour 1 000, contre 0,08 pour les hommes de nationalité finlandaise, soit environ 16 fois le taux finlandais ; pour l'ensemble des infractions sexuelles, Statistics Finland estime que le taux d'hommes irakiens suspectés était 12,8 fois supérieur à celui des hommes finlandais (les données ne concernent que les résidents permanents et portent sur des suspects dans des affaires transmises pour examen en vue de poursuites, non sur des condamnations).

déterminées par lui ni nécessairement conformes à sa doctrine et à son droit²⁶. L'idée est que ces *Islamicates* sont des écosystèmes dans lesquels les codes de la sous-culture criminelle dans les localités britanniques concernées s'hybrident avec des représentations, récits et éléments tirés de la charia ou du Coran. Une dynamique similaire avait d'ailleurs déjà été observée dans les itinéraires de nombreux jihadistes en Europe dans les années 2010²⁷. Les acteurs peuvent donc s'approprier, négocier avec, ou rejeter²⁸ les éléments symboliques et discursifs islamiques qui leur sont « utiles », c'est-à-dire qui leur permettent de réconcilier leurs désirs et leurs actes avec des catégories morales et sociales héritées du champ religieux auquel ils appartiennent, ou pour le moins se pensent appartenir. Ces catégories sont sélectionnées, déformées et combinées par une sous-culture criminelle de manière à fournir des rationalisations à des comportements que la charia elle-même interdit.

Anatomie d'un répertoire religieux

Durie identifie huit éléments de la tradition théologique et juridique islamique dont la combinaison agirait comme un facteur de facilitation dans le cas des *grooming gangs*²⁹.

Le premier est la supériorité normative du musulman sur le non-musulman, qu'il rattache notamment aux passages coraniques présentant les musulmans comme la « meilleure communauté » (Coran, 3:110), affirmant la prééminence de l'islam sur les autres religions (48:28) ou associant les incroyants à l'impureté (9:28)³⁰. Durie rapproche ces catégories du témoignage d'une des victimes d'un gang de Rotherham, Ella Hill (pseudonyme), selon laquelle certaines victimes furent contraintes de lécher les pieds de leurs agresseurs tandis que la consommation de porc, entre autres pratiques associées aux non-musulmans, était invoquée pour les qualifier de « sales » ou d'« impures »³¹.

À cette première distinction s'ajoute le concept d'*al-wala' wa-l-bara'*³², la « loyauté et la dissociation », qui valorise la solidarité entre croyants et la prise de distance à l'égard des incroyants. Durie y voit moins une incitation directe au crime que l'un des ressorts possibles de la solidarité communautaire qui entoure celui-ci et peut contribuer à son impunité. Il cite notamment le cas d'Hannah Shah, qui, adolescente, avait confié à un travailleur social musulman les violences que lui

²⁶ Mark Durie, *op. cit.*, p. 19. Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, vol. 1, *The Classical Age of Islam*, Chicago, University of Chicago Press, 1974.

²⁷ Rajan Basra et Peter R. Neumann, « Crime as Jihad: Developments in the Crime-Terror Nexus in Europe », in *CTC Sentinel*, vol. 10, n° 9, 2017 ; Marius Linge, Sveinung Sandberg et Sébastien Tutenges, « Confluences of Street Culture and Jihadism: The Spatial, Bodily, and Narrative Dimensions of Radicalization », in *Terrorism and Political Violence*, vol. 35, n° 6, 2023, pp. 1373-1388.

²⁸ Sébastien Tutenges et Sveinung Sandberg, « Street Culture Meets Extremism: How Muslims Involved in Street Life and Crime Oppose Jihadism », in *The British Journal of Criminology*, vol. 62, n° 6, 2022, pp. 1502-1517.

²⁹ Mark Durie, *op. cit.*, pp. 19-30.

³⁰ *Ibid.*, p. 20.

³¹ Ella Hill, « I Am a Grooming Gang Survivor: My Story », entretien avec Konstantin Kisin et Francis Foster, *Triggernometry*, 19 juillet 2020.

³² Joas Wagemakers, « The Transformation of a Radical Concept: *al-Wala' wa-l-Bara'* in the Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi », in Roel Meijer (dir.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, New York, Oxford University Press, 2014, pp. 81-106.

infligeait son père, imam³³. Le travailleur social rapporta ses accusations au père et, lorsque Shah lui reprocha par la suite son comportement, lui aurait répondu qu'il n'était pas juste de « trahir sa communauté ». Durie rapproche cet épisode des témoignages de victimes des *grooming gangs* affirmant avoir rencontré des réticences comparables lorsqu'elles tentèrent de dénoncer leurs agresseurs.

Troisième élément, la conception hiérarchisée des rapports entre les sexes s'exprime dans le principe de la *qiwama* (Coran 4:34), c'est-à-dire le paradigme de l'autorité du mari sur l'épouse dans la jurisprudence islamique³⁴, la tutelle masculine (*wali*) et différentes inégalités juridiques concernant le témoignage, l'héritage, le mariage ou le divorce. Une étude de cas au Pakistan fournit ici à Durie une illustration de son propos : en 2003, le comité spécial chargé par la National Commission on the Status of Women d'examiner les ordonnances *Hudood*³⁵ estimait que 88 % des femmes détenues dans le pays l'étaient en raison des effets et des ambiguïtés de l'ordonnance sur le *zina*. Parmi elles figuraient notamment des victimes de viol qui, après avoir porté plainte, avaient elles-mêmes été poursuivies ou détenues pour relations sexuelles illicites³⁶.

Le quatrième élément repose sur le contrôle de la sexualité féminine par le voile, la réclusion et la surveillance masculine. L'une de ses conséquences serait, selon Durie, de favoriser une représentation profondément dichotomique des femmes, opposant d'un côté, la femme vertueuse et voilée, dont l'honneur est protégé par son appartenance à la communauté religieuse ; de l'autre, la femme impudique et donc de facto déjà déshonorée, située hors de ce cercle de protection. Les déclarations du grand mufti d'Australie, Taj Aldin al-Hilali, à la suite de la condamnation de violeurs musulmans d'origine libanaise à Sydney en offrent, aux yeux de l'auteur, une illustration particulièrement explicite³⁷. Comparant une femme non voilée à de la « viande découverte », le mufti

³³ Mark Durie, *op. cit.*, p. 21. Hannah Shah, *The Imam's Daughter: My Desperate Flight to Freedom*, Grand Rapids (Michigan), Zondervan, 2010.

³⁴ Voir par exemple : Lynn Welchman, « A Husband's Authority: Emerging Formulations in Muslim Family Laws », in *International Journal of Law, Policy and the Family*, vol. 25, n° 1, 2011, pp. 1-23.

³⁵ Adoptées en 1979 dans le cadre de la politique d'islamisation du général Zia-ul-Haq (1924-1988), les ordonnances *Hudood* introduisirent dans le droit pénal pakistanais un ensemble de dispositions inspirées du droit islamique concernant, parmi d'autres, les relations sexuelles illicites, les atteintes aux biens, ou encore la consommation d'alcool. Voir Government of Pakistan, « The Offence of Zina (Enforcement of Hudood) Ordinance, 1979 », Ordinance no VII of 1979, 10 février 1979.

³⁶ Notons toutefois que ce chiffre ne signifie pas, contrairement à ce que laisse entendre la formulation de Durie (*op. cit.*, p. 23), que 88 % des femmes emprisonnées étaient des victimes de viol ou de viol collectif, dont l'incapacité à produire quatre témoins masculins aurait entraîné leur condamnation pour *zina*. Le problème dénoncé par Durie était bien réel : les ordonnances *Hudood* pouvaient conduire une femme ayant dénoncé un viol à se retrouver elle-même soupçonnée, poursuivie ou détenue pour relations sexuelles illicites. Mais ce résultat ne découlait pas automatiquement de l'absence de quatre témoins. Ceux-ci étaient exigés pour établir le viol au niveau de preuve le plus élevé, permettant l'application des peines fixes prévues par les ordonnances. Si cette exigence n'était pas satisfaite, l'affaire pouvait encore être examinée sous un régime moins contraignant (*ta'zir*), qui admettait d'autres moyens de preuve. Le risque apparaissait lorsque le viol n'était pas reconnu, mais que l'existence du rapport sexuel était néanmoins établie, parfois par les déclarations mêmes de la plaignante. Celle-ci pouvait alors être mise en cause pour *zina*. Des femmes ayant dénoncé un viol ont donc effectivement pu être poursuivies ou détenues pour relations sexuelles illicites, mais pas simplement parce qu'elles n'avaient pas pu produire quatre témoins masculins. Le dispositif a depuis été substantiellement remanié par le *Protection of Women (Criminal Laws Amendment) Act* de 2006. Voir : Khawar Ghumman, « 88pc Women in Jails Due to Flaws in Hudood Ord », in *Dawn*, 8 octobre 2003 ; U.S. Department of State, *International Religious Freedom Report 2004: Pakistan*, Washington, D.C., U.S. Department of State, septembre 2004. Human Rights Watch, « *Universal Periodic Review of Pakistan* », 5 mai 2008, section « Violence against Women ».

³⁷ Mark Durie, *op. cit.*, p. 23. Source citée par l'auteur : ABC News, « *Anger at Al Hilaly's "Uncovered Meat" Remarks* », 26 octobre 2006. Une mise en contexte est ici utile : Taj Aldin al-Hilali occupa la fonction de mufti d'Australie de 1988 à

estimait qu'une femme ne signalant pas sa vertu par le hijab et ne demeurant pas recluse à la maison est largement responsable des attaques qu'elle subit de la part des hommes.

Le cinquième élément concerne ce que Durie présente comme les conceptions islamiques traditionnelles du mariage et du consentement : la possibilité, dans certaines configurations reconnues par le droit classique, qu'un mariage soit conclu par le tuteur sans le consentement de l'intéressée, ainsi que l'absence d'un seuil d'âge universel comparable à l'âge moderne du consentement sexuel, la jurisprudence classique raisonnant plutôt en termes de puberté, de capacité juridique et de tutelle³⁸. Durie rappelle l'existence du *wali mujbir*, le « tuteur contraignant » auquel certaines écoles juridiques reconnaissent le droit de marier une fille vierge sans son consentement explicite, ainsi que le précédent du mariage de Muhammad avec Aisha, dont plusieurs traditions canoniques sunnites situent la conclusion lorsqu'elle avait six ans et la consommation lorsqu'elle en avait neuf ans³⁹. Dans ce cadre juridique, la licéité de la relation sexuelle dépend d'abord du mariage et non d'un âge général du consentement sexuel. L'auteur cite en renfort le témoignage d'Ella Hill, selon laquelle ses agresseurs se seraient précisément appuyés sur les hadiths présentant le silence d'une vierge comme un consentement au mariage pour interpréter de la même manière le silence de leurs victimes pendant les viols.

Cette question du consentement rejoint un sixième élément, de portée plus générale : la représentation de la sexualité féminine comme source de *fitna*, entendue comme une puissance de séduction susceptible de détourner les hommes et de perturber l'ordre social⁴⁰. La séparation des sexes, le voile et le contrôle des déplacements féminins s'inscrivent notamment dans cette conception. Ella Hill rapporte qu'on lui ordonnait de regarder le sol en présence d'hommes musulmans et qu'on lui expliquait que regarder un homme signifiait vouloir avoir une relation sexuelle avec lui. Une femme qui se soustrait à ces normes peut dès lors être considérée comme portant une part de responsabilité dans l'attention sexuelle qu'elle suscite. Appliqué aux jeunes filles non musulmanes, ce schéma permettrait de recoder leur liberté de mouvement ou leur manière de s'habiller comme autant de signes de disponibilité sexuelle⁴¹.

Le septième élément concerne l'institution historique de l'esclavage et du concubinage sexuels dans le droit du *jihad*. Le droit islamique classique permettait en effet, sous certaines conditions,

2007. Le titre lui avait été conféré par l'Australian Federation of Islamic Councils et lui donnait une importante visibilité comme autorité religieuse musulmane à l'échelle nationale, sans toutefois faire de lui le représentant officiel de l'ensemble des musulmans australiens. L'autorité religieuse musulmane en Australie demeure plurielle et il n'existe pas d'institution reconnue par l'ensemble de la communauté. La représentativité d'al-Hilali était d'ailleurs elle-même contestée : lors de la controverse suscitée en 2006 par son sermon sur les femmes et le viol, plusieurs responsables musulmans condamnèrent publiquement ses propos. Voir Australian Broadcasting Corporation : « *Community Leaders Condemn Al Hilaly's Somments* », 26 octobre 2006 et « *Hilali Stays on as Mufti* », 25 mars 2007. Sur le caractère pluriel de l'autorité religieuse musulmane en Australie, voir Shaheen Whyte, « Are Fatwas Dispensable? Examining the Contemporary Relevance and Authority of Fatwas in Australia », in *Oxford Journal of Law and Religion*, vol. 11, n° 2-3, 2022, pp. 314-342.

³⁸ Pour une analyse indépendante de cette question, voir Dörthe Engelcke, Dominik Krell et Nadjma Yassari, « Underage Marriage: Legal and Social Practice in Muslim Jurisdictions », in *Arab Law Quarterly*, 2025.

³⁹ Voir notamment al-Bukhari, *Sahih, Kitab al-Nikah*, no 5134 (livre 67, hadith 70) ; Muslim ibn al-Hajjaj, *Sahih, Kitab al-Nikah*, n° 1422b et 1422d (livre 16, hadiths 82 et 84).

⁴⁰ Sur l'association, dans une partie de la tradition interprétative islamique, entre femmes, sexualité et *fitna*, voir, *inter alia*, Alwi Padly Harahap, Fadilah Is et Juli Julaiha P., « Examining Ḥadīth on Women as a Source of Fitna: Thematic and Contextual Approaches », in *Australian Journal of Islamic Studies*, vol. 10, n° 2, 2025, pp. 123-142.

⁴¹ Mark Durie, *op. cit.*, p. 25.

l'asservissement de captives non musulmanes et reconnaissait au propriétaire d'une esclave un accès sexuel licite à celle-ci en vertu du *milk al-yamin*, littéralement la « propriété de la main droite », désignant le régime de propriété servile auquel le droit islamique classique rattachait notamment la licéité des relations sexuelles d'un homme avec sa concubine esclave⁴². Durie relève qu'à Oxford, un agresseur prénommé Muhammad avait marqué sa victime de la lettre « M » pour signaler qu'elle était sa propriété et que plusieurs victimes ont raconté avoir été contraintes de cuisiner et de faire le ménage pour leurs agresseurs en plus de subir leur exploitation sexuelle⁴³. Le journaliste d'investigation Andrew Norfolk (1965-2025), cité par Durie, rapporte également avoir rencontré chez certains jeunes hommes l'idée que la Grande-Bretagne constituait une « terre de guerre », relevant ainsi de la catégorie du *dar al-ḥarb* en droit islamique, qui désigne les territoires extérieurs au *dar al-Islam* contre lesquels le recours à la guerre peut être juridiquement légitime⁴⁴. Certains comportements envers les « jeunes filles blanches » y devenaient dès lors admissibles alors qu'ils ne l'auraient pas été envers des musulmanes⁴⁵. Cette justification demeurerait elle-même contraire au droit islamique classique, puisque, comme le rappelle Durie, la possession d'une esclave ne rendait les rapports sexuels licites qu'à son propre propriétaire et ne constituait pas une permission générale d'avoir des rapports sexuels avec n'importe quelle femme esclave⁴⁶.

Le dernier élément est composé du statut inférieur du *dhimmi*, c'est-à-dire celui de certains non-musulmans (principalement chrétiens, juifs et zoroastriens) vivant sous domination musulmane et soumis à tribut en échange d'une protection, ainsi que, plus généralement, des hiérarchies juridiques entre musulmans et non-musulmans⁴⁷. Plus directement pertinent pour l'argument de Durie est le statut inférieur accordé au témoignage du non-musulman, qui vient se superposer aux asymétries juridiques entre hommes et femmes. La non-musulmane se trouve ainsi doublement désavantagée, d'abord en tant que femme, puis en tant que personne extérieure à la communauté des croyants. C'est dans la combinaison de ces différents éléments, et notamment dans les hiérarchies associées à la *dhimma*, que se constitue ce que Durie appelle un « cadre de plausibilité morale » susceptible de légitimer les violences sexuelles commises contre des victimes non musulmanes⁴⁸.

Aucun de ces éléments ne suffit évidemment, pris isolément, à expliquer le phénomène et Durie insiste lui-même sur l'absence de relation mécanique entre doctrine et comportement. Les prescriptions de la charia, le Coran et les traditions relatives à Muhammad ne déterminent pas les croyances et les comportements des musulmans, et l'influence de ce capital religieux varie considérablement selon les sociétés et les groupes concernés. Le cœur de son hypothèse réside plutôt dans la combinaison de ces éléments, leur médiation par la culture et leur recomposition au

⁴² Kecia Ali, « Concubinage and Consent », in *International Journal of Middle East Studies*, vol. 49, n° 1, 2017, pp. 148-152.

⁴³ Mark Durie, *op. cit.*, p. 27.

⁴⁴ Voir Abdullahi Ahmed An-Na'im, « Islamic Law, International Relations, and Human Rights: Challenge and Response », in *Cornell International Law Journal*, vol. 20, n° 2, 1987, pp. 323-325.

⁴⁵ Le lien indiqué dans le rapport de Durie : Abigail Frymann Rouch, « “Sometimes Journalists Can Step in When Police and Government Fail” », in *Lapido Media*, 9 décembre 2016.

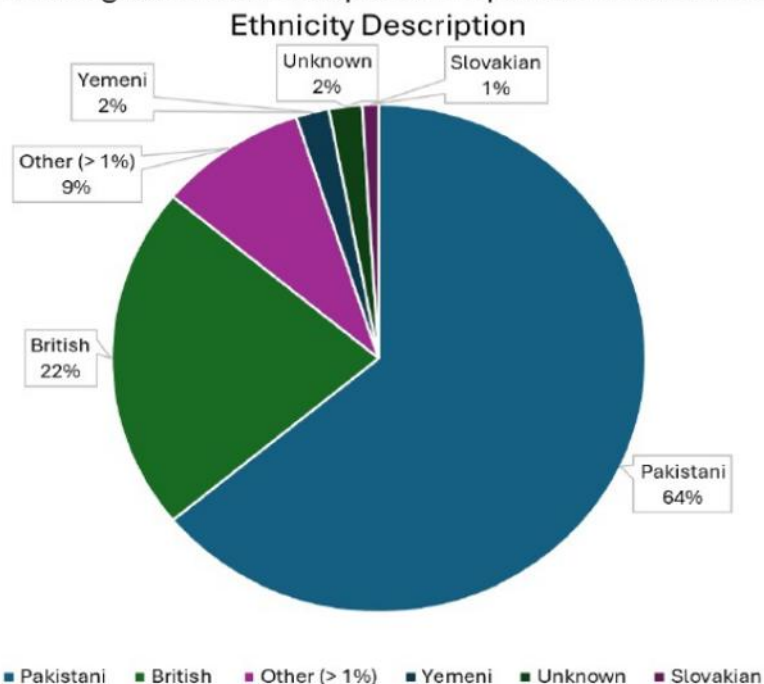
⁴⁶ Sur ce point, la présentation de Durie est conforme au droit classique ; voir Kecia Ali, *op. cit.*

⁴⁷ Sur le statut de la *dhimma* et les hiérarchies juridiques qui lui sont associées, voir notamment Arietta Papaconstantinou, « Between *Umma* and *Dhimma*: The Christians of the Middle East under the Umayyads », in *Annales islamologiques*, vol. 42, 2008, p. 127-156.

⁴⁸ Mark Durie, *op. cit.*, p. 28.

sein d'une sous-culture criminelle. La forte distinction théologique entre musulmans et non-musulmans, combinée à une conception hiérarchisée des rapports entre les sexes, pourrait ainsi participer à la construction de l'image de la jeune fille non musulmane comme moralement dégradée et, par conséquent, plus facilement considérée comme une proie légitime. Le « *Street Islam* » des *grooming gangs* désigne non pas une simple transposition de la charia dans une sous-culture criminelle, mais une version bricolée de l'islam, qui s'écarte sur certains points de la norme religieuse tout en puisant dans ses catégories pour légitimer ou faciliter des comportements qu'elle interdit par ailleurs⁴⁹. La religion fonctionne ici non comme une prescription directe du comportement, mais comme un répertoire de références, de catégories et de symboles, lui-même transformé par les spécificités d'une culture particulière (pakistanaise, somalienne, etc.) et les codes propres à une sous-culture criminelle. Ce répertoire n'a pas besoin d'être consciemment mobilisé par les acteurs et peut participer d'un univers de représentations dans lequel ils puisent spontanément pour rationaliser leurs actes. On peut en effet douter qu'une personne impliquée dans le commerce d'esclaves sexuelles se livre à un long travail d'introspection sur la validité morale de ses actions.

323 Designated CSAE Suspects in Operation Stovewood:



Origine ethnique des 323 suspects désignés dans le cadre de l'Operation Stovewood, enquête de la National Crime Agency sur les affaires historiques d'exploitation et d'abus sexuels d'enfants à Rotherham. Parmi eux, 64 % étaient enregistrés comme étant d'origine ethnique pakistanaise, contre environ 4 % de la population de Rotherham. Source : Louise Casey, *National Audit on Group-Based Child Sexual Exploitation and Abuse*, Home Office, 2025, p. 85.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 19 et 29-30.

Il est probable que l'intérêt du lecteur pour la thèse de Durie tient d'abord au fait qu'elle constitue l'une des rares tentatives d'examiner si et comment la variable religieuse peut contribuer à expliquer la forme adoptée par un phénomène criminel qui frappe non seulement par sa durée et son ampleur, mais forme aussi un creuset où se précipitent plusieurs des tensions qui traversent le champ politique britannique. La présence récurrente d'hommes d'origine pakistanaise et de confession musulmane dans plusieurs des affaires les mieux documentées place inévitablement la question de l'identité ethnique et religieuse des auteurs au cœur des controverses sur les effets de l'immigration et du multiculturalisme.

L'intérêt de la thèse de Durie, cependant, ne se réduit pas à ces enjeux politiques. Elle soulève aussi des problèmes épistémologiques et méthodologiques au cœur des débats en sciences sociales sur l'explication causale des phénomènes sociaux : comment passer de l'observation des caractéristiques de cette forme de criminalité à l'identification des mécanismes qui ont effectivement contribué à la produire ? Jusqu'à quelle profondeur faut-il descendre dans l'analyse d'un phénomène avant de pouvoir légitimement généraliser et identifier les facteurs susceptibles d'expliquer les tendances observées ? Et, inversement, à partir de quel point la restitution toujours plus fine des nuances propres à chaque cas finit-elle par rendre l'explication elle-même impossible ? Jusqu'à ne laisser subsister que les *usual suspects* les moins susceptibles d'irriter les sensibilités académiques : racisme « systémique », colonialité, patriarcat et autres cadres explicatifs qui ont l'avantage d'être suffisamment élastiques pour échapper aux exigences de démonstration empirique imposées aux hypothèses concurrentes.

D'un côté, il est vrai que, pris séparément, plusieurs des exemples avancés par Durie deviennent sensiblement plus complexes dès qu'on les examine de près. Le droit pakistanaise du *zina*, le cas de la Norvégienne Marte Deborah Dalelv à Dubaï⁵⁰ ou encore les rapports entre normes religieuses et pratiques sociales font apparaître des distinctions doctrinales, des mécanismes juridiques et des variations culturelles locales qui résistent aux catégories et concepts trop rigides. Comme l'illustre notre note 36 par exemple, Durie tend parfois à compresser la complexité des cas, renforçant ainsi leur cohérence avec son modèle explicatif. D'un autre côté, il faut bien reconnaître qu'une partie de cette riche complexité doit nécessairement être élaguée et organisée pour qu'une proposition explicative puisse émerger. La question n'est pas de savoir si Durie simplifie : toute tentative d'explication d'un phénomène complexe requiert nécessairement des arbitrages, depuis la réduction de la multiplicité des nuances et des singularités, la sélection des mécanismes, jusqu'à la détermination d'un seuil de profondeur où s'arrêter. La question est plutôt d'évaluer si les distinctions et éléments de complexité que l'auteur ne développe pas sont suffisamment importants pour invalider ou, pour le moins, modifier la portée de sa thèse.

⁵⁰ M. Durie rapporte le cas de la Norvégienne Marte Deborah Dalelv, condamnée à Dubaï en 2013 après avoir dénoncé un viol, et attribue sa condamnation pour *zina* à l'impossibilité de produire les quatre témoins masculins nécessaires pour établir le viol. Or, la source qu'il cite, un article de la BBC, mentionne séparément l'existence alléguée de cette règle et la condamnation de Dalelv, sans établir de lien causal entre les deux. Des comptes rendus plus détaillés indiquent en outre que Dalelv avait retiré son accusation de viol et déclaré que le rapport avait été consenti, et que les seize mois prononcés résultaient de trois condamnations distinctes : relations sexuelles hors mariage, fausse déclaration et consommation illégale d'alcool. Durie transforme ainsi la juxtaposition de plusieurs informations en une relation causale que ni sa source ni les comptes rendus plus détaillés de l'affaire n'établissent. Mark Durie, *op. cit.*, p. 23 ; BBC News, « [Dubai Sentences Norwegian Woman Who Reported Rape](#) », 20 juillet 2013 ; James Langton, « Facts behind the Headlines of the Marte Deborah Dalelv Dubai Sex Case », in *The National*, 23 juillet 2013.

La métaphore de la forêt illustre bien le double problème auquel ce type d'explication confronte le lecteur : celui de la distance nécessaire pour discerner les régularités qui caractérisent l'ensemble, et celui de la complexité des motivations et des incitatifs qui contribuent au comportement individuel. Une forêt possède des propriétés qui ne se retrouvent dans aucun des éléments qui la composent, mais les arbres ne sont pas pour autant interchangeables. Le problème posé par une approche comme celle de Durie est précisément de savoir comment passer des arbres à la forêt : à trop s'éloigner, nous risquons de prendre pour une « essence » religieuse ce qui pourrait n'être que l'artefact fabriqué par l'observateur ; à trop s'approcher, de dissoudre dans l'inépuisable particularité des trajectoires individuelles les régularités que le changement d'échelle révèle. Car de telles régularités existent bel et bien dans les sociétés humaines. Elles procèdent, comme le souligne le philosophe des sciences sociales Daniel Little, des caractéristiques de l'action individuelle au sein de contextes spécifiques, bien qu'elles demeurent moins robustes et plus incertaines que les régularités observées dans la nature⁵¹. D'où nos interminables débats autour des « faits de société » et de ce qu'ils permettent réellement de dire des phénomènes collectifs.

Pour prendre un exemple politiquement inconfortable de cette difficulté : la surreprésentation parfois spectaculaire des personnes de nationalité ou d'origine algérienne dans certaines statistiques policières et judiciaires de plusieurs pays européens constitue une régularité observable et récurrente⁵². Les groupes de population peuvent se distinguer les uns des autres sous de nombreux aspects — âge et sexe, niveau d'éducation, normes et attitudes dominantes, confiance dans les institutions ou encore, justement, identité religieuse —, mais la seule observation de cette surreprésentation ne permet pas pour autant de déterminer lesquelles de ces caractéristiques

⁵¹ Daniel Little, « On the Scope and Limits of Generalizations in the Social Sciences », in *Synthese*, vol. 97, n° 2, 1993, p. 184.

⁵² Cette surreprésentation ne peut pas s'expliquer seulement par la structure particulière de ces populations par âge et par sexe : en Allemagne, par exemple, des écarts, parfois considérables, subsistent lorsque l'on compare des personnes de même sexe et de même classe d'âge. Aux Pays-Bas, en 2022, le *Centraal Bureau voor de Statistiek* (CBS) recensait 273 suspects enregistrés pour 10 000 personnes d'origine algérienne, contre 61 pour 10 000 personnes d'origine néerlandaise, soit un taux environ 4,5 fois supérieur. Ces données concernent les personnes enregistrées comme suspects par la police et non les personnes condamnées. Voir *Centraal Bureau voor de Statistiek*, « Verdachten ; geslacht, leeftijd, migratieachtergrond en generatie 1999–2022 », *StatLine*, mise à jour du 16 février 2024. En Allemagne, les écarts sont particulièrement importants pour certaines infractions : en 2024, pour les vols avec violence et infractions apparentées, le taux de suspects résidents pour 100 000 habitants atteignait 23 000 chez les hommes de nationalité algérienne âgés de 14 à 17 ans et 14 593 chez ceux âgés de 18 à 20 ans, contre respectivement 297 et 195 chez les hommes allemands des mêmes classes d'âge, soit des taux environ 77 et 75 fois supérieurs. Autrement dit, rapporté à la population résidente correspondante, le nombre de suspects enregistrés équivaut à environ 23 % contre 0,3 % chez les 14–17 ans, et 14,6 % contre 0,2 % chez les 18–20 ans. La faiblesse des effectifs de certaines catégories ne remet pas en cause le constat de surreprésentation, mais invite à ne pas considérer ces rapports comme une mesure parfaitement stable de son ampleur. Voir *Deutscher Bundestag*, *Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Fraktion der AfD: Tatverdächtigenbelastungszahl in Bezug auf ausgewählte Bevölkerungsgruppen*, Drucksache 21/145, 12 mai 2025, p. 9 ; sur la construction et les limites de ces chiffres, voir également *Tagesschau*, « Kriminalität und Nationalität: Was die Statistik aussagt – und was nicht », *Faktenfinder*, 22 août 2025. La France devrait théoriquement être le premier pays mentionné ici, compte tenu de l'importance de sa population d'origine algérienne. Mais, contrairement aux données néerlandaises, les statistiques de condamnations françaises utilisées ci-dessous distinguent la nationalité et non l'origine migratoire : elles ne permettent donc pas d'isoler les personnes d'origine algérienne ayant la nationalité française. Les données disponibles montrent néanmoins une surreprésentation marquée des ressortissants algériens : en 2023, ils représentaient environ 0,9 % de la population, mais 3,6 % des personnes condamnées et 5 % de celles condamnées à une peine privative de liberté, soit une proportion parmi les condamnés environ quatre fois supérieure à leur poids démographique. Voir Charles Rodwell, *Rapport d'information fait au nom de la commission des finances sur les implications juridiques et budgétaires des accords bilatéraux conclus en matière de circulation, de séjour, de santé et d'emploi : l'exemple de l'Algérie*, Assemblée nationale, n° 1963, 15 octobre 2025, p. 85 ; au sujet de cette limite des statistiques françaises, voir Laurent Mucchielli, « Délinquance et immigration en France : un regard sociologique », in *Criminologie*, vol. 36, n° 2, 2003.

contribuent à l'expliquer. Le « spectaculaire » n'est pas une explication. Durie a bien identifié un faisceau d'éléments religieux susceptibles d'agir conjointement et reconnaît lui-même l'existence d'autres facteurs, mais il ne détermine pas l'importance relative de la variable religieuse par rapport à ceux-ci, ni dans quelle mesure la combinaison qu'il identifie a effectivement exercé l'effet causal qu'il lui prête. S'ajoute une difficulté supplémentaire : cette variable n'explique pas nécessairement toutes les dimensions du phénomène. Le « religieux » pourrait, par exemple, influencer la manière dont les acteurs catégorisent moralement les victimes, surmontent leurs inhibitions ou encore légitiment l'exploitation, mais sans participer à leurs motivations initiales. Il conviendrait donc de préciser quelles caractéristiques du phénomène la variable religieuse est censée affecter.

Cependant, ces objections n'impliquent pas que l'on doive isoler un effet autonome des croyances et des représentations, car, pour être causalement pertinente, la variable religieuse n'a pas besoin d'exercer une influence à elle seule ni de fonctionner dans toutes les situations. Les huit éléments que Durie identifie peuvent demeurer sans conséquence dans la plupart des circonstances, être neutralisés par d'autres variables dans un contexte différent, et néanmoins contribuer à la forme qu'adoptent les comportements dans l'écosystème d'une ville britannique où se combinent pathologies institutionnelles, nexus entre identité musulmane et sous-culture criminelle, présence de proies vulnérables et système de contraintes institutionnelles et normatives cadrant les relations intercommunautaires. C'est cet écosystème qui rendrait les représentations religieuses opératoires au sein d'un faisceau de facteurs qui convergent à un moment et dans un contexte donnés. Comme le rappelle le sociologue Charles Ragin, il ne faut pas considérer telle ou telle cause isolément, comme si elle devait produire par elle-même un effet identifiable, mais les configurations dans lesquelles plusieurs facteurs agissent conjointement : « L'effet de toute condition causale particulière dépend de la présence ou de l'absence d'autres conditions⁵³. »

Le raisonnement peut se résumer en quatre propositions :

1. Il faut déterminer par quels mécanismes les représentations religieuses deviennent opératoires : renforcement de la distinction entre membres et non-membres du groupe, réduction des inhibitions, légitimation morale.
2. Quels aspects du phénomène ces représentations sont susceptibles d'affecter via ces mécanismes : sélection des victimes, formes prises par leur exploitation, persistance des comportements.
3. Ce qu'apportent ces représentations à l'explication par rapport aux autres facteurs possibles : motivations sexuelles, opportunisme criminel, dynamiques de groupe, etc.
4. Ne pas supposer que la variable religieuse puisse être isolée ou « agir » de manière autonome : ses effets éventuels peuvent dépendre de sa combinaison avec d'autres facteurs, dans un environnement donné et à un moment particulier.

Cette approche permet d'éviter deux raisonnements fallacieux qui sont fréquents dans le débat public. Le premier affirme que, puisque l'immense majorité de ceux qui partagent les idées identifiées par Durie ne commet pas de crimes sexuels, ces croyances ne peuvent jouer aucun rôle

⁵³ Charles C. Ragin, « Making Comparative Analysis Count », in *Revista de História Comparada*, vol. 1, n° 1, 2007, chapitre 6 « Understanding of causation », p. 8. Nous traduisons.

causal. La seconde erreur, plus évidente, infère de la seule présence de ces normes et croyances chez un certain nombre d'acteurs qu'elles jouent forcément un rôle causal dans leurs actions.

L'auteur rassemble des éléments qui présentent des correspondances frappantes avec certains comportements rapportés par les victimes et suggère une influence plausible de ce répertoire sur les actions des acteurs, mais ce « plausible » fait ici beaucoup de travail. Pour reprendre la distinction proposée par le philosophe des sciences sociales Petri Ylikoski, il semble que Durie nous fournisse ici davantage un « cela pourrait fonctionner ainsi » qu'un « cela a effectivement fonctionné ainsi »⁵⁴. Notons que cette distinction ne revient pas à nier la pertinence du répertoire islamique, ou plus largement de l'*Islamicate*, entendu comme les champs du social et du culturel historiquement façonnés autour de l'islam, pour comprendre l'univers mental des acteurs. Certains témoignages rendent en effet difficile de considérer sa présence comme purement fortuite : des criminels non musulmans n'utiliseraient pas le même vocabulaire ni les mêmes expressions. Elle déplace plutôt la difficulté vers la détermination du niveau auquel cette influence peut être formulée et, idéalement, testée empiriquement.

Différentes études ont en effet mis en évidence que la culture peut avoir des conséquences sur la prospérité économique, l'adhésion aux normes démocratiques, le capital social ou encore les niveaux de corruption⁵⁵. Et la chose se vérifie aussi à l'échelle plus circonscrite d'une pratique religieuse particulière : les économistes Filipe Campante et David Yanagizawa-Drott ont analysé les effets du jeûne pendant le ramadan en exploitant les variations de sa durée selon les pays et les années. Le résultat ? Une heure supplémentaire de jeûne quotidien pendant le ramadan est associée à une réduction considérable du taux de croissance économique dans les pays à majorité musulmane et, parallèlement, à une augmentation du bien-être subjectif déclaré par les répondants⁵⁶. Cette étude montre qu'il est possible d'identifier un effet causal mesurable d'une pratique religieuse particulière sans pour autant l'attribuer à l'« islam » en tant que tel (ou, plus largement, au « religieux »). Un autre exemple se trouve auprès des politologues S. Brooke, Y. Chouhoud et M. Hoffman qui ont constaté, à partir d'enquêtes menées dans plusieurs pays du monde arabe, que les musulmans fréquentant régulièrement la mosquée et interrogés le vendredi, c'est-à-dire le jour de la prière collective et du sermon, expriment davantage d'attitudes défavorables

⁵⁴ Petri Ylikoski, « Mechanism-Based Theorizing and Generalization from Case Studies », in *Studies in History and Philosophy of Science*, vol. 78, 2019, p. 16.

⁵⁵ Voir notamment Garrett Jones, *The Culture Transplant : How Migrants Make the Economies They Move To a Lot Like the Ones They Left*, Stanford Business Book, 2022 ; Lawrence E. Harrison et Samuel P. Huntington (dir.), *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*, New York, Basic Books, 2000.

⁵⁶ Les auteurs comparent les effets de ramadans plus ou moins longs selon les pays et les années. Une heure supplémentaire de jeûne quotidien réduit la croissance annuelle de la production de 0,6 à 0,9 point de pourcentage dans les pays à majorité musulmane (une différence considérable lorsqu'une croissance annuelle ne se mesure généralement qu'en quelques points de pourcentage). Une heure supplémentaire augmente parallèlement d'environ 4 points de pourcentage (par exemple, un passage de 50 à 54 %) la probabilité qu'un musulman se déclare heureux et de 9 points celle qu'il se déclare satisfait de sa vie. Leurs résultats suggèrent notamment un mécanisme passant par une modification des préférences : l'intensification de la pratique religieuse réduirait l'importance accordée au travail et à ses récompenses matérielles relativement à la religion. Voir Filipe R. Campante et David H. Yanagizawa-Drott, « Does Religion Affect Economic Growth and Happiness? Evidence from Ramadan », *NBER Working Paper*, n° 19768, National Bureau of Economic Research, décembre 2013, pp. 18–19 et 23–26.

à l'égalité des droits entre groupes religieux ou à la séparation du religieux et du politique que les pratiquants interrogés les autres jours de la semaine⁵⁷.

Ces travaux, qui portent sur des objets et des contextes différents, montrent que l'influence de pratiques ou de représentations religieuses peut être empiriquement testée, pour peu que l'on descende des hautes altitudes du « religieux » en général à des pratiques et représentations au ras du sol. C'est précisément ici qu'un ou deux maillons manquent encore à la chaîne causale proposée par Durie.



Le « Curry Mile », sur Wilmslow Road à Manchester, abrite une multitude de boulangeries et d'épiceries fines pakistanaises, ainsi que des boutiques de bijoux artisanaux, auxquelles s'ajoutent de nombreux restaurants et établissements de vente à emporter halal. Source : [Wikimedia](#).

Illustrons ce problème de l'enchaînement causal par la tentative du démographe Kevin McQuillan de comprendre l'influence de la religion sur la fertilité⁵⁸. Il montre qu'une norme religieuse susceptible d'avoir une incidence sur la fécondité (contraception, rôles entre les sexes dans la famille) ne devient pas opératoire du seul fait qu'elle existe et identifie trois conditions pour que cette influence puisse s'exercer : 1) le système religieux doit formuler des normes pertinentes pour le comportement considéré ; 2) ces normes doivent être transmises et soutenues par des institutions ou des réseaux sociaux capables d'en encourager le respect (récompenses et sanctions) ; enfin, 3) la religion doit occuper une place suffisamment importante dans l'identité sociale des individus pour que ces

⁵⁷ Cet effet n'apparaît pas chez ceux qui fréquentent peu la mosquée et les auteurs présentent des éléments suggérant qu'il tiendrait en bonne partie aux messages politiques et sectaires transmis dans le cadre du rituel, notamment à travers les sermons, plutôt qu'au seul fait de participer à la prière collective. Steven Brooke, Youssef Chouhoud et Michael Hoffman, « The Friday Effect: How Communal Religious Practice Heightens Exclusionary Attitudes », version mise à disposition sur SSRN, mars 2022, avant sa publication finale dans le *British Journal of Political Science*, vol. 53, n° 1, janvier 2023.

⁵⁸ Kevin McQuillan, « When Does Religion Influence Fertility? », in *Population and Development Review*, vol. 30, n° 1, mars 2004.

normes et incitatifs aient effectivement pris sur leur comportement⁵⁹. Appliquées au rapport de Mark Durie, ces trois conditions conduisent donc à se demander : 1) si les huit représentations religieuses qu'il identifie correspondent à des normes pertinentes pour les comportements que les enquêtes ont documentés ; 2) si des institutions ou des réseaux sociaux les transmettent ou les encouragent ; et 3) si l'identité religieuse occupe chez les acteurs une place suffisante pour qu'elles puissent effectivement influencer sur leur conduite.

L'argument de Durie associe un répertoire de croyances et de représentations religieuses à un environnement susceptible de les rendre opératoires et esquisse plusieurs mécanismes (catégorisation morale des victimes, légitimation de leur asservissement sexuel, réduction des inhibitions, etc.) par lesquels ces représentations pourraient influencer sur les comportements. Ce qui resterait à établir est que ces mécanismes ont *effectivement* opéré dans les cas considérés. Si le répertoire religieux identifié par Durie attribue, à un niveau doctrinal, un statut moral différent aux musulmanes et aux non-musulmanes, et que des indices et témoignages de victimes suggèrent que cette distinction fait partie du lexique utilisé par un certain nombre d'acteurs, il reste encore à montrer que ce lexique est récurrent dans les différents réseaux étudiés, témoigne d'une véritable appropriation de ces représentations au point de modifier le rapport des acteurs aux non-musulmanes, et surtout que cette modification s'est traduite dans les comportements, par exemple par la sélection préférentielle de victimes non musulmanes. Faute de pouvoir établir ce lien, comment savoir si la présence de ce matériau religieux, même s'il s'avérait récurrent, ne fait pas qu'accompagner un crime dont les motivations initiales pourraient être essentiellement sexuelles et prédatrices ? En somme, une manière pour les acteurs de « dire » et de « se raconter » le crime à l'aide du lexique qui leur est culturellement disponible.

Un premier moyen de départager ces différentes possibilités consisterait donc à déterminer quelle fonction remplit le répertoire religieux identifié dans le langage des acteurs. Le matériau mobilisé par Durie offre déjà quelques pistes dans cette direction, notamment à travers les propos rapportés par les victimes. À Rochdale, l'un des principaux accusés opposa ainsi devant le tribunal la permissivité sexuelle des « Blancs » au comportement de son propre groupe : « Vous, les Blancs, vous les formez au sexe et à l'alcool ; quand elles arrivent chez nous, elles sont donc complètement formées⁶⁰. » À Newcastle, le seul condamné ayant accepté d'être interrogé dans le cadre de l'enquête locale décrivit une société britannique où sexe, drogues et alcool étaient facilement accessibles, et porta un jugement ouvertement méprisant sur la moralité des jeunes Britanniques⁶¹. Les témoignages des victimes permettent aussi, en miroir, d'entrevoir les justifications que les auteurs leur présentaient. Le témoignage déjà mentionné d'Ella Hill rapporte notamment qu'on lui répétait, avant de la battre, que le Coran autorisait un homme à frapper une épouse désobéissante⁶². Elle dit également avoir entendu que les filles musulmanes étaient « bonnes et pures », demeurant vierges jusqu'au mariage, tandis que les filles blanches étaient des *slags* (salopes) et des *whores* (putes) qui « n'obéissent pas à Allah » et méritent d'être punies ; les rapports sexuels avec une *kafir* (infidèle),

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 49-50.

⁶⁰ Nous traduisons. Voir Associated Press, « Sex Grooming Cases Spark Racial Tensions », *Deseret News*, 1er juillet 2012.

⁶¹ Louise Casey, *National Audit on Group-Based Child Sexual Exploitation and Abuse*, op. cit., sect. 6.2.3.

⁶² Ella Hill, témoignage cité in Mark Durie, *UK Grooming Gangs and Islam*, Christian Concern, 2025, pp. 13-14. Voir aussi Ella Hill, « As a Rotherham Grooming Gang Survivor, I Want People to Understand How Abuse Really Works », in *The Independent*, 20 mars 2018.

disait-on encore à la victime, ne comptaient pas comme adultère, contrairement aux rapports avec une musulmane⁶³. D'autres témoignages recueillis par le *Rape Gang Inquiry* font apparaître des motifs voisins. Une victime identifiée comme Kate rapporte que ses agresseurs tournaient en dérision sa croix chrétienne, lui répétaient que « son Dieu l'avait abandonnée » et opposaient la moindre valeur morale attribuée aux filles blanches et chrétiennes à la « dignité » et au statut moral supérieur des musulmanes⁶⁴. Une autre survivante, interrogée directement sur la religion par le panel, raconte que ses agresseurs lui disaient qu'elle était en quelque sorte possédée par un « mauvais ange » et qu'ils devaient la punir pour faire sortir le mal qui se trouvait en elle : « *C'est pour ça qu'ils doivent me violer et me faire subir tout ça : pour faire sortir le mal qui est en moi.* »⁶⁵

Ces témoignages confirment la pertinence du répertoire religieux et donnent un aperçu de la manière dont certains acteurs percevaient et classaient leurs victimes, mais leur caractère épars ne permet pas de déterminer la place qu'il occupe dans l'explication du phénomène. Un corpus plus substantiel serait nécessaire pour vérifier si certaines des catégories mobilisées par Durie apparaissent de manière récurrente dans le langage des acteurs eux-mêmes. Le matériau disponible demeure rare, fragmentaire et surtout dépourvu du caractère systématique nécessaire pour en mesurer la fréquence ou le rôle causal. L'audit Casey constatait encore en 2025 que les recherches ayant tenté d'examiner le rôle de la culture dans les motivations des auteurs demeuraient rares⁶⁶.

Un autre moyen de mettre cette hypothèse à l'épreuve consisterait à comparer la manière dont varient, d'un cas à l'autre, les différents facteurs : répertoire religieux, sous-culture criminelle, réseaux communautaires, dysfonctionnements institutionnels, etc. Si deux réseaux évoluent dans des conditions relativement comparables mais diffèrent en ce qui concerne la place que les représentations religieuses y occupent, les éventuelles différences de comportement entre leurs acteurs permettraient de mieux apprécier le rôle causal de ce répertoire. Des représentations intériorisées en amont par la socialisation peuvent certes influencer sur les comportements sans être explicitement formulées, mais l'absence à la fois du lexique religieux dans le discours et de traces de ces représentations dans les pratiques ou les comportements affaiblirait néanmoins fortement l'hypothèse d'un rôle causal du répertoire proposé par Durie.

À titre illustratif, les travaux d'Elisabeth Wood montrent que les conflits armés, s'ils s'accompagnent souvent de violences sexuelles et de viols collectifs, ne les produisent pas de manière systématique : des variations considérables apparaissent d'un conflit à l'autre, d'une organisation à l'autre et même entre les unités d'une même organisation⁶⁷. Dans le cas des Tigres tamouls au Sri Lanka, par exemple, Wood explique la rareté des violences sexuelles principalement par la capacité de l'organisation à imposer une discipline stricte à ses membres. Elle trouve suffisamment d'indices indépendants pour étayer cette explication, sans pouvoir toutefois déterminer dans quelle mesure les normes culturelles tamoules ont également contribué à ce résultat. Similaire démarche appliquée aux différents cas de « grooming gangs » au Royaume-Uni

⁶³ Independent Inquiry into Child Sexual Abuse, *Child Protection in Religious Organisations and Settings Investigation Report*, septembre 2021, p. 25, citant la déclaration de Lisa Oakley, LOY000001, pp. 4–5.

⁶⁴ *The Rape Gang Inquiry Report*, op. cit., 2026, p. 98.

⁶⁵ *Ibid.*, Appendix II – Survivor Quotations, p. 193. Nous traduisons.

⁶⁶ Louise Casey, *National Audit*, op. cit., 2025, sect. 6.2.3.

⁶⁷ Elisabeth Jean Wood, « Armed Groups and Sexual Violence: When Is Wartime Rape Rare? », in *Politics & Society*, vol. 37, n° 1, mars 2009.

permettrait d'examiner si les variations observées d'un cas à l'autre vont dans le sens de l'hypothèse de Durie. Supposons que ce dernier ait raison lorsqu'il avance que la distinction morale entre musulmanes et non-musulmanes a contribué à justifier l'exploitation de ces dernières. On devrait alors s'attendre à ce que cette distinction laisse des traces observables dans le choix et le traitement des victimes. Plusieurs des affaires les mieux documentées présentent effectivement une forte asymétrie entre des auteurs majoritairement musulmans et des victimes majoritairement « blanches » et non musulmanes, mais des travaux sur l'exploitation sexuelle en groupe ont également documenté des cas de filles musulmanes soumises à des formes d'exploitation comparables⁶⁸. La question pertinente devient alors : à vulnérabilité et accessibilité relativement similaires, les jeunes filles musulmanes sont-elles moins fréquemment sélectionnées, ou traitées différemment, que leurs homologues non musulmanes ? Une réponse négative affaiblirait considérablement l'hypothèse de Durie, du moins en ce qui concerne ce mécanisme précis. Inversement, une sous-sélection nette des filles musulmanes, une fois prises en compte les différences d'exposition et de vulnérabilité, la renforcerait. Et davantage encore si la conviction d'une différence de statut moral entre les deux catégories de victimes apparaissait de manière récurrente dans les témoignages d'acteurs issus de réseaux différents.

Pour (finalement) conclure, l'approche de Durie gagnerait en force explicative si elle pouvait répondre plus solidement à deux questions : est-ce que la comparaison des différents réseaux d'exploitation sexuelle organisés par une majorité d'acteurs musulmans permet raisonnablement d'établir que les représentations religieuses qu'il identifie ont contribué à produire certaines caractéristiques du phénomène ? Et permettent-elles d'expliquer quelque chose que les facteurs non religieux ne suffisent pas déjà à expliquer ? L'auteur établit assez bien la pertinence de son hypothèse et identifie un ensemble de pistes causales suffisamment cohérentes pour rendre difficilement justifiable l'exclusion *a priori* de la variable religieuse. Il est douteux, cependant, que les données et analyses disponibles permettent, à ce stade, de résoudre ces deux questions. Le mérite de son rapport est moins d'avoir démontré le rôle causal du religieux que d'avoir montré qu'il existe désormais suffisamment d'indices pour que l'hypothèse mérite d'être sérieusement testée.

⁶⁸ Sur le profil ethnique des victimes dans plusieurs affaires et zones étudiées, voir Casey, *National Audit*, *op. cit.*, 2025, chap. 4.3.4, « Victim Ethnicity ». Sur les victimes musulmanes, voir Jay, *Independent Inquiry*, *op. cit.*, p. 94.