

# Téraèdre

## L'Islam en débats

collection dirigée par Jocelyne Dakhlija et Françoise Micheau

Il y a vingt ans, dominait un a priori humaniste sur l'Islam, dans un contexte de méconnaissance assez largement partagé. Aujourd'hui, dans un climat où la défiance domine, l'information concernant l'Islam et les sociétés musulmanes est surabondante, désordonnée, contradictoire, d'autant plus difficile à maîtriser qu'elle s'inscrit dans un contexte politique et idéologique peu serein. Il est donc prioritaire de mieux faire connaître l'Islam et de pallier sa méconnaissance, malgré la persistance des préjugés qui l'accompagnent, et il devient impérieux d'aider à la compréhension de cette masse informative afin de la maîtriser, la hiérarchiser, et la trier : donner des éléments de réflexion sur des points faisant problème, autour de questions en débat, clarifier les points saillants ou polémiques sans les aplanir.

L'optique de la collection est ainsi de mettre en lumière un bilan actuel des questions qui font problème, dans leur état scientifique et historiographique le plus récent. Cette présentation est claire et accessible, elle s'adresse à tous les publics, spécialisés ou non. Mais les auteurs sont, eux, des spécialistes, au fait des débats et controverses en cours, capables de donner une vision synthétique de ces questions, d'aider le lecteur à saisir ce que sont les points d'achoppement et de conflit.

### **AUX ORIGINES DU CORAN, questions d'hier, approches d'aujourd'hui**

Alfred-Louis de Prémare (144 pages / 13,50 euros)

Le Coran, avant d'être un livre, a été un ensemble de messages transmis de Muhammad. Ils sont reçus par les musulmans comme parole de Dieu. Mais comment sont-ils devenus un livre ? En traitant des origines du Coran selon les méthodes propres à toute recherche actuelle sur la littérature religieuse, ce livre fait le point de la question.

### **Y A-T-IL UNE « QUESTION DE L'IMAGE » EN ISLAM ?**

Silvia Naef (144 pages / 14,10 euros)

L'une des idées répandues en Occident est que l'Islam est une civilisation sans images. Or si elles sont effectivement absentes des lieux de culte et de prière, la situation hors de ces lieux est beaucoup plus nuancée : le livre offre un bref parcours historique et géographique soulignant cette diversité.

### **LE JIHAD, origines, interprétations, combats**

Michael Bonner (216 pages / 19 euros)

Utilisé, le plus souvent, à mauvais escient, et dans une démarche souvent polémique, le terme de « jihâd » méritait une analyse rigoureuse. L'ouvrage traite de son émergence en Islam, et de ses multiples usages dans l'histoire islamique. Il met également en lumière les effets d'amalgame propres aux usages actuels de cette notion, tant de la part des courants activistes que dans les analyses politologiques.

### **LA PENSÉE ISLAMIQUE CONTEMPORAINE, acteurs et enjeux (à paraître avril 2005)**

Alain Roussillon (232 pages / 19,50 euros)

Depuis les origines, l'Islam a eu ses savants, qui ont interprété les textes sacrés. La mondialisation de l'Islam a entraîné un profond renouvellement de la pensée islamique. L'ouvrage vise à mettre en lumière cette pensée méconnue, qui conteste à la fois le monopole interprétatif des clercs traditionnels et celui que veulent s'arroger les « islamistes ».

**Chez votre libraire (diffusion UD) ou par correspondance : [www.teraedre.fr](http://www.teraedre.fr)  
Téraèdre 48 rue Sainte-Croix-de-la-Bretonnerie -75004 Paris**

---

## EXISTE-T-IL UNE DISCRIMINATION RELIGIEUSE DES MUSULMANS EN FRANCE ?

---

Valérie AMIRAUX\*

Depuis le 11 septembre 2001, personne ne peut nier ni ignorer le sentiment de stigmatisation dont les populations musulmanes, pour partie seulement citoyennes des territoires où elles résident dans les États membres de l'Union européenne, ont pu être l'objet. Si dans quelques cas des voix ont su très tôt s'élever pour dénoncer tout risque d'amalgame entre terrorisme islamiste international et pratiques de l'Islam<sup>1</sup>, d'autres contextes nationaux ont vu croître une méfiance généralisée vis-à-vis des musulmans et des formes radicales de rejet de toute manifestation visible d'appartenance à cette confession. En France, ces attitudes, en apparence contradictoires, ont cohabité. Une double dynamique s'est alors engagée, d'un côté libérant un espace de parole publique sur le sujet, de l'autre fermant ou presqu'à toute possibilité de dialogue entre pouvoirs publics et musul-

---

\* CNRS/Marie Curie Fellow, Robert Schuman Centre for Advanced Studies (European University Institute).

1. Pour une comparaison des réactions des gouvernements français et britanniques après le 11 septembre, on consultera le mémoire de DEA de Laurent Bonnefoy, *La stigmatisation de l'Islam et ses limites dans les discours et pratiques des institutions publiques en France et en Grande-Bretagne après le 11 septembre 2001*, (sous la direction de Didier Bigo), IEP Paris, 2003, dont une synthèse est parue sous le titre « Public Institutions and Islam : a New Stigmatization ? », dans *ISIM Newsletter* 13, décembre 2003, (accessible sur <http://www.isim.nl/files/news13-22.pdf>).

mans sous couvert de « sécuritisation » du débat.<sup>2</sup> Quatre ans plus tard, les termes d'islamophobie et de discrimination des musulmans sont banalisés dans la plupart des États membres de l'Union européenne, avec des résonances diverses et sans pour autant renvoyer à des expériences identiques.<sup>3</sup> De fait, les dispositifs juridiques sont différemment mis en œuvre, même si l'europanisation tend à faire converger, au moins en valeur, les dispositions en vigueur.<sup>4</sup> En outre, les termes du débat public varient d'un pays à l'autre, notamment au regard d'histoires spécifiques du lien entre État et religions, d'une intimité plus ou moins forte selon les cas avec un pluralisme confessionnel réel, du degré de sécularisation des institutions publiques et de la vie politique, enfin de la capacité des musulmans à faire entendre leurs voix, individuellement ou collectivement.

Cet article revient de manière synthétique sur la question de la discrimination des musulmans telle qu'elle est formulée en France, et pointe ses contours dans d'autres contextes européens, notamment en Allemagne, en Grande-Bretagne et en Italie. Pour faciliter l'articulation de ces différentes configurations, la première partie s'arrête sur la définition des termes et, d'une façon générale, interroge la pertinence de la variable religieuse pour penser les situations d'inégalité

---

2. Le cas de l'Allemagne est assez emblématique. Le 11 septembre signe l'entrée de la République fédérale dans la spirale du questionnement de la loyauté des musulmans vivant sur son territoire, après la découverte de l'itinéraire biographique de M. Atta et de son long séjour à Hambourg. D'un côté, un consensus se met en place dans les médias pour distinguer les attaques contre le *World Trade Centre* et la vie quotidienne des près de trois millions de musulmans vivant en RFA. En 2001, la journée annuelle des « mosquées portes ouvertes » (le 3 octobre 2001) a vu un taux record de visites des lieux de culte musulmans par les non-musulmans. De l'autre, une série de mesures législatives (comme les restrictions apportées à la loi sur les associations, *Vereinsgesetz*) mais aussi d'ordre sécuritaire (le recours à la biométrie dans les procédures de contrôle aux frontières, la mise en place d'une politique des visas pour les membres des familles de résidents en Allemagne) attestent d'un souci des autorités d'agir rapidement en terme de lutte contre le terrorisme, sans toujours distinguer les populations cibles de ces nouvelles mesures. Voir le rapport sur l'Allemagne de l'Observatoire européen des phénomènes racistes et xénophobes (*Anti Islamic Reactions in the EU after the Terrorist Acts Against the USA. A Collection of Country Reports from RAXEN National Focal Points*, disponibles sur <http://eumc.eu.int>).

Pour un aperçu d'une situation locale, voir « Der elfte September in Berlin. Muslimische Reaktionen », dans *Zeitschrift für Ästhetik und Kommunikation*, Heft 118, pp. 49-55.

3. En France, comme en Allemagne et de manière encore très marginale en Italie, le discours sur l'islamophobie s'est développé après les événements du 11 septembre. Défini comme attitude globalement négative à l'égard de l'Islam et des musulmans, le terme apparaît plus tôt au Royaume-Uni à l'occasion de la publication du rapport du *Runnymede Trust* en 1997, et désigne une forme de discrimination religieuse. The *Runnymede Trust, Islamophobia: A Challenge for Us All*, Londres, Runnymede Trust, 1997.

4. Notamment depuis l'adoption de deux directives, l'une « relative à la mise en œuvre du principe d'égalité de traitement entre les personnes sans distinction de race ou d'origine ethnique » (directive 2000/43/CE), l'autre « portant création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail » (directive 2000/78/CE).

dont l'islam et les musulmans seraient les victimes. Une seconde partie s'appuie sur une comparaison filée entre différentes situations européennes pour réfléchir à la question des catégories à partir desquelles envisager d'évaluer et de lutter contre les discriminations motivées par l'appartenance confessionnelle des victimes.<sup>5</sup>

## QUELLE DISCRIMINATION RELIGIEUSE ?

Peu d'auteurs se sont intéressés en France à la question de la discrimination religieuse définie en termes juridiques. Quelques initiatives récentes proposent de réfléchir aux problématiques de la discrimination pour renouveler la réflexion sur l'islam comme culte en France<sup>6</sup> ou en Europe.<sup>7</sup> Mais dans l'ensemble, exception faite du contexte britannique<sup>8</sup>, le terme de « discrimination » opère comme équivalent à celui de racisme, d'inégalité, suivant un glissement sémantique similaire à celui que l'on a pu observer dans la littérature sur l'immigration au tournant des années quatre-vingts : l'intégration a quasiment disparu des discours et des écrits, au profit de la notion de discrimination.<sup>9</sup> Parler de discrimination religieuse impose donc de faire le point sur plusieurs éléments qui contribuent à en délimiter les contours. Si la discrimination peut-être définie provisoirement et de manière très large comme le traitement différent de deux personnes ou de deux groupes de personnes sur la base de critères illégitimes, alors lui adjoindre la qualité de religieuse sous-tend deux hypothèses. La première repose sur l'idée que les populations musulmanes, indépendamment de leur origine ethnique, souffriraient d'une expérience spécifique de la discrimination directement imputable à leur appartenance confessionnelle (réelle ou supposée). La seconde en dérive et infère que disposer d'une catégorie « appartenance confessionnelle » pourrait aider au repérage de ces difficultés, notamment au motif que la catégorisation publique des différences constitue un instrument nécessaire à la conduite de la lutte contre les discriminations, permettant ainsi de saisir très précisément quelles différences conduisent à quels traitements inégaux.

---

5. En l'état actuel de nos recherches de terrain, nous ne pouvons construire une comparaison systématique. Nous nous contentons donc ici d'une mise en perspective européenne du cas français, plus pointilliste qu'exhaustive.

6. Marongiu-Perria Omero, « Politiques publiques et islam depuis la loi de 1905 », *Hommes et migrations*, 2004, 03/04 (1248), pp. 89-97. Voir également ses travaux concernant les lieux de culte, accessibles sur le site Internet de l'association D'un monde à l'autre (<http://www.d1mondealautre.org>).

7. Manço Ural (dir.), *Reconnaissance et discrimination. Présence de l'islam en Europe occidentale et en Amérique du Nord*, 2004, Paris, L'Harmattan.

8. Plusieurs raisons à cela mais surtout le fait que la réflexion sur les discriminations s'inscrit, en Grande-Bretagne, dans une double tradition de militantisme et de mise en œuvre de dispositifs juridiques qui précèdent les initiatives européennes en la matière.

9. Voir, sur ce point, Didier Fassin, « L'invention française de la discrimination », *Revue française de science politique*, volume 52, n° 4, août 2002, pp. 403-423.

La discrimination provient en effet de la référence illicite à un critère sur la base duquel le droit interdit de fonder des distinctions juridiques.<sup>10</sup> C'est donc cette variable, dans sa spécificité et la complexité de ses déclinaisons, qu'il importe de pouvoir isoler pour en identifier les effets. Sur le plan empirique, il pourrait donc s'agir de rendre visible certains critères, afin de juger de leur pertinence dans des épreuves de discrimination, de les « actualiser » en quelque sorte. Évaluer la discrimination des musulmans sur le plan de leur confession reviendrait alors à examiner le niveau de défense et de protection des pratiques religieuses (droits acquis en France au titre de la liberté des cultes et de la liberté de conscience<sup>11</sup>) en mesurant les actes attentatoires aux droits des musulmans, à la fois comme communauté de croyants et comme individus. Il s'agit donc de pouvoir mettre en corrélation sans pour autant les superposer et les confondre, d'une part le traitement inégal des individus entre eux au regard de leur appartenance confessionnelle (exemple : démontrer qu'un musulman et un non-musulman ne sont pas traités à l'identique sur leur lieu de travail, parce que l'un est musulman et l'autre pas), d'autre part le traitement inégal du culte musulman (c'est-à-dire l'existence institutionnelle d'une religion) donc du collectif des croyants qui s'en réclament (exemple : confronter les réponses municipales aux demandes d'ouverture de lieux de culte émanant de différentes confessions).

La tâche est difficile et quasiment impossible à mettre en œuvre, si l'on s'en tient à la définition globale de la discrimination que nous avons proposée plus haut. Ce d'autant plus que, comme l'atteste l'ensemble des études et rapports sur les phénomènes racistes et discriminatoires, les comportements et attitudes rassemblés de manière uniforme sous le label « discrimination » recouvrent une palette extrêmement variée de gestes et de pratiques, allant de l'insulte et l'incitation à la haine raciale, jusqu'au passage à la violence et au meurtre. Répartis sur l'ensemble du territoire national, les actes qui visent expressément les musulmans incluent donc des textes (déclarations, slogans électoraux, tracts) émanant le plus souvent de formations d'extrême droite, des attaques contre des lieux de culte (jet de pierres, incendies, tags), des violences physiques et des insultes contre des représentants de l'autorité religieuse (imams), des violations de sépultures, auxquels on pourrait adjoindre la multiplication de sites anti-musulmans sur Internet.<sup>12</sup> Dans l'ensemble, ces actes ont en commun de viser les attributs culturels. Ils sont susceptibles, si constatés et avérés, d'être sanctionnés par la loi. Par ailleurs, si l'on

10. Danièle Lochak, « La notion de discrimination », *Confluences Méditerranée*, n°48, hiver 2003-2004.

11. La liberté de conscience en matière religieuse recouvre la liberté de croire et de ne pas croire. La liberté de culte est celle de manifester ses croyances à l'extérieur ou en privé, collectivement ou individuellement.

12. MRAP, La Naissance d'une nouvelle extrême droite sur Internet, rapport rendu public en 2003, accessible sur [www.mrap.asso.fr/IMG/pdf/doc-91.pdf](http://www.mrap.asso.fr/IMG/pdf/doc-91.pdf).

s'en tient au droit des personnes et non plus strictement au culturel, « la qualification du motif pour un même événement peut être multiple ou difficile »<sup>13</sup> La discrimination est en effet une expérience le plus souvent cumulative, se répétant au cours d'une même vie. L'atteinte aux pratiques religieuses est tout aussi polymorphe, même si elle touche principalement les fidèles dans leurs pratiques et non dans leur croyance.<sup>14</sup> Les outils du droit communautaire en matière de protection et de lutte contre les discriminations nous permettent d'affiner les concepts, en tout cas d'essayer de les rendre opérationnels sur le terrain du religieux. Ils distinguent notamment entre discrimination directe et discrimination indirecte.<sup>15</sup> Il y a discrimination directe lorsque, dans une situation comparable, une personne n'est pas traitée comme une autre en raison de sa race ou de son origine ethnique, de sa religion ou de ses convictions, de son handicap, de son âge ou de son orientation sexuelle. Il y a discrimination indirecte lorsqu'une disposition, un critère ou une pratique apparemment neutre désavantagent des individus ou des groupes d'individus sur la base de leur race ou de leur origine ethnique, de leur religion ou de leurs convictions, de leur handicap, de leur âge ou de leur orientation sexuelle, à moins que cette disposition, ce critère ou cette pratique ne puissent être objectivement justifiés par un objectif légitime. La notion de discrimination indirecte est donc un apport incontestable de la législation européenne qui vise à mettre en lumière des discriminations « invisibles », insoupçonnées, s'intéressant moins aux motivations, aux intentions des auteurs de la discrimination qu'à ses effets directs et concrets. La discrimination religieuse des musulmans en France est, de fait, essentiellement indirecte, renvoyant à une inégalité ou plutôt à une dissymétrie dans le traitement entre les confessions présentes sur le territoire français, donc aux cultes et aux pratiques. Cette distinction entre discrimination directe et indirecte peut ainsi permettre de faire la part des choses entre des phénomènes d'ostracisme résultant des effets cumulatifs d'une discrimination fondée sur la race et l'origine ethnique des individus, et des comportements d'exclusion motivés par l'appartenance confessionnelle des acteurs. Elle renvoie explicitement à l'europanisation de la lutte contre toutes les formes de discriminations et aux outils juridiques

13. *Études et résultats*, op. cit., p. 3.

14. Paul Weller et Kingsley Purdam suggèrent de décliner la discrimination religieuse en suivant l'exemple de la question raciale : préjudice religieux, haine religieuse, désavantage religieux, discrimination religieuse directe, discrimination religieuse indirecte, « religionisme institutionnel » (suivant le racisme institutionnel). Religious Resource and Research Centre, *Religious Discrimination in England and Wales. Executive Summary of an Interim Report*, University of Derby, janvier 2000, p.4

15. La protection contre les discriminations, quel qu'en soit le motif, se fait à plusieurs échelles, nationale, européenne et internationale. Pour une présentation synthétique des différentes définitions et des sources de ces textes, voir Michel Miné, « Les concepts de discrimination directe et indirecte », (accessible sur [http://www.era.int/www/gen/f\\_19771\\_file\\_fr.pdf](http://www.era.int/www/gen/f_19771_file_fr.pdf)).

qui en découlent.<sup>16</sup> L'ensemble des libertés religieuses, collectives et individuelles, tout comme la neutralité de l'État et son incompétence en matière religieuse sont dorénavant des valeurs protégées, non seulement au niveau national (le plus souvent par des dispositions constitutionnelles) mais aussi au plan européen.<sup>17</sup>

Sur le plan statistique, la discrimination fondée sur l'appartenance confessionnelle semble marginale au regard des variables raciales et ethniques. Une enquête *Eurobaromètre* sur la discrimination en Europe réalisée en 2002 avait, par exemple, retenu les cinq motifs de discrimination couverts par le plan d'action communautaire soit la race (ou l'origine ethnique), la religion (ou les convictions), le handicap, l'âge et l'orientation sexuelle, en les déclinant dans quatre domaines de la vie socio-économique (travail, enseignement, logement, accès à différents services).<sup>18</sup> Sur le faible nombre de répondants indiquant avoir été personnellement victimes d'une discrimination, seuls 2 % invoquent les convictions et la religion (à égalité avec le handicap). Parmi les répondants déclarant avoir été témoins de discrimination, les motifs les plus souvent cités pour cette « discrimination constatée » restent la race et l'origine ethnique à 22 %, loin devant la religion ou les convictions (9 %). De plus, peu de travaux statistiques s'intéressent à la dimension vécue des manifestations de racisme et d'intolérance qui seraient davantage susceptibles de faire émerger des récits de souffrances et d'injustices. L'enquête *Histoire de vie* constitue une exception récente.<sup>19</sup> Elle se concentre sur les attitudes intolérantes, voire discriminatoires, que signalent avoir vécu les enquêtés, et sur les motifs qui s'y rapportent, en privilégiant les situations concrètes et le point de vue des victimes.<sup>20</sup> Dans l'interprétation des résultats, aucune allusion spécifique aux facteurs religieux n'intervient au-delà de la mention des « opinions syndicales, politiques et religieuses » parmi les motifs évoqués par l'enquêteur pour permettre aux personnes interrogées de répondre à la question : « Est-il arrivé que l'on se moque de vous, que l'on

vous mette à l'écart, que l'on vous traite de façon injuste ou que l'on vous refuse un droit à cause de... ? » Les opinions politiques, syndicales ou religieuses figurent au 11e rang dans les motifs des attitudes ou traitements négatifs<sup>21</sup>, loin derrière l'apparence, le nom ou le prénom ou la façon de parler. Elles sont plus souvent citées par les hommes, majoritairement sur leur lieu de travail. Même dans les propos recueillis auprès d'immigrés et de personnes issues de l'immigration, les traitements négatifs sont majoritairement et prioritairement en lien avec les origines, la couleur de peau, leur nom ou leur façon de parler.<sup>22</sup> La visibilité du phénomène de rejet de l'islam et des musulmans est davantage perceptible dans les enquêtes et sondages s'intéressant aux représentations de l'islam que se font les non musulmans.<sup>23</sup> De nombreuses questions sur l'islam ont ainsi été introduites en 2003 dans le sondage sur le racisme que réalise annuellement la Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH). Le résultat est sans appel : si « aucune religion minoritaire, ni même la 'religion' en général, n'obtient une majorité d'opinions positives (...), c'est l'islam, quelle que soit la manière dont la question est formulée, qui a l'image la plus négative. C'est la seule religion pour laquelle l'indice de sympathie, calculé en faisant la soustraction entre les opinions positives et les opinions négatives, soit négatif. »<sup>24</sup> Mais les réponses sont très contrastées. Et l'ampleur du phénomène de rejet de l'islam mérite, précisent les analystes, d'être nuancée, même si « le profil des personnes hostiles à l'islam (étant) enfin très similaire, globalement, à celui des racistes ordinaires. »<sup>25</sup> Le port du voile est, parmi les différentes pratiques citées dans l'enquête, la seule à faire l'unanimité contre elle. Il semble d'ailleurs que la figure type de la victime d'islamophobie en Europe en 2004 soit une femme portant le foulard islamique.<sup>26</sup> La haine de l'islam s'appuie ici sur une visibilité de signes stigmatisés, autant que sur le dédain pour les justifications avancées par les jeunes filles. Pratiques et croyances se trouvent donc rassemblées au centre des discours d'exclusion, alors que les situations de discriminations sont le plus souvent rapportées comme des interdictions faites ou des obstacles mis aux pratiques individuelles (interdiction de s'absenter pour la prière ou pour une fête, refus des res-

16. Voir, sur ce point, l'ensemble des articles du numéro « La construction des discriminations », *Sociétés contemporaines*, 2004, n° 53.

17. Par exemple, c'est l'incorporation de la Convention européenne des droits de l'Homme qui fait inscrire dans le droit anglais une garantie écrite de liberté religieuse. Sebastian Poulter, *Ethnicity, Law and Human rights. The English Experience*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

18. *La discrimination en Europe*, Commission européenne/Direction Générale Emploi et Affaires Sociales, Eurobaromètre 57.0, mai 2003 ([http://europa.eu.int/comm/public\\_opinion](http://europa.eu.int/comm/public_opinion)).

19. Enquête de l'INSEE, 8403 entretiens réalisés en face-à-face à l'aide d'un questionnaire informatisé, entre le 17 février et le 25 avril 2003 auprès d'adultes âgés de 18 ans ou plus vivant en France métropolitaine dans des ménages ordinaires.

20. « Le vécu des attitudes intolérantes ou discriminatoires : des moqueries aux comportements racistes », *Études et Résultats*, n°290, février 2004. Le questionnaire omet volontairement le terme « discrimination » dans les questions précisément pour laisser aux victimes de moqueries et d'injustices la possibilité de relater et de qualifier l'épisode de leur choix, quel qu'en soit le niveau d'intensité.

21. Soit 8 % des personnes ayant subi au moins un comportement négatif au cours de leur vie, et 2 % de l'ensemble de la population.

22. 39 % des personnes immigrées ou issues de l'immigration déclarent avoir subi au moins une attitude ou un comportement défavorable au cours de leur vie.

23. Pour un examen de différents propos islamophobes dans les discours publics en France, voir Vincent Geisser, *La nouvelle islamophobie*, Paris, La découverte, 2003.

24. Nonna Mayer, Guy Michelat, « État de l'opinion publique face à l'islam », dans Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH), *La lutte contre le racisme et la xénophobie. Rapport, 2003*, Paris, La documentation française, 2004, pp. 219-230, p. 221.

25. *Ibid.*, p. 227.

26. « *The headscarf seems to have become the primary visual identifier as a target for hatred, with Muslim women being routinely abused and attacked.* » (EUMC Newsletter, Juin 2002, 13, p. 1).

taurations collectives en entreprise ou en milieu scolaire de prendre en compte les exigences alimentaires, etc.) Pourtant, derrière ce rejet unanime du foulard dans les sociétés européennes ne pointe aucune unanimité des autorités publiques quant à la réponse à donner.<sup>27</sup> Ainsi, en Allemagne, le port du foulard par les élèves musulmans est-il admis, le Tribunal administratif fédéral ayant même accepté la demande d'une collégienne de 13 ans d'être exemptée de cours d'éducation physique au motif de la mixité. Cependant, la discussion et les polémiques se durcissent concernant le port de ce même foulard par les enseignantes du service public. Jusqu'en septembre 2003, le principe de neutralité de l'école publique prévalait outre-Rhin sur la liberté de conscience individuelle des enseignants du service public. À compter de septembre 2003, la Cour constitutionnelle fédérale se prononce : en l'état actuel, le port du foulard par une enseignante du service public ne peut être interdit au niveau des régions (*Länder*), à moins que ne soit votée une loi dans ce sens. Pour l'heure, il ne peut y avoir de décision fédérale d'interdire le port du foulard dans les écoles publiques. En Grande-Bretagne, le port du foulard n'est pas, en soi, une source de conflit entre autorités scolaires et musulmans. Tout comme certains établissements continuent d'exiger le port de l'uniforme de la part des élèves, dans certains cas, les règlements internes définissent la norme en matière de foulard accepté dans l'enceinte de l'établissement (longueur, couleur).

Mesurer les actes attentatoires aux droits et libertés des croyants, ici musulmans, impose donc de distinguer entre des faits objectifs constatés et un discours ambiant largement négatif sur l'islam. Il ne s'agit pas simplement de lier l'évidence de la méconnaissance, voire de l'ignorance, qui entourent l'islam comme religion, avec les représentations négatives et l'émergence d'un discours de dénonciation porté par certaines associations ou fédérations de musulmans.<sup>28</sup> L'épreuve de discrimination religieuse fait intervenir cette multiplicité de paramètres en même temps qu'elle confronte, dans le cas français, une histoire nationale construite sur la séparation des ordres politiques et religieux, à la pertinence de l'identification confessionnelle pour certains des citoyens, qu'ils se définissent comme croyants et revendiquent des droits que la République leur garantit, ou qu'ils soient désignés comme tels et, à ce titre, privés de l'accès à certains services ou traités de manière inégale pour ce seul motif. C'est donc aussi un travail sur les catégories qui s'impose.

27. Pour un point des situations européennes sur le plan du droit, on consultera *Le port du foulard islamique à l'école*, Les documents de travail du Sénat (série législation comparée), n°LC 128, novembre 2003.

28. Comme on a pu l'observer pendant la controverse sur l'interdiction du port du foulard dans les écoles publiques en 2003 et 2004.

## QUESTIONS DE CATÉGORIES ET DE DROITS

Dans son *Rapport 2003*, la Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH) accorde une place conséquente aux « *intolérances et violences à l'égard de l'Islam dans la société française* ». <sup>29</sup> Le terme d'hostilité y est préféré à celui d'islamophobie dont les auteurs déplorent l'absence de définition précise et la prétention à englober sous le même terme des situations d'exclusion, des violences, l'expression de préjugés, ou des discriminations, ce « sentiment » venant souvent « *se confondre avec d'autres : 'arabophobie', racisme anti-Maghrébins.* » <sup>30</sup> Le rapport précise à ce sujet que les discriminations religieuses dont les musulmans sont victimes auraient en particulier connu une recrudescence depuis le 11 septembre dans le domaine de l'emploi : « *de nombreux salariés franco maghrébins se sont ainsi vus changés de postes (de l'accueil à la surveillance d'entre-pôt, par exemple), licenciés... notamment dans les domaines de la sécurité et des aéroports.* » <sup>31</sup> Quelques associations de musulmans commencent à se positionner sur le terrain de la lutte contre les discriminations. Les notions d'islamophobie ou de discrimination religieuse mobilisée par certains collectifs de musulmans en France pour faire valoir le défaut d'égalité les concernant sont d'ailleurs loin de faire l'unanimité. Si certains y voient une montée en généralité des revendications spécifiques des musulmans et l'opportunité d'agréger leurs intérêts particuliers à des formes d'engagements plus larges (la lutte contre le racisme par exemple),<sup>32</sup> d'autres y décèlent une atteinte au pacte laïc et l'usurpation frauduleuse d'un répertoire politique de gauche.<sup>33</sup> Depuis août 2003, le *Collectif contre l'islamophobie en France* (ci-après, CCIF) a mis en place un Observatoire de l'islamophobie dont la vocation est de recenser l'ensemble des actes islamophobes sur le territoire afin de « *dissocier la discrimination ethnique de la discrimination religieuse* » en se plaçant « *dans une logique d'égalité de traitement.* » <sup>34</sup> En consignait méthodiquement les épisodes de discrimination de citoyens musulmans, le CCIF entreprend d'établir la comparaison entre des situations pour établir des faits, rendant visible certains critères afin d'en juger la pertinence dans des épreuves de discrimination. Mais, la démarche mériterait

29. CNCDH, *Rapport 2003, op. cit.*, en particulier pp. 179-264.

30. *Ibid.* p. 182. L'interrogation centrale des auteurs du rapport de la CNCDH est proche de la nôtre : existe-t-il une dimension spécifiquement religieuse qui permettrait d'isoler une réelle « *islamophobie* » ?

31. *Ibid.*, p. 191.

32. Valérie Amiraux, « Les musulmans dans l'espace politique européen : la délicate expérience du pluralisme confessionnel », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 2004, avril-juin 2004, 82, pp. 119-130; Dounia Bouzar, « *Monsieur Islam* » n'existe pas. *Pour une désislamisation des débats*, Paris, Hachette Littératures, 2004.

33. Caroline Fourest, *Frère Tariq. Discours, stratégie et méthode de Tariq Ramadan*, Paris, Grasset, 2004.

34. Extraits de déclarations faites lors de la conférence de presse de présentation de l'association, Saint-Denis, 21 octobre 2004.

d'être poussée plus avant : dans une perspective de réponse à ces épreuves de discrimination, et de lutte contre ces phénomènes, comment gérer la tension entre nécessité de connaître les besoins des individus en matière de pratiques confessionnelles et maintien des données d'ordre confessionnel dans le registre du privé ? Pour le dire explicitement : s'il est demandé à l'employeur de garantir le droit de l'individu à pratiquer sur le lieu de travail (que ce soit au niveau de l'alimentation dans la restauration collective, de l'aménagement des horaires au moment du jeûne, de la possibilité de prier), encore faut-il que celui-ci ait connaissance de la confession de ses employés.<sup>35</sup>

La difficulté d'un travail minutieux sur la discrimination religieuse appliquée aux populations musulmanes commence en fait avec la tentative de trouver une définition de la « religion » dans un espace européen du croire, avant tout structuré par les divergences historiques et des usages spécifiques de termes comme culte, confession, croyance, religion.<sup>36</sup> En Allemagne ou en Italie, les critères qui permettent à une communauté religieuse de se constituer comme telle et donc de bénéficier des droits et privilèges inscrits dans les constitutions, sont différents d'un pays à l'autre. En Grande-Bretagne, le *Race Relations Act*, loi sur les relations raciales, de 1976 (et la Commission pour l'égalité raciale qui veille à son application) définit des outils juridiques centrés sur la notion de « race » et d'« ethnicité ».<sup>37</sup> Les droits des Juifs et des Sikhs, définis comme groupes raciaux, sont ainsi directement protégés par ce texte, ce qui n'est pas le cas des musulmans. Parmi les critères qui permettent à un groupe d'être assimilé à un groupe racial, deux sont impératifs : le groupe doit témoigner d'une longue histoire commune et d'une tradition culturelle. Plusieurs études ont été conduites à la demande du gouvernement ou d'ONG pour déterminer la nécessité d'amender le texte de loi afin d'y intégrer des éléments de droit couvrant la discrimination religieuse. Les revendications de certains groupes de musulmans (numériquement supérieurs aux Juifs et aux Sikhs) au Royaume-Uni expriment d'ailleurs le souhait d'être reconnus comme groupe social sur le plan juridique et politique.<sup>38</sup> Le droit français, quant à lui, retient deux éléments comme constitutifs d'un culte : l'existence d'une communauté de croyants (quel que soit son nombre) et le partage entre ceux-ci d'une foi commune. Mais la religion,

35. Ce qui est le cas en République fédérale d'Allemagne pour les fidèles membres des communautés religieuses (catholiques, protestantes, juives, etc. mais pas musulmanes), l'impôt religieux étant prélevé à la source.

36. La Convention européenne des droits de l'homme mentionne ainsi la religion dans son article 9 sans en donner de définition.

37. Au Royaume-Uni, seule l'Irlande du Nord dispose d'une législation spécifique traitant de la discrimination religieuse (*The Fair Employment Act* de 1989).

38. « For example, research, monitoring and legal remedies should reflect the fact that Muslims have a distinct faith identity, which they often cite as their predominant source for self-identification. » Open Society Institute, *British Muslims – Discrimination, Equality and Community Cohesion*, Londres, 2004, p. 94.

fondement d'un ordre moral, ne participe pas du vocabulaire juridique de la République. On parlera donc de culte (comme dans la loi de 1905 par exemple), ou de croyances (comme dans l'article premier de la Constitution). Le culte recouvre schématiquement l'ensemble des manifestations « extérieures » de la pratique d'une religion (les célébrations, les lieux de culte), y compris son existence institutionnelle (la formation des ministres du culte par exemple). On a pu entendre parler, à l'occasion de la mise en place du Conseil français du culte musulman par exemple, de la discrimination dont les associations de musulmans seraient victimes, 10 % seulement d'entre elles étant déclarées associations culturelles, les 90 % restant étant des associations culturelles. La loi de 1905 n'interdit en rien la constitution d'associations culturelles musulmanes, certaines municipalités encourageant même les associations locales à se déclarer comme culturelles plutôt que comme culturelle (cf. l'association des musulmans de la ville de Bobigny depuis janvier 2005). Elle fixe simplement un cadre strict délimitant les activités recevables (liées aux édifices du culte, à la formation des clercs, à la célébration du culte), ouvre à des avantages fiscaux (exonération de certaines taxes foncières, d'habitation), et impose que l'édifice culturel lié à l'association déclarée soit ouvert à tous. Le culte musulman est, sur ce point, dans une situation d'asymétrie plus que d'inégalité avec les autres cultes présents en France, du fait du caractère récent de la discussion engagée par les pouvoirs publics avec ses représentants, et aussi en raison de la surdétermination politique du sujet. La loi de 1905 devient alors un texte qui, abusivement et de manière totalement arbitraire, sert de justification à des préfets ou à des maires pour refuser des terrains ou des permis de construire à des associations de musulmans.

Cette réflexion générale sur les formes d'injustices subies par les musulmans soulève en outre indirectement la question, subversive et hautement polémique dans le contexte français, des catégories. Face à la multiplication d'attitudes portées par un contexte international véhiculant des représentations négatives de l'islam, doit-on alors envisager la mise au point d'un système de recensement de l'appartenance confessionnelle pour évaluer et donc lutter efficacement contre les formes de discriminations dont souffriraient, parmi d'autres, les populations musulmanes en France ? Ce relevé, basé sur la déclaration volontaire des intéressés, pourrait-il, par exemple, faciliter l'identification du poids de la variable religieuse dans la discrimination d'un individu ?<sup>39</sup> Il paraît prématuré d'envisager la réintroduction d'une question confessionnelle dans le recensement français (disparue depuis 1872<sup>40</sup>), le caractère passionnel du débat sur les

39. « Peut-être faudrait-il envisager la création d'une catégorie spécifique qui permettrait d'établir plus précisément le nombre d'actes anti-musulmans répertoriés et de constater les évolutions dans le temps de ces actes. Mais (...) la caractérisation de ces actes ne serait pas aisée. » CNCDH, *Rapport 2003*, p. 187.

40. Mais la désignation de certains citoyens par leur appartenance confessionnelle ne disparaît pas pour autant : dans les années cinquante, on parle des musulmans originaires d'Algérie, puis, au moment de l'indépendance, des musulmans algériens.

catégories ethniques laissant facilement présager la dimension polémique du sujet. Cette réflexion mérite pourtant d'être engagée, tant les usages actuels du vocable « musulman(s) » et les constructions statistiques auxquelles il donne lieu sont problématiques. Que sait-on des musulmans en France ? À la fois peu et beaucoup. Pour commencer, on ne « compte » pas mais on « estime » le nombre de musulmans<sup>41</sup>, cette imprécision donnant parfois lieu à des règlements de compte entre chercheurs.<sup>42</sup> Le rapport de la CNCDH parle à ce propos des « *projections plus ou moins hasardeuses établies sur la base de l'origine des populations immigrées de France.* »<sup>43</sup> Un musulman est donc comptabilisé comme tel en fonction de la nationalité d'origine de ses ascendants directs. Dans de nombreuses études chiffrées, la définition du musulman et de son rapport à la pratique passe, soit par l'identification de questions ciblées sur le rapport à la nourriture<sup>44</sup>, le respect du Ramadan<sup>45</sup>, les « pratiques »<sup>46</sup>, le taux de fréquentation des lieux de culte<sup>47</sup>. Cette difficulté à chiffrer avec précision les populations musulmanes n'est pas propre à la France. Elle se retrouve dans les mêmes termes en Allemagne et en Italie où, là encore, c'est la nationalité d'origine des primo-migrants qui fait foi. Dans l'ensemble des pays de l'Union européenne, le recensement ignore la catégorie confessionnelle, à l'exception de la Grande-Bretagne où une question sur l'appartenance confessionnelle a été réintroduite en 2001, sans caractère d'obligation. La dynamique est donc relativement simple : appréhender la complexité sociale, la penser et agir en son sein (ici lutter contre une discrimination motivée par l'appartenance confessionnelle des victimes) impose de réduire cette complexité en l'organisant dans des catégories, permet-

41. Ils seraient ainsi, en France, près de 4.155.000, trois millions d'entre eux étant des citoyens français. En Allemagne, les musulmans seraient près de 3.040.000 dont 2,3 millions originaires de Turquie et 450.000 citoyens allemands. En Italie, ils seraient environ 600.000 dont une majorité de Marocains (150.000). Au Royaume-Uni, parmi les 1.591.000 de musulmans, 770.000 seraient issus du sous-continent indien. Brigitte Maréchal, Stefano Allievi, Felice Dassetto, Jorgen Nielsen (eds), *Muslims in the Enlarged Europe. Religion and Society*, Leyde, Brill, 2003.

42. La meilleure illustration restant le premier chapitre du livre de Michèle Tribalat, Jeanne-Hélène Kaltenbach, *La République et l'Islam*, Paris, Gallimard, 2002.

43. CNCDH, Rapport 2003, *op. cit.*, p. 181.

44. Cf. dans l'enquête de 1985, la question sur le fait d'accepter que « *vous ou vos enfants soyez invités à manger chez un non-musulman* ». Gilles Kepel, Rémy Leveau (dir.), *Les musulmans dans la société française*, Paris, FNSP, 1986.

45. Dont quelques études montrent qu'il s'étend dans certains quartiers à des populations non musulmanes, ou que les justifications pour le faire s'éloignent du religieux pour convoquer des arguments esthétiques, par exemple.

46. Dans l'enquête MGIS de l'INED en 1992, le degré d'engagement religieux des individus était ainsi questionné : « *Pratiquez-vous régulièrement, occasionnellement, pas du tout ?* », sans qu'aucune définition des pratiques en question ne soit proposée. Michèle Tribalat, *Faire France. Une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Paris, La Découverte, 1995.

47. Voir la mise en perspective de l'ensemble de ces critères dans Claude Dargent, *Les musulmans déclarés en France : affirmation religieuse, subordination sociale et progressisme politique*, Paris, Les Cahiers du CEVIPOF, février 2003, n°34.

tant aux intéressés de se définir confessionnellement. Saisir la réalité d'une différence de traitement en raison de l'appartenance religieuse impose donc de recourir à des instruments nécessairement simplificateurs au regard de la complexité et de la fluidité des rapports de chaque individu à sa communauté de croyance.<sup>48</sup>

Par opposition au jugement qui aujourd'hui préside à la détermination de l'identité confessionnelle des populations musulmanes par hétéro-désignation, la mise en place de catégories pertinentes pour représenter l'appartenance confessionnelle ne pourrait avoir qu'une finalité descriptive. Mais catégoriser ne signifie pas essentialiser. Ainsi, le processus de juxtaposition et le repérage des similarités et des ressemblances qui permet de constituer des catégories opérantes n'exclut-il pas la possibilité de l'auto-identification, donc d'une définition contextuelle de la relation individuelle à la communauté de croyants. « *Catégoriser, c'est organiser un domaine en y introduisant des discontinuités et des continuités, des distinctions et des regroupements* »<sup>49</sup>, pour sortir du réflexe amalgamant des termes de classement qui pourtant ne se superposent pas (entre Arabe et musulman par exemple). D'un côté, il s'agit en effet d'abstraire et de comparer (c'est-à-dire d'affilier des objets à des classes), de l'autre, il faut procéder au choix d'une propriété et du caractère opératoire du concept ou de la catégorie.<sup>50</sup> La discussion s'est engagée sur ce terrain de l'auto/hétéro-désignation comme croyants, à l'initiative même de certains collectifs musulmans. Lors de la mise en place du CFCM en 2003, des voix se sont en effet élevées pour revendiquer des postures particulières, comme un « *coming out* » des musulmans de France<sup>51</sup> : on a pu alors entendre parler de « musulmans laïcs », « musulmans culturels », de « musulmans modernes », de « musulmans athées », etc.<sup>52</sup> Le confessionnel devient alors une catégorie

48. Cette notion de complexité des rapports au croire est désormais de l'ordre de l'imposition épistémologique : il ne viendrait à l'esprit d'aucun chercheur en sciences sociales travaillant sur les musulmans ou d'autres croyants de réduire la polyphonie à une seule grille de lecture. Quelques références récentes : Nancy Venel, *Musulmans et citoyens*, Paris, PUF, 2004 ; Nikola Tietze, *Jeunes musulmans de France et d'Allemagne. Les constructions subjectives de l'identité*, Paris, L'Harmattan, 2002 ; Pnina Werbner, *Imagined Diasporas Among Manchester Muslims : the Public Performance of Pakistani Transnational Identity Politics*, World Anthropology Series, Oxford, James Currey Publishers 2002.

49. Louis Quéré, « Introduction », dans Bruno Bonu, Bernard Fradin, Louis Quéré, Bruno Widmer (sous la dir.), *L'enquête sur les catégories de Durkheim à Sacks, Raisons Pratiques*, 1994, Paris, éd. de l'EHESS.

50. Joan Stavo-Debaugé, « Les vices d'une inconséquence conduisant à l'impunité de la politique française de lutte contre les discriminations (1e partie) : " Tu ne catégoriseras point ! " », *Carnets de bord*, n°6, 2004 et « Apprêter un chemin au droit pour qu'il exerce son autorité, confectionner des "catégories" autorisant l'action publique », *Carnets de bord*, n°7, 2004.

51. C. Dargent parle d'une « sortie de la clandestinité » des musulmans à propos de leur plus grande facilité à se déclarer dans les sondages d'opinion. Claude Dargent, *op. cit.*, p. 97.

52. Sur cette dernière catégorie, voir la contribution de Franck Frégosi dans ce même numéro.

légitime permettant aux acteurs d'énoncer eux-mêmes la nature de leur lien à une lignée croyante.

La question de la discrimination religieuse peut enfin difficilement se concevoir indépendamment d'une réflexion sur la coexistence pacifiée des différentes confessions sur le sol européen et sur le renouvellement des termes de leur « concurrence spirituelle » (attraction de certains cultes, vitalité religieuse contrastée). Cela signifie aussi accepter que la religion musulmane puisse être envisagée sereinement et indépendamment de ses éventuels liens à des moments de crise : en France, les grands sondages d'opinion sur l'islam ont pratiquement tous été réalisés au moment des différentes controverses sur le foulard (1989, 1994), de la guerre du Golfe en 1991, suite au 11 septembre 2001, etc. Parmi les contextes qui nous intéressent, l'Italie est pour l'heure le territoire sur lequel se manifeste le plus explicitement la difficile concrétisation d'un passage à un pluralisme confessionnel en acte.<sup>53</sup> Les prises de parole des autorités catholiques et de la classe politique concernant les crèches et les chants de Noël, mais aussi lors de la polémique sur la présence de crucifix dans les écoles primaires publiques illustrent très concrètement cette tension compétitive entre confessions majoritaire et minoritaires. Outre que les histoires nationales divergent dans leur confrontation à la diversité confessionnelle, la diversité des sensibilités des cultures politiques aux faits religieux s'exprime dans le cas de l'islam et des musulmans, par la plus ou moins grande réactivité à la tolérance de certaines pratiques et de demandes particulières. Sur ce point, les musulmans suivent souvent les voies ouvertes par d'autres. C'est le cas sur la question du port du foulard en Grande-Bretagne où les Sikhs ont précédé les musulmans sur ce terrain avec le port du turban, ou en Allemagne sur les conditions spécifiques de l'abattage rituel, les Juifs ayant obtenu précédemment une dérogation à l'obligation d'étourdissement de l'animal avant de l'abattre.<sup>54</sup>

## CONCLUSION

« En ce qui concerne la France, une triple suspicion pèserait sur l'Islam, en tant que religion dans un pays fortement sécularisé ; en tant que religion des ex-colonies surchargée d'une mémoire d'affrontement ; et enfin comme « religion terroriste » ou « religion combattante » (Djihad). »<sup>55</sup> Travailler en s'appuyant sur le traitement contemporain du culte musulman et de ses croyants revient à explorer plus large-

53. Stefano Allievi, Gustavo Guizzardi, Carlo Prandi, *Un Dio al plurale*, Bologne, Edizioni Dehoniane, 2001.

54. Cette dérogation est intégrée dans la loi de protection des animaux (§4a, Abs. 2, Nr 2). Le 15 janvier 2002, la Cour constitutionnelle de la République fédérale s'est prononcée en faveur d'un boucher turc vivant à Hessen, reconnaissant la même dérogation aux musulmans.

55. CNCDH, *op. cit.*, p. 185.

ment la question de la place et du rôle des valeurs religieuses dans les sociétés européennes, démocratiques et libérales, d'envisager les éventuels conflits entre normes et valeurs relevant de deux registres bien distincts, le religieux et le politique. Ainsi, toute demande d'aménagement de normes légales islamiques en Europe doit accepter les principes de liberté et d'égalité comme non négociables. Cela peut donc signifier que dans certains cas de conflits entre normes islamiques et valeurs constitutionnelles européennes, il ne pourra être donné satisfaction à certaines demandes individuelles de reconnaissance de droits liés au confessionnel. « *For example, Muslims cannot simultaneously rely on anti-discrimination law to advance their interests and at the same time argue against gender equality or core values such as freedom of expression.* »<sup>56</sup>

Il est de surcroît important de dédramatiser et relativiser l'expérience des musulmans et de l'islam comme culte dans les analyses des manifestations de la discrimination religieuse. C'est même là la difficulté principale : le traitement inégalitaire de l'islam comme culte et comme croyance n'est rien d'autre qu'un éclairage plus large des manières de penser la place du religieux dans les espaces publics des démocraties libérales européennes. *In fine*, « *la véritable question est celle de la pluralisation de la scène religieuse, et, par voie de conséquence, celle des défis auxquels cette pluralisation soumet le modèle français de laïcité* »<sup>57</sup>, et, pourrait-on ajouter, les différents dispositifs institutionnels qui incarne son équivalent dans d'autres sociétés européennes.

56. Maleiha Malik, « Accommodating Muslims in Europe. Opportunities for Minority Fiqh », *Isim Newsletter*, 13, December 2003, pp. 10-11, p. 11.

57. Danièle Hervieu-Léger, *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy, 2001, p. 11.