

ÉTAT DE LA LITTÉRATURE. L'ISLAM ET LES MUSULMANS EN EUROPE : UN OBJET PÉRIPHÉRIQUE CONVERTI EN INCONTOURNABLE DES SCIENCES SOCIALES

Valérie Amiraux

Presses de Sciences Po | *Critique internationale*

**2012/3 - N° 56
pages 141 à 157**

ISSN 1290-7839

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-critique-internationale-2012-3-page-141.htm>

Pour citer cet article :

Amiraux Valérie, « État de la littérature. L'islam et les musulmans en Europe : un objet périphérique converti en incontournable des sciences sociales »,
Critique internationale, 2012/3 N° 56, p. 141-157. DOI : 10.3917/crii.056.0141

Distribution électronique Cairn.info pour Presses de Sciences Po.

© Presses de Sciences Po. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

ÉTAT DE LITTÉRATURE

L'islam et les musulmans en Europe : un objet périphérique converti en incontournable des sciences sociales

par Valérie Amiraux

dans les États membres de l'Union européenne où ils résident¹, les musulmans sont une population à la fois surexposée médiatiquement et invisible², notamment statistiquement, en raison de l'absence dans les recensements de questions sur les appartenances religieuses, exception faite de la Grande-Bretagne depuis 2001³. L'approche par les sciences sociales de l'islam et des musulmans en Europe est désormais entrée dans une perspective plutôt postmigratoire⁴, ce qui constitue un changement notable par rapport aux recherches conduites dans les années 1980 à 1990, en particulier en France. Elle demeure toutefois profondément liée aux débats relatifs aux politiques dites d'intégration, et plus précisément, depuis 2001, aux politiques de sécurité (lutte contre le terrorisme et contre la radicalisation)⁵ et aux cadres argumentatifs d'une critique active du « multiculturalisme », que celui-ci fasse l'objet d'une politique officielle (Grande-Bretagne), d'une pratique implicite (Allemagne) ou d'un rejet,

1. Soit 17 millions d'individus, environ 1 % des musulmans dans le monde. Jonathan Laurence, *The Emancipation of Europe's Muslims: The State's Role in Minority Integration*, Princeton, Princeton University Press, 2012.

2. Claude Dargent, « La population musulmane de France : de l'ombre à la lumière ? », *Revue française de sociologie*, 51 (2), 2010, p. 219-246.

3. Absente depuis 1851 du contexte britannique, la question religieuse réintroduite en 2001 ne concernait plus la mesure de la fréquentation des lieux de culte, mais l'estimation de la taille des dites « nouvelles religions » (islam, sikhisme, hindouisme, bouddhisme). Ceri Peach, « The United Kingdom: A Major Transformation of the Religious Landscape », dans Hans Knippenberg (ed.), *The Changing Religious Landscape of Europe*, Amsterdam, Het Spinhuis, 2005, p. 44-58. Sur l'absence de données chiffrées sur les appartenances religieuses et son impact, voir At Home in Europe Project, *Les musulmans en Europe. Un rapport sur 11 villes de l'Union européenne*, Londres, Open Society Foundations, 2009. Plus généralement sur le lien entre la collecte de données « sensibles » et les droits des individus, voir Julie Ringelheim, Olivier De Schutter, *Ethnic Monitoring: The Processing of Racial and Ethnic Data in Anti-Discrimination Policies: Reconciling the Promotion of Equality with Privacy Rights*, Bruxelles, Bruylant, 2010.

4. Sur la nécessité de déconstruire la catégorie « musulmans en Europe », voir Peter Mandaville, « Muslim Transnational Identity and State Responses in Europe and the UK after 9/11: Political Community, Ideology and Authority », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35 (3), 2009, p. 491-506 ; Stefano Allievi, « How the Immigrant Has Become Muslim », *Revue européenne des migrations internationales*, 21 (2), 2005, p. 135-163.

5. Katherine Brown, « The Promise and Perils of Women's Participation in UK Mosques: The Impact of Security Agendas on Identity, Gender and Community », *British Journal of Politics and International Relations*, 10 (3), 2008, p. 472-491.

voire d'un déni (France)⁶. Aussi, dès lors que l'on entreprend de fournir une vue d'ensemble des travaux en sciences sociales sur ce sujet, il faut tenir compte de son hyperpolitisation et de son omniprésence sur les scènes publiques locales, nationales et européennes, ainsi que de la capillarité intra-européenne des débats sur les caricatures, la lutte contre le terrorisme, le port de la *burqa* ou les minarets.

D'une façon générale, les questions formulées autour de la présence stabilisée de populations musulmanes dans les espaces de citoyenneté européens s'émanent de plus en plus, d'une part, des cadres strictement nationaux des États membres, d'autre part, des influences étrangères de « puissances musulmanes » (longtemps assimilées aux pays d'origine des musulmans d'Europe), que celles-ci s'appuient sur des réseaux transnationaux d'ONG ou sur des filières institutionnelles plus classiques (diplomatie, politique étrangère)⁷. Pourtant, si elles semblent aujourd'hui moins soucieuses de se prémunir du risque de voir des « diasporas musulmanes » se transformer en soutiens indéfectibles de puissances « ennemies », les opinions publiques européennes expriment encore de façon très réactive leur peur d'un danger d'« islamisation », comme l'illustrent les campagnes populistes des partis d'extrême droite établis ou encore le geste criminel d'un Anders Breivik en juillet 2011⁸.

Dresser le bilan de la littérature sur l'islam et les musulmans en Europe en 2012 est donc un exercice périlleux. Première remarque, et non des moindres, des traditions nationales que la recherche avait pris l'habitude de présenter comme radicalement divergentes en matière de politiques d'intégration et de rapport aux minorités convergent de façon « troublante » dans le traitement public de l'islam et dans la stigmatisation des populations musulmanes⁹. La sensibilité des

6. Chris Allen, « Down with Multiculturalism, Book-burning and Fatwas: The Discourse of the “Death” of Multiculturalism », *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal*, 8 (2), 2007, p. 125-138 ; Anna Triandafyllidou (ed.), *Muslims in 21st Century Europe. Structural and Cultural Perspectives*, Londres, Routledge, 2010 ; Nasar Meer, Tariq Modood, « The Multicultural State We're In: Muslims, “Multiculture” and the “Civic Re-balancing” of British Multiculturalism », *Political Studies*, 57 (3), 2009, p. 473-497.

7. Ce point est bien entendu à nuancer fortement pour tout ce qui concerne la finance islamique et certains mouvements militants de l'islam. Samir Amghar, *Le salafisme d'aujourd'hui. Mouvements sectaires en Occident*, Paris, Michalon, 2011 ; Brigitte Maréchal, *Les Frères musulmans en Europe. Racines et discours*, Paris, PUF, 2009 ; Carmen Becker, « “Gaining Knowledge”: Salafi Activism in German and Dutch Online Forums », *Masaryk University Journal of Law and Technology*, 3 (1), 2009, p. 79-98 (republié sur *Digital Islam*) ; Ibrahim Warde, *The Price of Fear: The Truth behind the Financial War on Terror*, Londres, I.B. Tauris, 2007.

8. Sur la tension entre l'identification comme musulman en Europe et les dynamiques politiques des sociétés musulmanes, voir Göran Larsson, « The Impact of Global Conflicts on Local Contexts. Muslims in Sweden after 9/11: The Rise of Islamophobia, or New Possibilities? », *Islam and Christian-Muslim Relations*, 16 (1), 2005, p. 29-42 ; John R. Bowen, « Does French Islam Have Borders? Dilemmas of Domestication in a Global Religious Field », *American Anthropologist*, 106 (1), 2004, p. 43-55 ; Stefano Allievi, Jørgen S. Nielsen (eds), *Muslim Networks and Transnational Communities in and across Europe*, Leyde, Brill, 2003.

9. Tariq Modood, Anna Triandafyllidou, Ricard Zapata-Barrero (eds), *Multiculturalism, Muslims and Citizenship: A European Approach*, Londres/New York, Routledge, 2006 ; Werner Schiffauer, « Troublesome Convergences: A Short Comment from a Continental Perspective », *European Journal of Cultural Studies*, 10 (3), 2007, p. 420-424 ; Alana Lentin, Gavan Titley, *The Crisis of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age*, Londres, Zed Books, 2011.

opinions publiques européennes aux questions de visibilité des signes religieux en est probablement l'indicateur le plus évident¹⁰. Cette capillarité des controverses sur les questions religieuses dans l'opinion publique¹¹, principalement autour du port du foulard islamique dans les écoles et désormais dans les lieux publics, valide la nécessité non seulement de développer des grilles d'analyse intégrant des approches scalaires plutôt que par « modèles nationaux », mais aussi d'engager une réflexion plus systématique en termes d'europanisation. Deuxième remarque, le traitement du sujet n'est plus du ressort exclusif du cercle de spécialistes, souvent sociologues et politistes, parfois islamologues et experts des scènes politiques arabo-musulmanes, qui faisait autorité il y a une vingtaine d'années¹². Il est aujourd'hui à l'agenda de la recherche d'un spectre beaucoup plus large de disciplines des sciences humaines et sociales. Les analyses ont en effet pris un tournant juridique dans lequel la philosophie politique et l'anthropologie occupent également une place de choix. Troisième remarque, le champ de la connaissance sur l'islam et les musulmans en Europe s'est considérablement politisé au cours de ces deux dernières décennies¹³. Des positionnements très clivés structurent ainsi la réflexion sur l'islam et la laïcité dans les débats publics médiatiques et universitaires¹⁴. Nous avons donc choisi de présenter ici un panorama – bien entendu non exhaustif – des travaux menés ces quinze

10. Sevgi Kılıç, Sawitri Saharso, Birgit Sauer (eds), « The Veil: Debating Citizenship, Gender and Religious Diversity », *Social Politics* (numéro spécial), 15 (4), 2008, p. 397-538.

11. Voir par exemple Lasse Lindekilde, Per Mouritsen, Ricard Zapata-Barrero (eds), « The Muhammad Cartoons Controversy in Comparative Perspective », *Ethnicities* (numéro spécial), 9 (3), 2009, p. 291-313.

12. Pour un bilan de cette première génération de travaux, voir Frank J. Bujs, Jan Rath, *Muslims in Europe: The State of Research*, New York, Russell Sage Foundation, 2002 ; Valérie Amiraux, « Academic Discourses on Islam(s) in France and Germany: Producing Knowledge or Reproducing Norms? », dans Werner Ruf (ed.), *Islam and the West: Judgements, Prejudices, Political Perspectives*, Münster, Agenda Verlag, 2002, p. 111-138 ; Jocelyne Cesari, « L'islam dans l'immigration : un bilan de la recherche », *La Pensée*, 299, 1994, p. 59-67 ; voir également les contributions de François Burgat, Alain Roussillon et Olivier Roy dans « À la recherche du monde musulman », *Esprit*, août 2001 ; Ural Manço, « Quels cadres épistémologiques pour la sociologie de l'islam en Europe occidentale ? Réflexion sur le cas belge », *Cahiers de recherche sociologique*, 46 (1), 2008, p. 79-94.

13. Pour la France, voir Jean Baubérot, *La laïcité falsifiée*, Paris, La Découverte, 2012 ; O. Roy, *La laïcité face à l'islam*, Paris, Stock, 2005 ; Cécile Laborde, *Français, encore un effort pour être républicains !*, Paris, Le Seuil, 2010.

14. Dans le contexte français, ces positions contrastées sont régulièrement exposées dans les pages « débats » du *Monde*. Sur la constitutionnalisation de la loi de 1905 et le lien fait dans l'ensemble des contributions entre islam et populations musulmanes, voir http://www.lemonde.fr/idees/ensemble/2012/01/26/inscrire-la-loi-de-1905-dans-la-constitution_1635125_3232.html (consulté le 20 février 2012). L'espace manque ici pour analyser en détail le développement d'une littérature que nous appelons de témoignage autour du sujet « être musulman en France ». Elle est soit produite par des musulman(e)s plus ou moins engagé(e)s qui expriment leur position pour ou contre certains arguments (en France, Fadela Amara, Chahdortt Djavann, Dounia Bouzar, Ismahane Chouder, Malika Latrèche, Tariq Ramadan ; en Allemagne, Necla Kelek, Mina Ahadi, Seyran Ates ; en Grande-Bretagne, Shelina Zahra Janmohamed, Ziauddin Sardar ; aux Pays-Bas, Ayaan Hirsi Ali) ou simplement par des observateurs engagés (pour la France, Caroline Fourest, Alain Gresh, Laurent Lévy, Pierre Tévanian). Voir Nancy Foner, « The Dutch Dilemma: Religion, Integration, and the Crisis of Tolerance », *Sociological Forum*, 23 (2), 2008, p. 407-413.

dernières années, qui prendra en compte ces trois dynamiques que sont l'euro-péanisation, la centralité du droit et la politisation de la production des savoirs.

L'euro-péanisation : de l'Arlésienne à la prophétie autoréalisatrice

Le contexte national a longtemps été la mesure de comparaison des États membres de l'UE, et ce dans la lignée du « nationalisme méthodologique »¹⁵ des approches de l'intégration¹⁶. Selon cette perspective, la gouvernance est apparue dans les années 1990 comme un concept prometteur. Son transfert sur le terrain de l'islam en Europe s'est opéré *via* une distinction, dans cette notion, entre, d'une part, les formes particulières de régulation par le droit des interventions politiques dans les discussions sur l'encadrement du pluralisme religieux dans les sociétés sécularisées, d'autre part, l'identification des différents niveaux institutionnels de ces processus de régulation¹⁷. En 2007, dans un état exhaustif de la littérature européenne sur l'islam et les musulmans en Europe, M. Maussen a distingué deux domaines d'intérêt privilégiés¹⁸ : les études se concentrant sur la doctrine, la religiosité, les croyances et les valeurs, et celles traitant de la régulation et plus génériquement de la « gouvernance » de l'islam en Europe, notamment autour de questions pratiques liées au rituel mais inscrivant la présence de l'islam et les besoins des musulmans dans des cadres politiques plus larges¹⁹.

15. Andreas Wimmer, Nina Glick Schiller, « Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences », *Global Networks*, 2 (4), 2002, p. 301-334.

16. Cette approche est particulièrement lisible jusque dans les années 1990, voir par exemple la série d'ouvrages codirigés par Wasif Shadid et Peter Sjoerd Van Koningsveld à partir de 1995, et qui abordent par pays des thèmes comme la neutralité et la liberté religieuse, la participation politique et les questions identitaires des musulmans en Europe, leur marginalisation sur les scènes politiques. Voir également plus récemment J. Cesari (ed.), *Muslims in Europe and the United States after 9/11: A Transatlantic Comparison*, Londres, Routledge, 2010 ; Rémy Leveau, Khadija Mohsen-Finan (dir.), *Musulmans de France et d'Europe*, Paris, CNRS Éditions, 2005. Le premier ouvrage rompant avec cette approche nationalo-centrée et proposant une lecture plus transversale des problématiques de l'islam en Europe est celui de Brigitte Maréchal, Stefano Allievi, Felice Dassetto, Jørgen S. Nielsen, *Muslims in the Enlarged Europe - Religion and Society*, Leyde, Brill, 2003.

17. Alexander Castilla, *Re-imagining European Identity Politics in the 21st Century: The Social Integration of Muslims*, Sarrebruck, VDM Verlag, 2010 ; Veit Bader (ed.), « The Governance of Islam in Europe: The Perils of Modelling », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, numéro spécial, 33 (6), 2007, p. 871-1016 ; Schirin Amir-Moazami, « Muslim Challenges to the Secular Consensus: A German Case Study », *Journal of Contemporary European Studies*, 13 (3), 2005, p. 267-286.

18. Marcel Maussen, « The Governance of Islam in Western Europe. A State of the Art Report », *IMISCOE working paper n° 16*, 2007.

19. Deux sujets illustrent en particulier cette tendance européenne à privilégier une lecture en termes de gouvernance : les lieux de culte et la viande *halal*. Florence Bergeaud-Blackler, « *Halal* : d'une norme communautaire à une norme institutionnelle », *Journal des Anthropologues*, « Des normes à boire et à manger. Production, transformation et consommation des normes alimentaires », 106-107, 2006, p. 77-103 ; Anne-Marie Brisebarre, Pierre Las-save, Anne Querrien, « Les espaces du sacrifice de l'Ayd Al-Kabîr en milieu urbain : Maghreb, Afrique de l'Ouest, Europe », *Annales de la recherche urbaine*, 96, 2004, p. 45-52. Sur les mosquées, voir S. Allievi (ed.), *Mosques in Europe: Why a Solution Has Become a Problem*, Londres, Alliance Publishing Trust, 2010 ; J. Cesari (ed.), « Mosque Conflicts in European Cities », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, (numéro spécial), 31 (6), 2005.

Au cours de ces quinze dernières années, c'est principalement dans le second domaine qu'ont été publiés le plus grand nombre de travaux, indépendamment des contextes nationaux et en vue, le plus souvent, de nourrir une comparaison des traditions nationales²⁰. Ces études traitent de la question des accommodements, de la régulation par les pouvoirs publics du pluralisme religieux²¹ et des effets de l'épreuve du pluralisme sur les différentes déclinaisons européennes de la laïcité²², avec un intérêt marginal pour les pays de l'Europe de l'Est²³. Elles présentent les structures institutionnelles d'une gouvernance religieuse qui se déploie au niveau européen, structures déterminantes pour l'émergence de différents modes d'engagement des populations musulmanes dans la lutte pour leur reconnaissance, c'est-à-dire pour leur inclusion ou non dans les espaces politiques nationaux²⁴. Leurs auteurs identifient un ensemble de valeurs communes aux différents espaces nationaux mais mises en œuvre dans des domaines institutionnels relativement séparés et autonomes (juridiques, religieux, culturels), ce qui leur permet de parler d'une convergence autour des principes juridiques (liberté religieuse, non-discrimination) et d'une relecture en termes souvent nationalistes des relations entre Églises et États.

D'une manière générale, l'inflexion théorique et comparative des publications en sciences sociales est plus nette qu'il y a vingt ans et se développe essentiellement autour des questions de citoyenneté, de construction des problèmes publics, de régulation et de sécurité²⁵. Jusqu'au milieu des années 1990, les analyses se concentraient sur l'existence institutionnelle de l'islam en Europe et consistaient principalement en restitutions de recherches empiriques conduites sur différents terrains locaux ou nationaux, en particulier auprès des structures visibles et organisées. Depuis le début des années 2000, ces données factuelles sur les communautés musulmanes, leur évolution, leur positionnement et les problématiques

20. Pour un exemple, parmi d'autres, comparant France et Grande-Bretagne, voir James Beckford, Danièle Joly, Farhad Khosrokhavar, *Muslims in Prison*, Hampshire, Palgrave, 2005.

21. Eren Tatari, « Theories of the State Accommodation of Islamic Religious Practices in Western Europe », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35 (2), 2009, p. 271-288 ; Jytte Klausen, *The Islamic Challenge: Politics and Religion in Western Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2005 ; Joel S. Fetzer, J. Christopher Soper, *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

22. Yahya Birt, Dilwar Hussain, Atallah Siddiqui (eds), *British Secularism and Religion: Islam, Society and the State*, Markfield, Kube Publishing, 2011 ; Ahmet T. Kuru, *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009 ; T. Modood, A. Triandafyllidou, R. Zapata-Barrero (eds), *Multiculturalism, Muslims and Citizenship: A European Approach*, op. cit. ; Jocelyne Cesari, Seán McLoughlin, *European Muslims and the Secular State*, Aldershot, Ashgate, 2005.

23. Katarzyna Górak-Sosnowska (ed.), *Muslims in Poland and Eastern Europe: Widening the European Discourse on Islam*, Varsovie, University of Warsaw (Faculty of Oriental Studies), 2011 ; Kristen Ghodsee, *Muslim Lives in Eastern Europe: Gender, Ethnicity, and the Transformation of Islam in Postsocialist Bulgaria*, Princeton, Princeton University Press, 2009.

24. Monika Wohlrab-Sahr, Levent Tezcan, « Konfliktfeld Islam in Europa » (numéro complet), *Soziale Welt. Sonderband*, 17, 2007.

qui sont spécifiques au culte se trouvent davantage dans des rapports qui émanent non seulement d'institutions publiques, mais aussi d'ONG engagées dans la lutte contre le racisme et la discrimination ou de fondations privées²⁶. L'europanisation de l'islam recouvre donc la propagation à la fois multiscalaire et transnationale des controverses et de leur résonance politique en des lieux où elles n'éclatent jamais à l'identique, et atteste l'émergence d'un espace transnational de délibération sur des enjeux de théologie et de normativité ainsi que sur des points de droit. Restée jusqu'ici informelle²⁷ ou plutôt non explicitée, elle a joué l'Arlésienne aussi bien dans l'espace universitaire que dans l'univers politique associatif musulman²⁸. La transformation de l'immigrant en musulman, phénomène commun à l'ensemble de l'Union européenne et premier indice d'une inflexion européenne des processus sociaux liés à l'installation durable de populations musulmanes, n'atténue en rien la diversité interne de celles-ci²⁹. La visibilité publique de l'islam s'incarne également dans les pays de l'UE dans une série de controverses dont les contours renvoient dos à dos politiques de sécurité et régimes de citoyenneté, politiques d'intégration et nationalismes³⁰. À l'intersection de particularités locales et de valeurs plus universelles³¹, cette europanisation des controverses – sur le port de signes religieux dans les espaces publics par exemple – n'amointrit pas l'indexicalité locale des enjeux. Les interactions d'acteurs hétérogènes dans des configurations très variables et les marges de manœuvre qui apparaissent

25. Sur l'autorité musulmane en Europe, voir Martin van Bruinessen, Stefano Allievi (eds), *Producing Islamic Knowledge: Transmission and Dissemination in Western Europe*, Londres, Routledge, 2010 ; Frank Peter, Elena Arigita (eds), « Authorizing Islam in Europe », *The Muslim World*, 96 (4), 2006, p. 537-736 ; Solenne Jouanneau, « "Ne pas perdre la foi dans l'imamat". Comment se maintiennent les "vocations" d'imams bénévoles en France », *Sociétés contemporaines*, 84, 2011, p. 103-125 et « Régulariser ou non un imam étranger en France : droit au séjour et définition du "bon imam" en pays laïque », *Politix*, 86, 2009, p. 147-166 ; Malika Zeghal (dir.), « Intellectuels de l'islam contemporain. Nouvelles générations, nouveaux débats » (numéro complet), *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 123, 2008, p. 32-201.

26. Entre autres, l'EUMC (European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia) devenu FRA (European Union Fundamental Rights Agency), Human Rights Watch, Amnesty International, Open Society Foundations, Helsinki Foundation, International Crisis Group, et bien sûr les associations nationales et locales de lutte contre le racisme et la discrimination qui, dans quelques cas, comportent des sections sur l'islamophobie.

27. François Foret, Xabier Itçaina (dir.), « Dieu loin de Bruxelles. L'europanisation informelle du religieux », *Politique européenne*, 24, 2008.

28. On trouve une évocation de cet « euro-islam » chez Bassam Tibi ou Tariq Ramadan dans les années 1990, pour souligner la configuration européenne d'une énonciation identitaire islamique.

29. Martin Bulmer, John Solomos, « Muslim Minorities in Western Europe », *Ethnic and Racial Studies*, 33 (3), 2010, p. 373-472.

30. Frauke Miera, Valérie Sala Pala, « The Construction of Islam as a Public Issue in Western European Countries through the Prism of the Muhammad Cartoons Controversy. A Comparison between France and Germany », *Ethnicities*, 9 (3), 2009, p. 383-408 ; Matthias Koenig, « Europäisierung von Religionspolitik. Zur institutionellen Umwelt der Anerkennungskämpfe muslimischer Migranten », dans M. Wohlrab-Sahr, L. Tezcan, « Konfliktfeld Islam in Europa », *op. cit.*, p. 347-368 ; Nilüfer Göle, « The Public Visibility of Islam and European Politics of Resentment: The Minarets-Mosques Debate », *Philosophy & Social Criticism*, 37 (4), 2011, p. 383-392.

31. Pnina Werbner, « Vernacular Cosmopolitanism », *Theory, Culture and Society*, 23 (2-3), 2006, p. 496-498.

indépendamment des réalités institutionnelles nationales³² ont permis de faire entrer dans la dynamique comparative des pays restés à la périphérie de la triade France, Grande-Bretagne, Allemagne³³. De telles approches ont parfois souligné les influences réciproques entre le cadre européen et la mise en forme d'un champ religieux « islam en Europe »³⁴, et constaté l'émergence, souvent sous l'angle des mobilisations³⁵, d'un espace public de délibération sur les enjeux islamiques déconnecté de la mobilité des acteurs³⁶. L'hypothèse de l'émergence d'un espace public transnational est toutefois restée une voie peu explorée par des analyses surtout centrées sur les liens entre pays d'origine et diaspora³⁷.

L'europanisation suscite une littérature pluridisciplinaire qui se concentre sur les points de tension autour desquels se croisent plusieurs mises en récit de conflits (violences urbaines, terrorisme) et d'incompatibilités à la fois structurelles et culturelles : les musulmans adresseraient aux pouvoirs publics des États européens des demandes politiquement exceptionnelles, culturellement déraisonnables et théologiquement étrangères aux contextes

32. Joachim Brüß, « Experiences of Discrimination Reported by Turkish, Moroccan and Bangladeshi Muslims in Three European Cities », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34 (6), 2008, p. 875-894.

33. Nora Gresch, Leila Hadj-Abdou, Sieglinde Rosenberger, Birgit Sauer, « Tu felix Austria? The Headscarf and the Politics of "Non-issues" », *Social Politics*, 15 (4), 2008, p. 411-432 ; Christine M. Jacobsen, « De l'immigrant au citoyen : la production de "musulmans norvégiens" ? », *Ethnologie française*, 39 (2), 2009, p. 229-239 ; Tina Gudrun Jensen, « To Be "Danish", Becoming "Muslim": Contestations of National Identity? », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34 (3), 2008, p. 389-409 ; K. Ghodsee, « Religious Freedoms versus Gender Equality: Faith-Based Organizations, Muslim Minorities, and Islamic Headscarves in the New Europe », *Social Politics*, 14 (4), 2007, p. 526-561 ; J. R. Bowen, *Can Islam Be French? Pluralism and Pragmatism in a Secularist State*, Princeton, Princeton University Press, 2009.

34. Aziz Al-Azmeh, Effie Fokas, *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

35. Armando Salvatore, « Making Public Space: Opportunities and Limits of Collective Action among Muslims in Europe », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30 (5), 2004, p. 1013-1031 ; M. Koenig, « Europeanising the Governance of Religious Diversity: An Institutional Account of Muslim Struggles for Public Recognition », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33 (6), 2007, p. 911-932 ; G. Larsson, L. Lindeskilde, « Muslim Claims-Making in Context », *Ethnicities*, 9 (3), 2009, p. 361-382 ; Claire de Galember, « Cause du voile et lutte pour la parole musulmane légitime », *Sociétés contemporaines*, 74 (2), 2009, p. 19-47 ; Karen Phalet, Gülseli Baysu, Maykel Verkuyten, « Political Mobilization of Dutch Muslims: Religious Identity Salience, Goal Framing, and Normative Constraints », *Journal of Social Issues*, 66 (4), 2010, p. 759-779 ; Paul Statham, Ruud Koopmans, Marco Giugni, Florence Passy, « Resilient or Adaptable Islam? Multiculturalism, Religion and Migrants' Claims-Making for Group Demands in Britain, the Netherlands and France », *Ethnicities*, 5 (4), 2005, p. 427-459.

36. Jamal Malik (ed), *Muslims in Europe: From the Margin to the Center*, Münster, LIT Verlag, 2004 ; P. Mandaville, « Muslim Transnational Identity and State Responses in Europe and the UK after 9/11: Political Community, Ideology and Authority », art. cité ; J. R. Bowen, « Beyond Migration: Islam as a Transnational Public Space », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30 (5), 2004, p. 879-894 ; Ameer Ali, « Assimilation, Integration or *Convivencia* : The Dilemma of Diaspora Muslims from "Eurabia" to "Londonistan", from "Lakembanon" to Sri Lanka », *Journal of Muslim Minority Affairs*, 30 (2), 2010, p. 183-198 ; M. van Bruinessen, S. Allievi (eds), *Producing Islamic Knowledge. Transmission and Dissemination in Western Europe*, op. cit..

37. Ralph David Grillo, Benjami F. Soares (eds), « Islam, Transnationalism and the Public Sphere in Western Europe », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30 (5), 2004 ; P. Werbner, « Divided Loyalties, Empowered Citizenship? Muslims in Britain », *Citizenship Studies*, 4 (3), 2000, p. 307-324.

de leur expression. Ce faisant, ils mettraient en œuvre les conditions d'un choc des civilisations³⁸ ou, du moins, entretiendraient une situation qui continue d'être décrite en termes de distinction de niveau et de hiérarchisation des cultures. Dans un contexte de lutte contre le terrorisme³⁹, l'intérêt manifeste pour les enjeux dits de la radicalisation des musulmans contraste ainsi avec les balbutiements d'une réflexion plus large concernant les inégalités sociales dont les minorités religieuses sont aussi victimes⁴⁰. L'islamophobie semble pourtant devenir un élément de définition de la « nouvelle Europe »⁴¹, voire l'élément déterminant pour comprendre le processus de racialisation de ces populations, processus au demeurant sous-estimé politiquement et relativement absent de la scène universitaire francophone⁴².

Le tournant juridique

Depuis « l'affaire du foulard » survenue à Creil en 1989, vingt ans de discussions publiques ont, de façon récurrente et dans des styles variés, animé les scènes de la plupart des États membres de l'UE, sans que jamais le « cas français » et la « laïcité » ne cessent de fonctionner simultanément comme épice, référence et horizon⁴³. C'est notamment (mais non exclusivement) en référence aux aléas des débats sur le port du foulard qu'est apparu un deuxième ensemble de publications, que l'on peut associer à une forme de tournant

38. Sur l'historicité de cette dynamique, voir Chiara Bottici, Benoît Challand, *The Myth of the Clash of Civilizations*, Londres, Routledge, 2010 ; Jocelyne Dakhlia, *Islamicités*, Paris, PUF, 2005.

39. Tahir Abbas, *Islamic Radicalism and Multicultural Politics. The British Experience*, Londres, Routledge, 2011 ; Tufyal Choudhury, *The Role of Muslim Identity Politics in Radicalisation (a study in progress)*, Londres, Department for Communities and Local Government, 2007 ; T. Abbas, « Muslim Minorities in Britain: Integration, Multiculturalism and Radicalism in the Post-7/7 Period », *Journal of Intercultural Studies*, 28 (3), 2007, p. 287-300 ; S. Amghar (dir.), *Islamismes d'Occident - État des lieux et perspectives*, Paris, Éditions Lignes de Repères, 2006.

40. Gilles Kepel, *Quatre-vingt-treize*, Paris, Gallimard, 2012.

41. John L. Esposito, Ibrahim Kalin (eds), *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century*, Oxford, Oxford University Press, 2011 ; Maleiha Malik, *Anti-Muslim Prejudice in the West, Past and Present*, Londres, Routledge, 2010 ; Matti Bunzl, « Between anti-Semitism and Islamophobia: Some Thoughts on the New Europe » et Esra Özyürek, « The Politics of Cultural Unification, Secularism, and the Place of Islam in the New Europe », *American Ethnologist*, 32 (4), 2005, respectivement p. 499-508 et p. 509-512 ; Vincent Geisser, *La nouvelle islamophobie*, Paris, La Découverte, 2003.

42. Peter E. Hopkins, Richard Gale (eds), *Muslims in Britain: Race, Place and Identities*, Édinburgh, Edinburgh University Press, 2009 ; Riva Kastoryano, *Les codes de la différence : race, origine, religion. France, Allemagne, États-Unis*, Paris, Presses de Sciences Po, 2005 ; V. Amiraux, « Racialization and the Challenge of Muslim Integration in the European Union », dans Shahram Akbarzadeh (ed.), *Handbook of Political Islam*, Londres, Routledge, 2012 ; Jin Haritaworn, « Women's Rights, Gay Rights and anti-Muslim Racism in Europe », *European Journal of Women's Studies*, 19 (1), 2012, p. 73-78.

43. Valérie Amiraux, « L'« affaire du foulard » en France : retour sur une affaire qui n'en est pas encore une », *Sociologie et sociétés*, 41 (2), 2009, p. 273-298 ; C. de Galembert (dir.), « L'affaire du voile : regards croisés », *Droit et Société* (numéro spécial), 68 (1), 2008 ; Christian Joppke, *Veil. Mirror of Identities*, Cambridge, Polity Press, 2009 ; Johan Wallach Scott, *The Politics of the Veil*, Princeton, Princeton University Press, 2007.

juridique. Certes, ce changement s'inscrit dans le prolongement des travaux sur la gouvernance, notamment sous l'aspect de la laïcité, toujours liée à une approche institutionnelle des questions religieuses quel que soit le contexte national, mais il marque également le renouvellement des problématiques dans une perspective plus strictement attachée à des enjeux internes de droit⁴⁴. Politiquement, les controverses sur le port du foulard dans les États européens interviennent dans un cadre général caractérisé par l'expansion des tests d'intégration, notamment linguistiques mais touchant aussi l'adhésion à certaines valeurs supposément prônées, sinon incarnées, par les dispositifs juridiques et les configurations politiques des États-nations européens. C'est donc autour de la supposée tension entre multiculturalisme et droits culturels et religieux des minorités, et des limites juridiques à l'intégration⁴⁵, que s'est mis en place, à partir des années 2000, un volet juridique de la littérature où le droit figure comme une discipline au même titre que l'anthropologie, la philosophie, la sociologie, la science politique et l'histoire⁴⁶.

Trois thématiques se distinguent plus particulièrement dans ce tournant juridique : la première est celle des signes religieux, notamment des vêtements féminins (foulard islamique puis *burqa*), dans les espaces publics⁴⁷ ; la deuxième, qui vient à l'appui du cadrage en droit européen de ces questions débattues nationalement, concerne la circulation des décisions de justice à la faveur de l'europanisation des controverses (sur les droits de l'homme, la lutte contre la discrimination, les agencements laïques, les cadres nationaux et européens, la violation en particulier de l'article 9 de la CEDH)⁴⁸ ; la troisième traite des enjeux du pluralisme juridique, examinés en particulier dans leurs dimensions pratiques et judiciaires⁴⁹. Sous ce dernier volet sont apparus durant ces cinq dernières années des travaux extrêmement pointus sur les

44. Dominic McGoldrick, *Human Rights and Religion: The Islamic Headscarf Debate in Europe*, Oxford, Hart Publishing, 2006.

45. Siobhan Mullally, « Civic Integration, Migrant Women and the Veil: At the Limits of Rights? », *The Modern Law Review*, 74 (1), 2011, p. 27-56 ; N. Meer, T. Modood, « The Multicultural State We're In: Muslims, "Multiculture" and the "Civic Re-balancing" of British Multiculturalism », art. cité.

46. Roberta B. Aluffi, Giovanni Zincone (eds), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Louvain, Peeters, 2004 ; Frank Frégozi (dir.), *Lectures contemporaines du droit islamique: Europe et monde arabe*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2004.

47. Emmanuelle Bribosia, Isabelle Rorive, « Le voile à l'école : une Europe divisée », *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, 60, 2004, p. 951-983.

48. Lorenzo Zucca, Camil Ungureanu (eds), *Law, State and Religion in the New Europe: Debates and Dilemmas*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012 ; « Constitutionalism and Secularism in an Age of Religious Revival: The Challenge of Global and Local Fundamentalisms » (numéro complet), *Cardozo Law Review*, 30 (6), 2009.

49. M. Wohlrab-Sahr, « Integrating Different Pasts, Avoiding Different Futures? Recent Conflict about Islamic Religious Practice and their Judicial Solutions », *Time and Society*, 13 (1), 2004, p. 51-70. On peut par ailleurs se référer aux travaux conduits dans le cadre du projet européen piloté par Marie-Claire Foblets, RELIGARE-*Religious Diversity and Secular Models in Europe. Innovative Approaches to Law and Policy* (www.religareproject.eu).

conflits de normes (religieuses *versus* séculaires), notamment en droit de la famille (divorce, répudiation, dot, garde des enfants), et sur les questions soulevées par des points d'internormativité et de droit islamique en contexte minoritaire⁵⁰. Les enjeux recouvrent la reconnaissance des jugements ou de faits juridiques étrangers et l'application des droits étrangers par les juges européens, mais aussi la place des « conseils de la charia » et plus largement l'application de la partie juridique et non juridique de la charia dans les États de l'UE⁵¹. Cette littérature croise les réflexions d'autorités religieuses musulmanes qui, confrontées aux attentes en matière de normativité des communautés musulmanes vivant dans l'UE, ont commencé à systématiser la publication de leurs positions⁵². Le droit analyse donc l'islam en Europe sous l'angle du droit des religions et des cultes, mais aussi sous l'angle des interactions entre les différents univers juridiques (conflictualité, incompatibilité, accommodements), parfois en s'intéressant de près aux manières dont les systèmes juridiques européens peuvent accommoder le droit musulman⁵³, dans un contexte global de déplacement des normativités religieuses vers les enceintes parlementaires et judiciaires⁵⁴.

Au cœur de ce débat, la tension entre les positions et les intérêts des femmes et la justice multiculturelle est certainement la plus largement analysée, là encore pas seulement par des juristes⁵⁵. Comparativement, les études

50. J. R. Bowen, « How Could English Courts Recognize Shariah? », *University of St. Thomas Law Journal*, 7 (3), 2010, p. 411-435 ; Pascale Fournier, *Muslim Marriage in Western Courts. Lost in Transplantation*, Aldershot, Ashgate, 2010 ; Prakash A. Shah, « Religion in a Super-diverse Legal Environment: Thoughts on the British Scene », dans Rubya Mehdi, Gordon R. Woodman, Erik Reeberg Sand, Hanne Petersen (eds), *Religion and Law in Multicultural Societies*, Copenhague, DJØF Publishing, 2008, p. 63-81 ; R. Mehdi, J. S. Nielsen, *Embedding Mabru (Islamic dower) in the European Legal System*, Copenhague, DJØF Publishing, 2011 ; Marie-Claude Najm, « Le sort des répudiations musulmanes dans l'ordre juridique français. Droit et idéologie(s) », *Droit et cultures*, 59, 2010, p. 209-229.

51. Ralph David Grillo, Roger Ballard, Alessandro Ferrari et al (eds), *Legal Practice and Cultural Diversity*, Aldershot, Ashgate, 2009 ; Mathias Rohe, « Islamic Norms in Germany and Europe », dans Ala Al-Hamarnah, Jörn Thielmann (eds), *Islam and Muslims in Germany*, Leyde, Brill, 2008, p. 49-82.

52. Parmi plusieurs références, voir le site <http://islamopediaonline.org/>, très riche source d'informations et de traductions d'avis juridiques précieux pour les chercheurs, régulièrement mis à jour. Armando Salvatore, Frederic Volpi, Bryan S. Turner (eds), « Special Issue on Authority and Islam » (numéro complet), *Theory, Culture and Society*, 24 (2), 2007.

53. Jørgen S. Nielsen, Lisbet Christoffersen (ed.), *Shari'a As Discourse. Legal Traditions and the Encounter with Europe*, Aldershot, Ashgate, 2010 ; Astrid Reuter, Hans G. Kippenberg, Winfried Brugger (Hg.), *Religionskonflikte im Verfassungsstaat*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010 ; C. Laborde, *Français, encore un effort pour être républicains !*, *op. cit.* ; Imen Gallala, « The Islamic Headscarf: An Example of Surmountable Conflict between Shari'a and the Fundamental Principles of Europe », *European Law Journal*, 12 (5), 2006, p. 593-612.

54. Baudouin Dupret (dir.), *La charia aujourd'hui. Usages de la référence au droit islamique*, Paris, la Découverte, 2012, notamment la partie IV consacrée à l'Europe et à l'Amérique du Nord.

55. Parmi ces nombreuses publications, citons Monica Mookherjee, *Women's Rights as Multicultural Claims: Reconfiguring Gender and Diversity in Political Philosophy*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2009 ; Anne Phillips, *Multiculturalism without Culture*, Princeton, Princeton University Press, 2009 ; Ayelet Shachar, *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

relatives aux discriminations sur le critère de l'appartenance religieuse, ce que D. Laitin et ses co-auteurs appellent « l'effet islam », sont encore peu nombreuses⁵⁶. Ce type de discrimination est pourtant unanimement condamné en droit interne des États membres de l'UE et en droit international. En fait, les analyses concernant la place du facteur religieux (appartenance réelle ou supposée) dans la discrimination des populations musulmanes se heurtent à une difficulté catégorielle (distinguer la religion de l'origine ou de l'ethnicité, par exemple dans le contexte britannique) et à un problème de comparabilité : « Le choix d'un comparateur a-religieux n'a guère de sens : comparer au port du bermuda sur le lieu de travail le port par un salarié d'une tenue salafiste, c'est frôler le paralogisme puisque ce n'est pas dans l'exercice du même droit qu'intervient la discrimination alléguée. (...) Comparer la victime présumée de discrimination religieuse au sectateur d'une religion numériquement ou culturellement minoritaire conduit bien souvent à nier la réalité de la discrimination »⁵⁷. La plupart de ces cas de discrimination demeurent le plus souvent traités sous l'angle de l'atteinte à la liberté de religion, sans véritable connexion des mouvements de prohibition (du foulard, du voile intégral) avec la situation plus large des musulmans en Europe⁵⁸.

Une analyse sur le fil de l'engagement

C'est à partir des sujets traités au sein des arènes judiciaires en termes de conflits de normes et de désaccords que s'est développée une connexion entre analyses et positionnements politiques explicites des auteurs et de leurs propos. Ce que nous appelons ici politisation renvoie à cette lisibilité des positions des auteurs, à leur implication dans les débats publics mais aussi aux catégories de l'analyse. Elle se déploie à différents niveaux.

56. Élisabeth Lambert Abdelgawad, Thierry Rambaud (dir.), *Analyse comparée des discriminations religieuses en Europe*, Paris, Société de législation comparée, 2011 ; Julie Ringelheim, Emmanuelle Bribosia, Isabelle Rorive, « Reasonable Accommodation for Religious Minorities: A Promising Concept for European Antidiscrimination Law? », *Maastricht Journal of European and Comparative Law*, 17 (2), 2010 ; Claire Adida, David Laitin, Marie-Anne Valfort, « Les Français musulmans sont-ils discriminés dans leur propre pays ? Une étude expérimentale sur le marché du travail », New York/Paris, French American Foundation/Sciences Po, 2010 (<http://equality.frenchamerican.org/publications/are-french-muslims-discriminated-against-their-own-country-experimental-study-job-marke>) ; Ingo Fortsenlechner, Mohammed A. Al-Waqfi, « "A Job Interview for Mo, but none for Mohammed": Religious Discrimination against Immigrants in Austria and Germany », *Personal Review*, 39 (6), 2010, p. 767-784 ; V. Amiraux, « Discrimination and Claims for Equal Rights amongst Muslims in Europe », dans J. Cesari, S. McLoughlin (eds), *European Muslims and the Secular State*, op. cit., p. 25-38.

57. Gwénaële Calvès, « Introduction. Les discriminations fondées sur la religion : quelques remarques sceptiques », dans É. Lambert Abdelgawad, T. Rambaud (dir.), *Analyse comparée des discriminations religieuses en Europe*, op. cit., p. 16.

58. Richard Thompson Ford, *Foulard, coiffure et culture comme droits du citoyen : une critique*, New York/Paris, French-American Foundation/Sciences Po, 2011.

Force est de constater la distance, pour ne pas dire l'ignorance réciproque, entre le discours universitaire et le discours populaire. Pourtant, la circulation des expressions du sens commun et, dans certains cas, leur validation par les chercheurs attestent la porosité de la frontière entre les espaces universitaires et médiatiques. L'adoption du terme « affaire » pour qualifier les débats sur le port du foulard islamique illustre ainsi une forme de soumission des catégories de l'analyse au sens commun. Cette démarche trouble l'image et les contours de l'objet décrié, estompe le motif religieux au fondement du geste et, *in fine*, empêche d'entendre les plaintes des jeunes femmes dans leur intégralité. Elle ne retient que les éléments susceptibles de fournir une parole « authentique » aux logiques de dénonciation, que celles-ci soient portées par une opinion favorable ou défavorable à l'interdiction. Elle se poursuit par une appréhension « axiologique » des analyses, qui distingue, d'un côté, les défenseurs d'une citoyenneté républicaine « classique », de l'autre, les partisans d'une citoyenneté d'inspiration plus multiculturelle. Dans ces deux perspectives, la circulation des catégories de l'analyse est centrale.

Le caractère engagé d'une partie de la littérature consacrée aux musulmans en Europe est particulièrement évident dans les pamphlets sur l'islamisation de l'Europe, sujet fétiche des « fabricants de panique »⁵⁹ et genre littéraire particulièrement prolifique aux États-Unis, dans une version à la fois europhobe et islamophobe⁶⁰, connue sous le nom de « littérature Eurabie »⁶¹. Celle-ci trouve ses marques dans les mutations d'un prêche nationaliste qui s'incarne désormais dans la défense des valeurs culturelles et la protection de modes de vie (de boire, de manger, de consommer). De fait, la question autour de laquelle s'organisent les positionnements contrastés d'une partie des analystes est : que faire face à des modes de vie qui résistent au libéralisme ? Les uns dénoncent l'inadéquation entre islam et libéralisme et

59. Pour le contexte allemand, voir le très synthétique essai du journaliste de la FAZ, Patrick Bahners, *Die Panikmacher: Die deutsche Angst vor dem Islam. Eine Streitschrift*, Munich, C. H. Beck, 2011. Pour l'Europe, Alexandre Del Valle, *Le totalitarisme islamiste à l'assaut des démocraties*, Paris, Éditions des Syrtes, 2002 ; Oriana Fallaci, *La rabbia e l'orgoglio*, Milan, Rizzoli, 2001 ; Melanie Phillips, *Londonistan. How Britain Is Creating a Terror State Within*, Londres, Encounter Books, 2006.

60. Christopher Caldwell, *Reflections on the Revolution in Europe: Immigration, Islam and the West. Can Europe Be the Same with Different People in It?*, New York, Doubleday, 2009 (*Une révolution sous nos yeux : comment l'islam va transformer la France et l'Europe*, Paris, Les Éditions du Toucan, 2011) ; Robert S. Leiken, *Europe's Angry Muslims. The Revolt of the Second Generation*, Oxford, Oxford University Press, 2011 ; R. S. Leiken, « Europe's Immigration Problem, and Ours », *Mediterranean Quarterly*, 15 (4), 2004, p. 203-218 ; Timothy M. Savage, « Europe and Islam: Crescent Waxing, Cultures Clashing », *The Washington Quarterly*, 27 (3), 2004, p. 25-50.

61. Bat Ye'or, *Eurabia : l'axe euro-arabe*, Paris, Jean-Cyrille Godefroy Éditions, 2006. Sur le livre de C. Caldwell, voir Justin Vaïsse, « L'Europe islamisée : réflexions sur un genre littéraire américain », janvier 2010 (<http://www.brookings.edu/research/articles/2010/01/12-europe-islam-vaïsse>) ; D. Laitin, « Rational Islamophobia in Europe », *Archives européennes de sociologie*, 3, 2010, p. 429-447.

proposent une racialisation des identités religieuses où les figures de la femme voilée et du *homegrown terrorist* fonctionnent comme idéaux types⁶², les autres développent une posture plus réflexive et simultanément militante, en se concentrant sur les catégories et l'épistémologie néocoloniales de leurs approches⁶³.

L'influence de Talal Asad, en particulier sa contribution à la réflexion sur le lien entre politique et religion⁶⁴, est déterminante pour ces travaux. Ses propositions sur la religion comme « catégorie » enracinée dans l'histoire chrétienne ont en effet renouvelé les hypothèses de recherche. Selon lui, la difficulté à penser la « religion des autres » tiendrait dans le caractère normatif de cette catégorie produite par le christianisme, qui se conçoit en premier lieu à partir de la croyance et a donc été historiquement propice à la dynamique de privatisation induite par « le séculier » (*the secular*). À la différence des travaux sur la laïcité centrés sur la matrice institutionnelle qui porte la séparation entre politique et religieux, la perspective ouverte par T. Asad insiste sur le séculier comme discours et outil de régulation des comportements religieux visant à constituer des citoyens conformes⁶⁵. C'est uniquement, dit-il, dans cette perspective qu'il faut lire l'injonction à la privatisation du religieux et, partant, que l'on peut comprendre notre difficulté à faire sens de « faits religieux » qui ne sont pas issus de cette matrice. On doit également à T. Asad un travail sur la notion d'agentivité (*agency*). Celle-ci a permis l'essor d'une littérature engagée, qualifiée par certains de « bienveillante »⁶⁶, qui incite à résister aux stéréotypes dont l'espace public est saturé dès lors qu'il est question des femmes musulmanes, stéréotypes selon lesquels, l'égalité de genre et la liberté sexuelle (l'émancipation, dit-on dans les médias) étant les critères de la qualité démocratique et la mesure d'évaluation des régimes de citoyenneté, les droits des femmes seraient mis en danger par les revendications des musulman(e)s ou

62. Paul A. Silverstein, « Immigrant Racialization and the New Savage Slot: Race, Migration, and Immigration in the New Europe », *Annual Review of Anthropology*, 34, 2005, p. 363-384 ; Milly Williamson, Gholam Khiabany, « UK: The Veil and the Politics of Racism », *Race and Class*, 52 (2), 2010, p. 85-96. Sur l'iconographie musulmane en France, voir Nacira Guénif-Soulamas, Éric Macé, *Les féministes et le garçon arabe*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2004.

63. Mayanthi L. Fernando, « Reconfiguring Freedom: Muslim Piety and the Limits of Secular Law and Public Discourse in France », *American Ethnologist*, 37 (1), 2010, p. 19-35.

64. Jeanette S. Jouili, « Negotiating Secular Boundaries: Pious Micro-practices of Muslim Women in French and German Public Spheres », *Social Anthropology*, 17 (4), 2009, p. 455-470 ; Fazila Bhimji, « Identities and Agency in Religious Spheres: A Study of British Muslim Women's Experience », *Gender, Place and Culture. A Journal of Feminist Geography*, 16 (4), 2009, p. 365-380.

65. Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993 ; *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 2003.

66. J. S. Jouili, « Beyond Emancipation: Subjectivities and Ethics among Women in Europe's Islamic Revival Communities », *Feminist Review*, 98, 2011, p. 47-64.

par les accommodements qui leur seraient faits⁶⁷. Cette réflexion critique s'est illustrée en particulier dans les études de genre, moins d'ailleurs pour son insertion dans les débats relatifs à l'islam politique, notamment en termes de féminisme islamique, que parce qu'elle poursuit la réflexion engagée par Susan Moller Okin⁶⁸ et plus récemment les approches *queer*⁶⁹. L'espace nous manque ici pour donner leur place aux lectures intersectionnelles, et plus spécifiquement au développement de la réflexion engagée par les *queer studies* sur les intimités sexuelles⁷⁰ et l'homonationalisme⁷¹, lectures dans lesquelles le traitement des minorités religieuses et notamment musulmanes occupe une importance de plus en plus grande. Si ces travaux ont largement investi la veine postcoloniale, rares sont les études qui adoptent une démarche quantitative⁷² ou qui documentent la réalité du lien entre stigmatisation et détresse psychologique⁷³.

Un autre aspect de la politisation qui touche la question de l'adéquation des populations musulmanes et de l'islam au libéralisme est l'impact des mesures sécuritaires consécutives aux attentats du 11-Septembre sur l'intégration des musulmans dans les États européens. L'efficacité de catégories dichotomiques telles que les « bons » et les « mauvais » (musulmans), les « nôtres » et les

67. Annelies Moors, Ruba Salih, « “Muslim Women” in Europe », *Social Anthropology* (numéro spécial), 17 (4), 2009 ; Emma Tarlo, *Visibly Muslims: Fashion, Politics, Faith*, Oxford/New York, Berg Publishers, 2010.

68. Sarah Bracke, « Subjects of Debate: Secular and Sexual Exceptionalism, and Muslim Women in the Netherlands », *Feminist Review*, 98, 2011, p. 28-46 ; Sirma Bilge, « Beyond Subordination vs. Resistance: An Intersectional Approach to the Agency of Veiled Muslim Women », *Journal of Intercultural Studies*, 31 (1), 2010, p. 9-28 ; Patrick Wolfe, « Can the Muslim Speak? An Indebted Critique », *History and Theory: Studies in the Philosophy of History*, 41 (3), 2002, p. 367-380 ; Myfanwy Franks, *Women and Revivalism in the West: Choosing « Fundamentalism » in a Liberal Democracy*, New York, Palgrave, 2001 ; Susan Moller Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton, Princeton University Press, 1999.

69. Voir les deux numéros de *European Journal of Women's Studies* coordonnés par J. Haritaworn (19 (1 et 2), 2012), et en particulier son introduction « Women's Rights, Gay Rights and anti-Muslim Racism in Europe », art. cité ; Jennifer Lee Petzen, *Gender Politics in the New Europe: « Civilizing » Muslim Sexualities*, ProQuest, UMI Dissertation Publishing, 2011.

70. P. Werbner, « Veiled Interventions in Pure Space: Honour, Shame and Embodied Struggles among Muslims in Britain and France », *Theory, Culture and Society*, 24 (2), 2007, p. 161-186 ; Éric Fassin, Judith Surkis (dir.), « Sexual Boundaries, European Identities, and Transnational Migrations in Europe: Introduction », *Public Culture*, numéro spécial, 22 (3), 2010 ; J. Surkis, « Sex, Sovereignty, and Transnational Intimacies », *The American Historical Review*, 115 (4), 2010, p. 1089-1096.

71. Jasbir K. Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham, Duke University Press Books, 2007 (*Homonationalisme. Politiques queers après le 11-Septembre*, Paris, Éditions Amsterdam, 2012) ; Margaret Denike, « Homonormative Collusions and the Subject of Rights: Reading Terrorist Assemblages », *Feminist Legal Studies*, 18 (1), 2010, p. 85-100.

72. Claudia Diehl, Matthias Koenig, Kerstin Ruckdeschel, « Religiosity and Gender Equality: Comparing Natives and Muslim Migrants in Germany », *Ethnic and Racial Studies*, 32 (2), 2009, p. 278-301.

73. Thijs Fassaert et al. (eds), « Acculturation and Psychological Distress among Non-Western Muslim Migrants – A Population-based Survey », *International Journal of Social Psychiatry*, 57 (2), 2011, p. 132-143.

« autres », les « modérés » et les « radicaux »⁷⁴, dans le domaine du droit à la nationalité, et plus largement en matière de circulation des stéréotypes, apparaît pleinement⁷⁵. Cette circulation de stéréotypes rejoint un processus transversal de politisation de la religion, processus sélectif dans ses applications concrètes, puisque celles-ci sont différentes selon les populations croyantes concernées. Il arrive parfois que cette politisation des identités mette au jour des positionnements variés dans l'espace des revendications musulmanes en contexte européen : contestation ou validation des États libéraux, invention d'une citoyenneté active dans la négociation⁷⁶. Ainsi, au Royaume-Uni, le retour à une gestion locale de l'islam au cours des années 2000 a entraîné l'apparition d'un tissu associatif complexe et diversifié⁷⁷, alors même que certains musulmans britanniques demeuraient réceptifs à l'islam politique et s'engageaient dans des processus de radicalisation⁷⁸.

Au cours de ces deux dernières décennies, le thème des musulmans et de l'islam en Europe s'est globalement désenclavé et a gagné en lisibilité. Dans ce processus, la position dominante jusqu'au début des années 1990 de la recherche française a été relativisée par la montée en puissance de thématiques longtemps perçues comme typiquement françaises dans d'autres contextes. La brève synthèse que nous venons de dresser nous permet d'identifier six « familles types » de producteurs de savoir sur l'islam et les

74. Philippe Vervaecke, « Un islam pluriel. L'action collective des musulmans modérés », dans Emmanuelle Letexier, Olivier Esteves, Denis Lacorne (dir.), *Les politiques de la diversité*, Paris, Presses de Sciences Po, 2010 ; Jonathan Birt, « Good Imam, Bad Imam: Civic Religion and National Integration in Britain Post-9/11 », *The Muslim World*, 96 (4), 2006, p. 687-705 ; R. Mas, « Compelling the Muslim Subject : Memory as Post-Colonial Violence and the Public Performativity of "Secular and Cultural Islam" », *The Muslim World*, 96 (4), 2006, p. 585-616.

75. Louise Ryan, « Muslim Women Negotiating Collective Stigmatization: "We're Just Normal People" », *Sociology*, 45 (6), 2011, p. 1045-1060 ; Abdellali Hajjat, « "Bons" et "mauvais" musulmans. L'État français face aux candidats "islamistes" à la nationalité », *Cultures & Conflits*, 79/80, 2010, p. 139-159 ; David Koussens, « Sous l'affaire de la burqa... quel visage de la laïcité française ? », *Sociologie et sociétés*, 41 (2), 2009, p. 327-347.

76. Fiona B. Adamson, « Engaging or Contesting the Liberal State? "Muslim" as a Politicised Identity Category in Europe », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 37 (6), 2011, p. 899-915 ; F. Frégosi, « Formes de mobilisation collective des musulmans en France et en Europe », *Revue internationale de politique comparée*, 16 (1), 2009, p. 41-61 ; C. M. Jacobsen, « De l'immigrant au citoyen : la production de "musulmans norvégiens" ? », *Ethnologie française*, 39 (2), 2009, p. 229-239 ; Les Back, Michael Keith, Azra Khan, Kalbir Shukra, John Solomos, « Islam and the New Political Landscape: Faith Communities, Political Participation and Social Change », *Theory, Culture and Society*, 26 (4), 2009, p. 1-23 ; Antonela Capelle-Pogăcean, Patrick Michel, Enzo Pace (dir.), *Religion(s) et identité(s) en Europe : l'épreuve du pluriel*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008 ; P. Statham, R. Koopmans, M. Giugni, F. Passy, « Resilient or Adaptable Islam? Multiculturalism, Religion and Migrants' Claims-Making for Group Demands in Britain, the Netherlands and France », art. cité, p. 427-459.

77. Romain Garbaye, « Les organisations musulmanes et l'État britannique de 1980 à 2005 : du local au national », *Hérodote*, 137, 2010, p. 57-69.

78. Paul R. Baines, Nicolas J. O'Shaughnessy *et al.*, « The Dark Side of Political Marketing: Islamist Propaganda, Reversal Theory and British Muslims », *European Journal of Marketing*, 44 (3/4), 2010, p. 478-495.

musulmans en Europe. Comme dans toute typologie, les frontières sont floues et le coup de crayon rapide, donc forcément caricatural. Par ailleurs, certains individus circulent d'une famille à l'autre, provoquant des alliances heureuses ou d'autres moins fécondes. Ceux que nous appelons les « descriptifs » constituent historiquement la famille souche. Soucieuse de fidélité au terrain, de dissection événementielle des décisions publiques et des jugements rendus, cette première famille d'analystes, longtemps dominée par la science politique, s'est agrandie récemment grâce à l'arrivée de sociologues et de juristes. La deuxième famille rassemble ceux qui se définissent comme des « acteurs témoins » et qui sont, à ce titre, souvent sollicités dans les débats publics. Il s'agit d'hommes et de femmes issus des cultures musulmanes (qu'ils soient citoyens européens ou non ne change rien), pratiquant soit la critique, soit la défense d'une nébuleuse culturelle et religieuse vilipendée ou portée au pinacle par ceux auxquels ils s'opposent. La troisième famille est celle des « radicaux », rassemblement composite d'individus parfois opposés politiquement les uns aux autres, plaidant la cause d'une démocratie libérale laïque mise en péril dans l'ensemble des pays de l'UE par les manières d'être et de faire des musulmans, de même que par leurs revendications. La quatrième famille, où les philosophes côtoient les juristes, est celle des « moralistes rationnels » ; elle regroupe des analystes des systèmes de valeurs « européens »/« occidentaux » qui s'intéressent aux effets du pluralisme en matière de conflits de normes. La cinquième famille peut être désignée – cela n'engage que nous – comme celle des « passifs agressifs » ou « sceptiques ». Elle regroupe des individus dont les réflexions peinent à s'émanciper d'une interrogation initiale : la religion ne devrait-elle pas avoir disparu aujourd'hui ? Enfin, les « activistes idéologiques », proches notamment des milieux militants contre le racisme, déploient des analyses complexes croisant histoire, sociologie et politique s'appuyant dans la plupart des cas sur un cadre postcolonial, intersectionnel et, plus récemment, *queer*, qui, depuis quelques années, s'intéresse aussi aux minorités musulmanes.

Ce jeu des six familles met en évidence trois éléments communs aux différents contextes nationaux européens : l'ouverture du sujet à toutes les disciplines de sciences sociales, moins dans une logique interdisciplinaire que dans une perspective de complémentarité, son émancipation de l'autorité des seuls experts et sa politisation. Désormais, dans l'Union européenne, l'islam et les musulmans sont une actualité en continu, comme en témoigne la campagne présidentielle de 2012 en France, et un sujet sur lequel tout le monde a quelque chose à dire et s'autorise à le faire. Ce jeu met également en évidence quelques chantiers sur lesquels il reste encore beaucoup à écrire, notamment celui d'une approche ethnographique des questions religieuses conçues

comme pratiques ordinaires⁷⁹, champ de recherche très développé dans le contexte nord-américain, mais encore timide en Europe⁸⁰, où cette approche s'inscrit le plus souvent dans une réflexion théorique sur le lien des individus à leurs communautés d'appartenance et sur les limites de l'individuation⁸¹. Notons *in fine* que, si les musulmans occupent à ce point le devant des scènes publiques, pour des raisons diverses, ils continuent d'être analysés isolément, sans que n'émerge vraiment une démarche comparative entre communautés de croyance, ce qui, à nos yeux, constitue une limite à la compréhension du fait religieux en Europe⁸². ■

Valérie Amiraux est professeur de sociologie à l'Université de Montréal où elle est titulaire de la Chaire de recherche du Canada en étude du pluralisme religieux et de l'ethnicité (valerieamiraux.com). Elle travaille en ce moment sur une ethnographie des expériences de pluralisme religieux et de radicalisation en contexte urbain. Adresse électronique : Valerie.amiraux@umontreal.ca

79. On pense par exemple à la dimension spatiale des identités religieuses dans leur accomplissement quotidien. Cara Aitchison, Peter Hopkins, Mei-Po Kwan (eds), *Geographies of Muslim Identities: Diaspora, Gender and Belonging*, Aldershot, Ashgate, 2007 ; Brad Erickson, « Utopian Virtues: Muslim Neighbors, Ritual Sociality, and the Politics of *Convivència* », *American Ethnologist*, 38 (1), 2011, p. 114-131.

80. Z. Faren Parvez, « Debating the Burqa in France: The Antipolitics of Islamic Revival », *Qualitative Sociology*, 34 (2), 2011, p. 287-312.

81. Konrad Pedziwiatr, « How Progressive is “Progressive Islam”? The Limits of the Religious Individualization of the European Muslim Elites », *Social Compass*, 58 (2), 2011, p. 214-222.

82. Ce texte a pris forme grâce au travail de recherche bibliographique de Karine Ménard-Hogan, dans le cadre de son stage de recherche près la Chaire de recherche du Canada en étude du pluralisme religieux et de l'ethnicité.