

**Extrait de : RECONNAISSANCE DE L'ISLAM DANS LES COMMUNES D'EUROPE.
ACTIONS CONTRE LES DISCRIMINATIONS RELIGIEUSES, coordonné par A.
Manço et S. Amoranitis, L'Harmattan – Compétences Interculturelles,
Paris, 2005, 200 p.**

**Bonnes villes, bonnes pratiques : systématisation d'un cadre théorique et méthodologique pour les actions
locales de lutte contre la discrimination religieuse**

Altay Manço¹

Composée de 13 millions d'individus au moins, la population musulmane d'Europe occidentale regroupe essentiellement des personnes issues de l'immigration ouvrière de la seconde moitié du XX^e siècle. Elle plonge ses racines dans les campagnes de la Turquie, des pays balkaniques et, bien sûr, d'anciennes colonies : les pays maghrébins, le sous-continent indo-pakistanaï, le Moyen-Orient, l'Afrique subsaharienne et l'Asie du Sud-Est. Il existe en outre, en nombre peu élevé mais croissant, des convertis européens « de souche ». Du point de vue de sa distribution géographique, cette population connaît une grande concentration dans des régions industrielles, comme le nord de la France et le nord de l'Angleterre, la Ruhr, la Catalogne, la région de Rotterdam. Les capitales accueillent également un nombre important de musulmans à Berlin, à Londres, à Paris et à Rome ; il en est ainsi de la capitale européenne, Bruxelles, dont la population est composée de 17 % de musulmans (Manço U., 2000). Signalons que près de la moitié des musulmans d'Europe vivent en France. Cette population connaît une croissance démographique constante en raison de l'arrivée continue de nouveaux immigrants (au moyen du regroupement familial) et d'un taux de fécondité élevé par rapport aux autres populations. En conséquence, les musulmans européens constituent l'élément démographique le plus dynamique et le plus jeune de la mosaïque des populations du continent.

L'arrivée massive de la population musulmane entre la fin des années 1960 et le début des années 1970 a coïncidé avec la fin d'une période de croissance économique, qui assurait le plein emploi, et le début d'une époque instable où la précarité socioprofessionnelle n'a cessé de gagner du terrain (Manço U., 2001). Si aujourd'hui l'intégration socio-économique et politique de cette population, ainsi que l'acceptation de ses différents héritages culturels et religieux posent problème, un des déterminants de cette situation devrait être cherché dans les mutations sociétales que l'Europe a connues avec pour conséquence la perte de légitimité de la présence de travailleurs allochtones non qualifiés et de leurs descendants devenus *surnuméraires* dans une société post-industrielle. Une part non négligeable d'Européens qui, par naissance ou par ascendance, sont originaires d'un pays musulman, appartiennent aux catégories sociales les plus défavorisées de nos pays et sont en situation de marginalité socio-économique. Ceux-ci connaissent des taux élevés d'échecs ou d'abandons scolaires, ainsi qu'une faible qualification professionnelle. Ils doivent bien souvent faire face à des pratiques de discrimination à l'embauche, devant se résoudre à des emplois précaires et pénibles. Leur important taux de chômage atteste des difficultés rencontrées par les personnes de culture musulmane sur les marchés du travail européens.

En tant que musulmans, ces immigrés et leurs enfants ne jouissent pas non plus de droits identiques à ceux accordés aux membres des autres cultes traditionnellement présents en Europe ou officiellement reconnus par les différents Etats membres de l'UE. Au niveau spécifiquement confessionnel, le processus de reconnaissance institutionnelle du culte islamique en Europe s'avère très inégal d'un pays à l'autre. En tout cas, il est globalement loin d'être achevé (Manço U., 2004). Depuis plusieurs années, l'islam semble être devenu le point de mire des débats sur l'immigration en Europe notamment en raison du fait que l'identité européenne, malgré ses variations nationales et une longue sécularisation, reste ancrée dans la tradition chrétienne. Pensons, par exemple, à l'organisation du calendrier scolaire, aux fêtes et vacances importantes, aux rites familiaux, à la toponymie, à l'organisation par les autorités confessionnelles chrétiennes de services scolaires, hospitaliers, d'assistance sociale, aux institutions monarchiques qui concernent de nombreux pays. Les déclarations fracassantes de tel ou tel ténor politique du « *Vieux continent* » nous rappellent d'ailleurs, de temps à autre, ce christianisme consubstantiel (Zolberg et Woon, 1998). Le nombre important de musulmans présents en Europe, la proximité géographique du centre de gravité géopolitique du monde musulman et l'histoire enchevêtrée et certainement passionnelle du monde musulman et de l'Europe chrétienne expliquent sans doute cette difficulté de se représenter un islam européen, surtout depuis la fin de l'Empire soviétique et la nouvelle dualisation du

¹ Avec les contributions d'Ural Manço.

monde que l'on nous propose comme catégorie analytique : « *Occident vs Islam* » (Helly, 2002 ; Zemni, 2004). « *L'islam nourrit et entretient le fantasme d'une sorte de tumeur maligne menaçant de l'intérieur l'unité et l'intégrité européennes...* » (Zolberg et Woon, 1998, 39).

1. La discrimination du culte islamique : comment lutter ?

Présent en Occident contemporain depuis longtemps (plus d'un siècle dans le cas de la France), l'islam ne constitue pourtant une « question politique » que depuis les années 1980. L'identité culturelle des nouveaux arrivants musulmans n'a suscité, dans les années 1960-70, que peu d'intérêt, étant donné qu'ils étaient surtout considérés comme des immigrés temporaires, appelés à jouer un rôle accessoire de main-d'œuvre d'appoint de basse qualification. Vivant reclus dans un monde essentiellement masculin, certains de ces immigrés mettaient dans un premier temps la pratique du culte « *entre parenthèses* ». Pour les premiers intéressés également, le séjour européen devait être temporaire. La pratique religieuse, quand ils en avaient une, était privée, individuelle ou en petits groupes. Partout en Europe à l'époque, le culte islamique fut pratiqué en toute discrétion, presque à la sauvette.

L'islam commence à faire parler de lui dans la seconde moitié des années 1970 après l'arrêt de l'immigration organisée de travailleurs. Après 1974, beaucoup de familles musulmanes se reconstituèrent en l'espace de quelques années et l'établissement dans les pays d'accueil prit une tournure définitive en impulsant à la population musulmane une progression démographique rapide. Alors, ces ouvriers d'apparence indifférents au religieux se sont attelés à assumer leurs (nouvelles) responsabilités de chefs de famille. Ils ont développé une sorte de « *piété de père de famille* », et se sont préoccupés de leur bien-être spirituel, de la transmission de la culture et du culte islamiques à leurs enfants (Zolberg et Woon, 1998 ; Manço U., 2000 ; Manço A., 2001). C'est ainsi que les prescriptions et les pratiques de l'islam ont fait leur apparition dans les foyers, mais aussi sur l'espace public, faisant éclater des problèmes de cohabitation, qui semblaient difficiles à dépasser pour la majorité des autochtones. Dans les secteurs de la vie publique qui touchent au cœur même de l'identité culturelle, comme l'enseignement, la santé et les services sociaux, la négociation portant sur l'intégration de groupes étrangers voire paraissant étranges peut être pénible. Un grand nombre de controverses vont effectivement éclater dans tous les pays d'accueil à partir de la fin des années 1970 concernant en particulier la manière dont les parents peuvent transmettre leur patrimoine islamique à leurs enfants (Manço A., 1992, 1993, 2001). On a vu régulièrement se dérouler des luttes acharnées, pouvant conduire à des situations blessantes ou humiliantes pour les musulman(e)s, au sujet de questions telles que l'éducation physique et la natation, l'éducation sexuelle, les cours de biologie et l'enseignement religieux ; les voyages scolaires, la nourriture servie dans les cantines scolaires, le port du foulard, les mariages mixtes ou les mariages dits arrangés, etc. Dans la mesure où les immigrés musulmans n'ont pas toujours connu d'établissements scolaires favorables à leurs traditions religieuses ou culturelles, sans parler de tous ceux qui leur sont carrément hostiles, il n'est pas surprenant que certains d'entre eux souhaitent aujourd'hui des écoles, des centres de jeunes et des homes d'étudiants qui leur soient réservés.

Parmi les autres domaines dans lesquels les musulmans peuvent faire face à un « *stress religieux* », citons : les problèmes liés à l'abattage d'animaux, l'accès aux aliments *halal*, l'indifférence ou l'hostilité des employeurs et des pouvoirs publics face aux besoins de la pratique du culte sur le lieu du travail, les difficultés liées à l'inadéquation des jours de congé et des fêtes islamiques, etc. L'inadaptation des services à la collectivité comme les abattoirs ou les cimetières aux besoins des communautés musulmanes ajoute au sentiment de discrimination d'une population malmenée lors de moments émotifs, comme au moment d'un décès ou durant la fête du sacrifice (Aldeeb, 2002 ; Dassetto *et al.*, 2001). Les musulmans d'Europe ne bénéficient que de peu de facilités publiques pour exercer leur religion. Dans les pays où l'islam est reconnu par l'Etat, le financement de divers aspects de sa pratique ou de son enseignement souffre d'inégalités manifestes en comparaison au financement dont bénéficient d'autres confessions – tel est le cas, par exemple, de la Belgique (Husson, 2000). Il persiste ainsi une multitude d'attitudes arbitraires et de situations discriminantes qui s'opposent à la pleine expression de la liberté de conscience et de culte des musulmans d'Europe alors que ces libertés possèdent des fondements constitutionnels et légaux dans tous les pays européens. Ces entraves ont probablement pour origine la piètre légitimité, les rôles négatifs et la visibilité minimale que les autorités et l'opinion publiques autochtones veulent parfois accorder aux manifestations culturelles et cultuelles de la population musulmane (Affes *et al.*, 1999 ; Dassetto *et al.*, 2001 ; David *et al.*, 2001 ; DUMALA, 2000). Les musulmans sont très nombreux à penser que la législation, les règlements et les pratiques administratives de leur pays d'adoption ne sont pas équitablement appliqués à leur propre communauté, et qu'il existe un important phénomène d'ignorance ou de manque de sensibilité concernant les problèmes des minorités musulmanes d'une manière plus générale. Ils ont tendance à suspecter l'existence d'une politique de discrimination à l'encontre de l'islam (Gatugu, Manço et Amoranitis, 2004).

La responsabilité des discriminations dont souffre la population musulmane dans l'exercice de sa liberté de culte et de conscience est sans doute partagée par d'un côté les opinions et les pouvoirs publics des pays européens, et de l'autre par ceux qui s'improvisent comme les représentants des musulmans. Certes, si les pouvoirs publics sont dans la plupart des cas incapables d'imaginer des solutions qui impliquent directement la population musulmane et ses associations représentatives, il n'en demeure pas moins que les musulmans d'Europe ne disposent pas encore d'une capacité d'organisation transcendant les différences nationales, ethniques, linguistiques, sociologiques, politiques, théologiques et philosophiques. Cette grande diversité engendre des tiraillements internes incessants. Par ailleurs, la qualité des procédures permettant la prise en compte des exigences du culte musulman est extrêmement variable en Europe. Dans l'ensemble, certains progrès sont constatés ces dernières années, par exemple au Royaume-Uni (Peach, 2004), où les autorités sont amenées à accorder des permis concernant les abattages religieux, les cimetières musulmans et les écoles islamiques. Le cas britannique présente des similitudes avec ce qui est observé dans ce domaine en Amérique du Nord et singulièrement au Canada (Isin et Siemiatycki, 2000 ; Germain, 2000 ; Cesari, 2004 ; Helly, 2004). La Belgique, quant à elle, est pionnière en matière de reconnaissance officielle de l'islam (depuis 1974), mais il y demeure de très nombreux problèmes pratiques et de procédure à résoudre (Manço et Kanmaz, 2004). La question est encore plus délicate dans un pays comme la France, qui traditionnellement ne reconnaît pas l'expression publique des cultes religieux (Boyer, 1998 ; Leveau *et al.*, 2001 ; Cesari, 2004). En dépit de différences notables dans les principes généraux qui régissent les relations entre l'Eglise et l'Etat, la constatation générale consiste à dire que les institutions de l'islam ne sont nulle part à égalité avec celles des religions majoritaires ou traditionnelles. Le principe de reconnaissance tel qu'il est pratiqué en Allemagne, en Belgique, en Espagne ou en Italie, par exemple, signifie que seules les religions satisfaisant à certains critères bureaucratiques ont accès aux infrastructures et aux crédits de l'Etat. Or, les instances islamiques telles qu'elles sont constituées dans ces pays sont souvent loin de pouvoir répondre aux critères en question. La diversité de l'« *umma* » musulmane et les spécificités de cette religion, qui ne connaît ni Eglise ni clergé pour sa grande majorité sunnite, sont telles que les négociations sont condamnées à avancer très lentement.

Un des constats à la base du projet de recherche, dont le livre que vous avez entre les mains constitue un des rapports, est que les Européens musulmans sont constamment en situation de marginalisation, voire de stigmatisation culturelle ou identitaire. Leur mode de vie, supposé différent des habitudes européennes, est souvent incompris, déprécié, voire rejeté. Il semble que, pour de nombreux Européens, il soit difficile de concevoir les personnes d'origine maghrébine, turque ou pakistanaise, de considérer leurs rituels ou activités culturelles sans anxiété quels que soient d'ailleurs leur rapport particulier à l'islam et leur degré de piété et de pratique religieuse, et quelle que soit précisément la conception du monde et de la morale de ces musulmans (Manço U., 2004 ; Zemni, 2004). La situation évoquée se voit amplifiée au gré de la donne géopolitique internationale. Des événements comme la révolution iranienne, les guerres israélo-arabes et les *Intifadas* successives, les guerres du Golfe, celle de l'Afghanistan, les attaques terroristes du 11 septembre 2001 et du 11 mars 2004 produisent des effets tangibles sur l'accueil des populations musulmanes. L'actualité internationale (et la nature de son traitement dans les médias occidentaux), ainsi que la présence de mouvements ou d'acteurs islamistes radicaux dans celle-ci influencent négativement la perception des populations musulmanes et celle de la place qu'elles occupent dans leur pays d'établissement (EUMC, 2001 ; Helly, 2002). Cette situation produit des effets néfastes sur les possibilités de relations entre les individus musulmans et les autres Européens, de même que celles entre les autorités et les représentants de cette minorité. Une certaine « *islamophobie* » (Manço U., 2000, 2004) fait effectivement obstacle partout en Europe au dialogue entre les citoyens d'origines différentes, entre les autorités publiques (en particulier locales ou municipales) et les communautés musulmanes, ainsi qu'entre la société civile européenne et les organismes créés par les musulmans. Le non-traitement du problème que soulève le manque de dialogue recèle de graves dangers pour nos régimes démocratiques. Certains membres des communautés musulmanes, qui s'estiment être victimes de vexations et de frustrations, peuvent contribuer à la préparation d'actes insensés et violents contre les institutions et la population d'accueil. Sans une pédagogie de rapprochement intercommunautaire, le risque existe que la population musulmane marginalisée soit elle-même la cible de violences racistes, comme l'actualité des Pays-Bas nous en a fourni malheureusement l'exemple après l'assassinat en 2004 du cinéaste libertaire T. Van Gogh par un militant islamiste radical. La lutte contre l'exclusion et la discrimination de la population musulmane se présente plus que jamais comme un défi d'ouverture et d'adaptation de nos institutions à la mondialisation, aux flux de populations et de pensées les plus diverses qui pénètrent l'espace européen. L'avènement d'une population musulmane en voie « d'autochtonisation » nécessite en effet le lancement d'une large et nouvelle réflexion sur les relations des cultes et des pouvoirs publics, sur le rôle de l'Etat sécularisé en matière confessionnelle, sur la nature et le respect des droits des minorités dans une société moderne, et sur l'articulation des échelons locaux et nationaux au sein de ce débat.

Deux axes d'actions sociales permettent de lutter contre la discrimination socioculturelle des communautés musulmanes en Europe en soutenant ces dernières dans leur effort d'intégration démocratiquement négociée de leur vie spirituelle dans l'espace public européen : un axe *global et extensif*, un autre *local et intensif*.

Le premier est déjà produit ou relayé par diverses institutions nationales officielles ou semi-officielles de lutte contre le racisme, par différentes associations de grande taille, des groupes de pression, ainsi que par des organisations internationales (Conseil de l'Europe, 1999 ; Manço U., 2000 ; Aldeeb, 2001). Afin de renforcer la lutte contre le racisme en général et l'islamophobie en particulier, certains proposent, par exemple, *l'introduction dans le cursus de l'enseignement secondaire de cours d'histoire des migrations internationales et de cours d'histoire comparée des civilisations et des religions*. Ces cours pourraient sensibiliser l'ensemble des élèves au brassage ethnique et culturel incessant des populations de l'Europe, ainsi qu'à la diversité et à l'historicité des faits religieux, qui permettent d'établir une distinction entre fait culturel et fait culturel. De plus, en retraçant l'apport des peuples musulmans au progrès des sciences, en décrivant leur rôle dans la préparation de la Renaissance, ces enseignements pourraient attirer l'attention des jeunes et de leurs enseignants sur les échanges pacifiques et bénéfiques entre les civilisations. Un *programme de sensibilisation* pourrait également viser les professionnels des organes médiatiques et les cadres des administrations publiques, ainsi que les personnels politiques européens, nationaux, régionaux et municipaux.

Une autre proposition qui commence depuis peu à trouver un certain écho dans les milieux politiques est la création d'un *enseignement de théologie islamique adapté au contexte européen* afin de former les enseignants de religion islamique, les imams, les conseillers moraux islamiques et les cadres des associations religieuses qui ont à servir les musulmans européens. Il en va de même de *l'octroi d'un statut administratif aux religieux professionnels*, comme les imams, les conseillers moraux, les professeurs de religion (dans les pays où des cours de religion sont dispensés dans l'enseignement officiel), ainsi que la *production d'un matériel scolaire et/ou d'un support tout public adapté aux besoins de connaissance sur l'islam des enfants et adultes musulmans (ou non) dans une société démocratique, multiculturelle et pluriconfessionnelle*. Ces propositions sont accompagnées dans les agendas politiques par un objectif bien plus ancien mais toujours insatisfait partout en Europe : *l'octroi d'une personnalité juridique aux établissements représentatifs chargés de gérer et d'entretenir les biens affectés à l'exercice du culte islamique, leur financement par les pouvoirs publics et/ou leur exemption de taxes diverses de manière à les mettre à égalité avec les institutions des autres confessions reconnues et/ou présentes sur le territoire*.

Toutefois, l'instauration nécessaire de tels instruments, institutions ou politiques au service des musulmans d'Europe ne fera pas disparaître à elle seule l'incompréhension, la condescendance ou le rejet d'une partie de la classe politique et de l'opinion publique européennes, pas plus que les comportements discriminatoires ou islamophobes que subissent les musulmans, pratiquants ou non. Un accroissement de l'animosité à l'égard des musulmans ayant reçu des moyens financiers et des droits culturels, que d'aucuns risquent de trouver injustifiés, est peut-être à craindre. Par ailleurs, si la construction de l'islam comme réalité culturelle reconnue dans l'espace public des sociétés européennes – où, en général, les expressions religieuses sont considérées comme résiduelles et circonscrites aux lieux de culte ou dans des espaces privés – est problématique (Zolberg et Woon, 1998), il faut en effet se demander comment et à la faveur de quels processus de soutien les musulmans venant de pays où la religion est dominante socialement et politiquement peuvent transformer leurs expériences religieuses et ainsi parvenir à la constitution d'un « islam-culte » sécularisé et négocié (Cesari, 1998). Habituellement, cette question est posée à l'échelle nationale quand il s'agit d'observer le procès d'institutionnalisation de l'islam. Le niveau national a bien sûr toute sa pertinence, mais il ne peut être suffisant pour comprendre la portée des transformations car c'est au niveau *local* que s'expriment les pratiques, les adaptations et les revendications de cette minorité dans toute leur variété et leur concrétude, mais aussi toutes leurs contradictions.

Le chemin de l'acceptation des musulmans et de leur culte dans les sociétés européennes passe nécessairement par un travail sociopédagogique de proximité, de nature intensive et de longue durée auprès d'acteurs sociaux, politiques et religieux locaux appelés à se rencontrer dans l'espace public des cités et communes européennes. En effet, *quelles sont les entraves locales à la pleine application des droits des musulmans à la liberté de culte et de conscience ? Comment l'islam se construit-il comme minorité culturelle à partir des multiples formes d'identités islamiques, religieuses ou pas, émergeant dans différents contextes locaux ? Sous quels leaderships cette négociation interculturelle se réalise-t-elle ? Quelles sont les principales revendications et argumentations rencontrées au niveau des municipalités européennes ? Avec quel stratégies, mobilisations et soutiens ? Enfin, vers quelles solutions négociées peut-on s'orienter ? Avec quel degré de satisfaction et d'efficacité ?*

L'objectif de l'observation participante de l'intégration municipale de la diversité musulmane, qui se trouve à l'origine du présent ouvrage, est d'établir à travers l'Europe une typologie des problèmes locaux et des solutions qui leur sont apportées afin de définir la diffusion de systèmes d'actions efficaces pour la reconnaissance locale de la minorité musulmane et d'y contribuer. L'efficacité en pareille matière signifiant, tout à la fois, diminution des tensions, réponses adaptées aux besoins objectifs et démocratisation des décisions publiques locales. Le

travail d'observation et d'intervention locale nécessite l'émergence d'une confiance mutuelle et des pratiques de partenariat que les chercheurs-intervenants développent entre les différentes communautés d'une part, et entre les communautés et des dirigeants politiques d'autre part. Cette stratégie d'intervention, complément indispensable du travail des décideurs politiques, constitue une ligne d'action originale. L'analyse actuelle de politiques publiques municipales exige l'intégration des finalités et des modalités des interventions locales opérées par les chercheurs-intervenants sociaux. Il est vrai que sont désormais privilégiés non plus seulement l'énonciation de règles simples et durables, mais aussi les objectifs de démocratie de proximité, à savoir la coordination entre acteurs privés et publics ou, mieux encore, la participation directe et constructive des acteurs privés à la gestion publique. La nécessité d'une information accrue des décideurs et l'implication de la société civile dans les décisions publiques s'avèrent ainsi impérieuses (Helly, 2000). Le discours sur la nouvelle éthique politique insiste sur la nécessité de recréer des liens entre les citoyens et de faire émerger un sens du vivre ensemble, au-delà des diversités, en encourageant et en impliquant chacun dans la gestion des affaires collectives, notamment locales. S'ensuivent des tentatives pour une plus large délégation de gestion des problèmes sociaux et des tensions culturelles au secteur associatif, une extension des consultations d'organismes de la société civile et l'adoption de programmes visant la participation de résidents aux « contrats de ville », aux zones d'actions prioritaires mis en place pour la résolution de différends culturels ou pour le dépassement d'inégalités sociales (Helly, 2000). S'inscrivant dans cette mouvance de démocratisation des rapports de pouvoir au niveau local dans des contextes de multiculturalité et de multiconfessionnalité, la recherche-action opte principalement pour la stratégie d'investissement et d'accompagnement rapproché des acteurs minorisés dans des espaces municipaux pour permettre la réalisation d'une plus ample compréhension mutuelle et d'une coopération de meilleure qualité.

2. Objectifs, hypothèses et résultats attendus

L'action « *Cultes et cohésion sociale* » favorise une philosophie menant à la construction d'un dialogue intégrateur qui valorise tant la diversité religieuse que la diversité ethnique. Par le biais de la valorisation de l'altérité confessionnelle, de l'interculturalité et de la participation citoyenne dans la vie des municipalités, c'est un processus de développement identitaire positif qui se trouve renforcé au sein d'une population minorisée, en proie à toutes sortes d'exclusions ou de discriminations. L'intervention « *Cultes et cohésion sociale* » a pour *objectif opérationnel* l'analyse du traitement municipal relatif aux demandes religieuses des populations musulmanes, mais aussi la place accordée à leurs représentants lors de la prise et de l'application de décisions publiques en ces matières, ainsi que les rôles et les positions de ces acteurs locaux musulmans. Le travail de recherche-action se focalise sur des cas municipaux où il existe une immigration musulmane significative et des demandes précises (et le plus souvent controversées) en matière de liberté de culte et de conscience. L'action vise :

- (1) à relever les contraintes et les entraves à l'œuvre ;
- (2) à identifier les stratégies et les arguments mis en avant par les parties (résidents non musulmans, résidents musulmans et autorités municipales) ;
- (3) à mettre en place et à soutenir les processus de médiation ;
- (4) à expliciter pour chaque partie les solutions adoptées ;
- (5) enfin, à évaluer l'efficacité de celles-ci.

L'*hypothèse centrale* du projet soutient que les incompréhensions, la non-communication et les divergences entre les associations communautaires ou religieuses musulmanes et les décideurs municipaux d'une part et les résidents non musulmans d'autre part ne peuvent être dépassées que si des rencontres formelles et informelles, et des lieux d'échanges réguliers sont prévus et animés entre ces acteurs autour d'enjeux locaux et communs. Il s'agit de construire, au jour le jour, la participation citoyenne de tous. Cet objectif sera atteint si les échanges à concevoir visent des actions et des résultats concrets et significatifs pour toutes les parties concernées. Un dialogue de cette qualité fait souvent défaut entre les organisateurs locaux de la vie culturelle musulmane (associations de mosquée, cours de catéchèse islamique, dignitaires religieux) et les autorités municipales d'une part, ainsi que les représentants (religieux ou non) de résidents non musulmans d'autre part. L'organisation de concertations entre représentants de confessions et de philosophies diverses, et l'instauration de coopérations entre des représentants musulmans et des élus locaux, dont d'éventuels élus d'origine musulmane, peuvent jouer un rôle appréciable dans la dynamisation des rapports entre communautés différentes. Les responsables d'associations musulmanes et les responsables d'administrations communales seraient plus efficaces dans leurs démarches de conciliation s'ils étaient soutenus par des mécanismes d'information, de conseil, de médiation, etc.

L'action proposée porte spécifiquement sur l'identification et le dépassement des situations de discriminations religieuses, posant ainsi la question de l'*islamophobie*. Toutefois, l'efficacité du programme exige de la souplesse afin d'épouser au mieux les spécificités locales des sites investis, et s'il y a lieu d'élargir le champ d'intervention à des sujets non spécifiquement liés au culte religieux, mais nécessaires à la lutte contre les discriminations, comme la question de l'éducation ou de la santé, par exemple. Il s'avère parfois que cet élargissement du champ d'action est politiquement et méthodologiquement utile. Cinq ensembles de questions orientent l'action « *Cultes et cohésion sociale* » ; elles ont comme ambition de fournir un cadre cohérent d'investigation et de fonctionnement à l'ensemble des équipes d'intervenants tout en définissant les priorités pratiques de l'action concertée :

- *Des discriminations religieuses.* Il fut demandé aux partenaires du programme de tenter d'identifier et de définir les différences de traitement et de reconnaissance qui frappent spécifiquement les musulmans dans les communes européennes, en tant que porteurs de pratiques et de convictions religieuses spécifiques. Ces différences de traitement et de reconnaissance sont-elles des discriminations religieuses et culturelles qui ne sont pas compensées par d'autres mécanismes ? Ces différences de traitement et de reconnaissance ne s'expliquent-elles pas par des contingences politiques, historiques, sociales, locales, etc. ? Ces différences de traitement et de reconnaissance touchent-elles d'autres communautés que les musulmans ? Comment soutenir efficacement les pouvoirs publics dans leur tâche d'élimination des discriminations et des différences de traitement touchant spécifiquement les citoyens musulmans dans leur pratique religieuse ?
- *Des liens aux autres types de discrimination.* Il fut aussi demandé aux partenaires de tenter de définir les liens systémiques entre les discriminations religieuses spécifiques avec d'autres formes de discriminations, de difficultés et d'exclusions. Quelles sont les exclusions sociales, politiques et économiques, ainsi que les crispations psychologiques engendrées par les discriminations à caractère religieux à l'encontre des communautés immigrées et musulmanes ? Cette situation occasionne-t-elle un repli communautaire chez les musulmans, ainsi qu'un déficit de confiance entre les communautés musulmanes et les institutions du pays d'accueil, déficit qui peut nuire à l'intégration des immigrants et de leurs enfants ? Comment soutenir efficacement les pouvoirs publics locaux et la société civile dans leur tâche de lutte contre les exclusions et discriminations autres que religieuses, à l'égard des musulmans ?
- *Des raisons endogènes des difficultés.* Parallèlement aux relations parfois difficiles entre les musulmans et les administrations locales (ou les autres habitants non musulmans), il fut demandé aux participants à l'action d'envisager les relations, les concurrences, les confrontations, les divergences, etc. à l'intérieur même de la communauté musulmane : entre croyants et laïcs, entre hommes et femmes, entre jeunes et adultes, entre primo-migrants et personnes issues de l'immigration, entre personnes peu qualifiées et l'élite musulmane, entre musulmans de nationalités ou d'origine différentes, entre musulmans immigrés et Européens convertis, entre immigrants et demandeurs d'asile ou réfugiés, entre musulmans de conceptions politiques diverses, entre musulmans d'obédience et d'école religieuse différentes, entre musulmans de conditions économiques contrastées, etc. Ces disparités et divisions internes facilitent-elles ou au contraire rendent-elles plus complexes les relations entre musulmans et non-musulmans ? Ces divisions constituent-elles les sources communautaires ou endogènes du déficit de reconnaissance des musulmans en Europe ? En tenant compte de l'absence d'une autorité théologique supérieure en islam, que peut-on proposer pour une représentation et une fédération efficaces des musulmans face aux administrations locales et supra-locales ? Comment soutenir ces communautés dans leur tâche de fédération pour une représentation judicieuse et efficiente ?
- *Des discriminations de genre.* La question des traitements inégaux envers les femmes est une forme de discriminations que nous devons traiter. Poser la question de la condition féminine en islam ou dans les cultures des populations musulmanes, c'est toucher au cœur même de la non-communicabilité qui caractérise les relations entre les institutions des pays occidentaux et les représentants des communautés musulmanes. Il s'agira, dans ce cadre difficile de confrontation idéologique, d'identifier ce que les mosquées et les associations religieuses locales font avec et pour les femmes de leur communauté. Quelles activités, quels moyens, quels objectifs, quels publics pour ces activités ? Comment ces activités sont-elles identifiées, reconnues, soutenues ou non par les municipalités ? Comment et pourquoi faut-il soutenir ce type d'activités pour et avec les femmes dans le cadre des politiques d'ouverture vers les populations musulmanes ? Quelles possibilités d'émancipation réelles offrent-elles aux femmes au sein de leur communauté ? Quelles avancées ces activités peuvent-elles occasionner ou occasionnent-elles en matière de rapprochement entre communautés musulmanes et non musulmanes, entre communautés musulmanes et administrations locales et, enfin, entre communautés musulmanes différentes ? Est-il plus simple et plus efficace de négocier sa différence lorsque l'on est une femme musulmane ? Comment soutenir efficacement les pouvoirs publics locaux dans leur tâche de juste reconnaissance des activités culturelles, religieuses et sociales destinées aux femmes musulmanes ?
- *Des discriminations en matière d'âge.* La question de la discrimination envers les jeunes revêt une importance particulière et stratégique. On sait que les rôles de l'éducation religieuse et familiale et de l'accueil associatif sont primordiaux dans le développement identitaire des enfants et des jeunes issus de l'immigration (Manço A., 1999). Les dysfonctionnements causés sur ce terrain par le manque de dialogue entre autorités locales et organisateurs immigrés de la vie culturelle hypothèquent l'épanouissement de ces jeunes. Le rôle potentiellement positif des organisations et du personnel religieux dans la préservation des jeunes issus de l'immigration face à la délinquance, les assuétudes, les conflits familiaux, les décompensations psychologiques et les comportements violents, ainsi que leurs effets dynamisant en matière de scolarité et d'accès à l'emploi, est connu. Il semble ainsi opportun d'introduire la question de la place des jeunes dans les actions pour le développement et la reconnaissance de la vie culturelle et culturelle des populations musulmanes. Il s'agira donc d'identifier ce que les mosquées et les associations religieuses font avec et pour les jeunes de leur communauté. Quelles activités, quels moyens, quels objectifs, quels publics ? Comment ces activités sont-elles identifiées, soutenues ou non par les municipalités ? Comment et pourquoi faut-il soutenir ce type d'activités avec les jeunes ? Quelles possibilités d'émancipation et de développement psychosocial réelles offrent-elles aux jeunes au sein de leur communauté et de leur pays d'accueil ? Quelles avancées ces activités peuvent-elles occasionner ou occasionnent-elles en matière de rapprochement entre communautés musulmanes et non musulmanes, entre communautés musulmanes et administrations locales et, enfin, entre communautés musulmanes différentes ? Est-il plus simple de négocier sa différence lorsque l'on est un jeune musulman ? Comment soutenir efficacement les pouvoirs publics locaux dans leur tâche de juste reconnaissance des activités culturelles, religieuses, sportives, récréatives et éducatives destinées aux jeunes musulmans ?

L'action « *Cultes et cohésion sociale* » a permis d'atteindre deux types de résultats et de produits : les résultats et les produits *locaux*, d'une part, les résultats et les produits *transnationaux*, d'autre part.

Chaque action locale est exposée dans ce volume par un chapitre spécifique et offre la possibilité d'examiner une pratique accompagnée de son évaluation finale. Ces actions ont permis aux décideurs municipaux, aux acteurs musulmans et à la population locale de se rencontrer et de mieux se connaître afin de construire une entente mutuelle. Elles ont invité ces personnes ou groupes à réfléchir sur la présence et la diversité musulmane, son intégration locale et sur le traitement de ses demandes par les autorités. Ces expériences locales ont incité les politiciens, les acteurs musulmans et les habitants ordinaires à s'entendre et à agir ensemble au sujet des discriminations étudiées. D'autres supports que les rapports des chercheurs locaux, qui ont donné naissance au présent livre, notamment des supports journalistiques et multimédias, ont été produits dans le cadre de ce vaste projet. Ils sont destinés à divers publics qui doivent être sensibilisés, tels que les décideurs et les personnels des administrations locales, les communautés musulmanes et leurs voisins non musulmans. Des rencontres ouvertes au public dans les localités concernées sont utiles pour populariser les méthodes et les effets positifs des pratiques de médiation et de négociation entre communautés et administrations, pour la construction de la cohésion sociale et des conditions de l'égalité, au-delà des différences.

Les résultats et les produits *transnationaux* de l'action seront liés à la confrontation des actions locales. Ils revêtent une importance majeure. L'action transnationale se base sur la rencontre à plusieurs reprises et dans divers contextes des équipes responsables des projets nationaux et locaux, ainsi que sur la validation de leurs expériences singulières à travers le jeu de la comparaison et de l'analyse croisée des actions locales. Des experts furent associés à ces travaux. Il s'agit, dans *un premier temps*, d'atteindre un niveau de savoir approfondi et généralisable sur la discrimination religieuse des musulmans dans les municipalités européennes. Dans *un deuxième temps*, l'action transnationale donne lieu au déploiement d'un savoir-faire européen sur les interventions en matière de lutte contre les discriminations religieuses au niveau local. Elle permet de définir avec précision les démarches, les conditions et les moyens de telles initiatives positives. Vérifiées et validées dans divers contextes municipaux en Europe, les pratiques pertinentes de médiation et de collaboration intercommunautaires pourront être transposées dans d'autres communes d'Europe. L'expérience transnationale transparaît aussi, bien entendu, dans la présente publication, tant nous avons veillé à insuffler une dimension comparative à notre projet.

Ce travail permettra donc aux représentants de la puissance publique et, plus largement, à l'ensemble des citoyens européens intéressés par la question de mieux connaître :

- (1) la diversité sociologique et religieuse de la minorité musulmane en Europe, ainsi que ses principales figures d'organisation et d'autorité, sous la forme notamment d'une typologie des leaders et des fédérations locales ou supra-locales ;
- (2) les formes de participation à la citoyenneté locale demandées par les organisations musulmanes et accordées à celles-ci par les municipalités, ainsi que leurs effets respectifs en termes de lutte contre les discriminations et pour la cohésion sociale, la prévention des tensions ou des conflits, etc. ;
- (3) le répertoire des revendications des communautés musulmanes : mosquée, carré musulman, organisation d'une filière *halal* pour la viande, port du foulard dans les écoles, lutte contre le racisme, droits civiques, etc. ;
- (4) le répertoire des modes et des stratégies d'action et de mobilisation musulmans autour de leurs revendications ;
- (5) les types de résistance locale, publique ou privée, officielle ou officieuse, rencontrée lors des négociations et médiations au sein d'institutions locales, et les solutions adoptées pour y faire face ;
- (6) les situations sociales (éventuellement discriminantes) découlant des décisions ou des pratiques municipales, et leurs effets sur la persistance, l'accentuation ou l'amenuisement des tensions, des résistances et des pressions exercées par les acteurs impliqués ;
- (7) enfin, les réponses *ad hoc* ou les transformations politiques démocratiques et mutuellement satisfaisantes ayant pu être apportées pour répondre aux sollicitations diverses des citoyens musulmans ou non, solutions présentées dans leur cadre sociohistorique local et dans les méandres de leur application concrète. L'action présentée permet ainsi aux décideurs et acteurs sociaux européens de connaître et de s'approprier des méthodes variées et éprouvées afin de prévenir des cas de discrimination, de tension et de conflit à caractère religieux.

3. Opérationnalisation du projet : actions entreprises et structure de l'ouvrage

Le projet d'actions locales se décline dans quatre pays européens concernés par une immigration massive en provenance de pays musulmans. Les partenariats locaux y réunissent chaque fois des regroupements : associations de résidents et/ou associations locales d'immigrants musulmans actives dans le domaine de la pratique, de l'animation et de l'éducation religieuse ; des élus locaux et des administrations municipales ; des organismes professionnels spécialisés en matière d'intervention, d'animation et de médiation interculturelles ; des chercheurs en sciences sociales. Il faut noter que la volonté de travailler en France et en Belgique relève, au-delà d'un choix pragmatique, de la volonté de montrer les réalités présentes dans un contexte de vieille

immigration musulmane qui a largement entamé son *autochtonisation*. La Belgique est un pays en avance sur la France au niveau de la reconnaissance formelle de l'islam. Cette donnée offre la possibilité d'une comparaison pouvant révéler les avancées démocratiques éventuelles obtenues grâce à la reconnaissance constitutionnelle de l'islam par un Etat européen. Par ailleurs, la présence musulmane est relativement nouvelle dans le sud de l'Europe et pose des questions liées à la discrimination sous un jour nouveau : groupements récemment installés de primo-migrants avec une structuration communautaire de faible niveau au sein d'une population autochtone peu habituée à l'immigration. Tel est le sens d'investiguer en Italie, en contraste avec la généralisation du fait musulman dans le nord de l'Europe. *A contrario*, l'Espagne possède, tout comme la Belgique, une base constitutionnelle dans l'accueil réservé à l'islam qui est un fait historique sur le territoire de cet Etat. Le choix de ces quatre pays offre donc à l'observateur une variété de quatre situations croisées : un contexte d'immigration soit ancien soit récent avec l'existence ou non d'une reconnaissance constitutionnelle. Outre ces quatre pays d'intervention, deux autres cas ont été associés à l'action et aux observations, ainsi qu'aux analyses, à travers l'invitation d'experts porteurs de projets de recherche-action en matière d'intégration du culte musulman dans leurs pays respectifs. Il s'agit de la Grande-Bretagne (le cas de Birmingham) et du Canada (avec la ville de Montréal). La comparaison avec le Canada et son modèle de multiculturalisme offre la possibilité de situer la spécificité européenne dans son ouverture au culte musulman.

Dans un *premier temps*, il s'agissait pour les chercheurs intervenant dans le projet « *Cultes et cohésion sociale* » de trouver par la voie de la négociation interculturelle et intercommunautaire des solutions qui satisfont tous les protagonistes et qui sont transférables ailleurs, à travers l'étude de cas particuliers et litigieux (implantation de mosquées, traitement des inconvénients sonores dus à la pratique du culte, traitement de la question de l'abattage rituel et de la fête du sacrifice *Aïd al-Adha*, port du foulard islamique à l'école ou au travail, création de carrés musulmans dans les cimetières, etc.). Le travail de concertation, de médiation et d'animation des rencontres intercommunautaires devait permettre la compréhension réciproque entre communautés de façon à prévenir les discriminations et tensions en matière religieuse, communautaire et ethnique. Le principe de l'intervention est précisément de mettre autour d'une table de négociation d'une part des représentants des pouvoirs publics locaux compétents en matière d'organisation et d'animation de la vie culturelle et culturelle de communautés immigrées, et d'autre part des représentants des communautés musulmanes locales, responsables d'associations, animateurs, religieux, etc. Les représentants des communautés musulmanes sont donc associés, du début à la fin, à l'ensemble du processus d'action. Des groupements d'habitants non musulmans et des chercheurs spécialistes des questions d'intégration sont aussi conviés de façon à remplir un rôle de conseiller et de modérateur.

Dans un *second temps*, il a fallu analyser le déroulement des négociations et d'autres échanges locaux, officiels ou informels, impulsés par le projet lui-même. Il fallait comparer leur devenir et leurs résultats entre les différents sites d'intervention de façon à définir des « *bonnes pratiques* » en matière de gestion des différends liés à la coexistence de plusieurs options religieuses et philosophiques au sein de municipalités. Il est clair que l'analyse sociohistorique locale du fait musulman dans chacun des points du projet, ainsi que l'analyse de la littérature scientifique en la matière, sont aussi nécessaires à la bonne interprétation des faits observés (Crawford *et al.*, 1998 ; Wiener, 1998).

Une grille d'analyse commune des actions a été arrêtée par les partenaires. Le lecteur pourra retrouver ce plan d'exposé dans les chapitres ultérieurs du livre qui présentent l'évolution et les résultats des actions menées dans chaque ville investie par le projet. La grille a pour objectif d'homogénéiser et de rendre comparable la présentation des actions locales. Celle-ci s'articule autour de quatre points :

- (1) Présentation du contexte local dans lequel l'intervention se déroule : contexte d'emploi, de logement et de scolarisation des populations musulmanes dans la ville concernée. Quel est le profil sociologique et historique du public cible ?
- (2) L'état des lieux des discriminations constatées et de l'action : quelles sont les discriminations religieuses identifiées ? Comment ceci est-il mesuré ? Quels sont les acteurs associatifs, politiques, administratifs, médiatiques qui apparaissent comme les plus importants ? Quels sont leurs rapports respectifs à la mise en œuvre et/ou à l'identification et au dépassement des difficultés signalées ? Quels sont les principes et dispositions légales ? Existe-t-il une différence entre la pratique et les discours des acteurs locaux ? Quelles sont la position et les revendications précises des populations musulmanes ? Quelle est la position des organismes tiers ? Quelles sont les actions concrètes déjà réalisées pour combattre les discriminations notamment religieuses envers la communauté musulmane ? A quels objectifs ces actions répondent-elles ? En quoi ces objectifs sont-ils de nature à permettre l'identification et le dépassement des discriminations envers les musulmans ? Quels sont les acteurs qui apparaissent comme des agents pertinents de dialogue et de changement au regard de l'action ? Quels sont les apports de ces personnes ou institutions, ainsi que leurs attentes vis-à-vis du projet ? Quels sont les objectifs de changements identifiés et les moyens dégagés pour l'intervention ?
- (3) Présentation et évaluation de l'effet de l'intervention : dans quelles proportions les objectifs ont-ils été rencontrés par les actions ? Quels sont les effets sur la prise de conscience des mécanismes de discrimination et sur la résorption de ces mécanismes ? Comment pouvons-nous le dire ? Quels moyens de mesure et d'observation ont-ils été mis au point pour cette tâche ? Quels sont les facteurs/acteurs qui ont permis d'avancer vers les objectifs de changement ? Quels sont les facteurs/acteurs qui ont freiné la réalisation de ces objectifs ? Quelles leçons plus générales en tirer en termes de recommandations politiques et pratiques ? Que

constate-t-on de nouveau sur le terrain à propos de la participation et de la reconnaissance des organisations musulmanes en tant qu'acteurs sociaux ?

- (4) Définition des perspectives futures : que reste-t-il encore à faire dans la localité ? Comment envisager ces actions ? (Changement de stratégie ? de partenaires ? de méthode ? Approfondissement et consolidation de ce qui a été fait durant le projet ?) Comment assurer la pérennité des avancées ? Comment concevoir le transfert des savoir-faire produits vers d'autres contextes ? Quelle diffusion des résultats et produits ?

Les chapitres qui font suite aux exposés par site d'intervention ont été conçus de manière comparative et transnationale afin d'identifier et d'illustrer, à travers tous les cas traités, la notion de discrimination religieuse à l'encontre de la population musulmane d'Europe, et de contribuer à la construction d'une typologie d'indicateurs de ce type spécifique de discrimination. Il va de soi qu'une attention particulière a été portée à l'identification, à l'illustration et à l'évaluation d'initiatives locales de lutte contre la discrimination religieuse pour systématiser les savoirs et les savoir-faire accumulés lors de la réalisation du projet « *Cultes et cohésion sociale* ». Des recommandations politiques en guise de « *bonnes pratiques* » achèvent, bien entendu, le volume.

Bibliographie sélective du sujet

- Affès H., Albouty R. et Boubaker D. (1999), *La mosquée dans la cité*, Paris: La Médina.
- Aldeeb S. (2002), *Cimetière musulman en Occident : normes juives, chrétiennes et musulmanes*, Paris : L'Harmattan.
- Amiraux V. (2000), « Turcs musulmans en Allemagne : 'established' ou 'outsiders' ? Retour sur les conditions et les voies de la participation », Tosi L. (éd.), *Europe, its borders and the others*, Naples : Ed. Sci. Italienne, 483-512.
- Amiraux V. (2004), « Pourquoi parler de discrimination religieuse ? Réflexion à partir du cas des musulmans en France », *Confluences Méditerranée*, n° 48, 61-70.
- Beyens D. Y. (2001), *L'alchimie de la médiation musulmane*, Paris : La Médina.
- Bistolfi R. et Zabbal F. (1995), *Islams d'Europe. Intégration ou insertion communautaire ?*, Paris : Ed. de l'Aube.
- Bielefeldt H. (2000), *Muslims in de lekenstaat. Het recht van moslims mee vorm te geven aan Europese samenleving*, Gand : CIE-Cahiers, n° 6.
- Blaise P. et de Coorebyter V. (1997), « La reconnaissance et la représentation de l'Islam », Coenen M.-T. et Lewin R. (éds), *La Belgique et ses immigrés. Les politiques manquées*, Bruxelles : De Boeck-Université, 221-237.
- Bouzar D. (2001), *L'Islam des banlieues : les prédicateurs musulmans, les nouveaux travailleurs sociaux ?*, Paris : Syros.
- Boyer A. (1998), *L'Islam en France*, Paris : PUF.
- Canatan K. (1995), *Avrupa'da müslüman azinliklar* (Les minorités musulmanes en Europe), Istanbul : İnsan yay.
- Centre d'Etude de l'Islam en Europe (CIE) (1998), *Gent : een stad waar ook moslims zich 'thuis' kunnen vollen*, Gand : CIE-Cahiers, n° 3.
- Centre d'Égalité des Chances et de Lutte contre le Racisme (1996), « La situation actuelle de la reconnaissance du culte islamique en Belgique », in *Engagements pour l'égalité. Rapport d'activités 1995*, Bruxelles, 123-132.
- Cesari J. (1994), *Etre musulman en France. Mosquées, militants et associations*, Paris : Ed. Karthala.
- Cesari J. (1995), *L'Islam en Europe*, Paris : La Documentation Française.
- Cesari J. (1997), *Etre musulman en France aujourd'hui*, Paris : Hachette.
- Cesari J. (1997), *Faut-il avoir peur de l'Islam ?*, Paris : Presses de Science Po.
- Cesari J. (1998), *Musulmans et Républicains : les jeunes, l'Islam et la France*, Bruxelles : Complexe.
- Cesari J. (1995), « L'Islam en France. Naissance d'une religion », *Hommes et Migrations*, n° 1183, 33-40.
- Chodoire J.-Y. (1991), *Regards multiples sur l'intégration. La querelle du voile islamique dans quatre hebdomadaires (La Cité, Le Vif-L'Express, Le Nouvel Observateur, Le Point)*, Louvain-la-Neuve : Université Catholique de Louvain, Département de Communication.
- Christiaens L.-L. (1998), « Une mise en perspective du concept de culte reconnu en droit belge », Derenne C., Kwaschin J. (éds), *L'Islam en Belgique*, Bruxelles : Editions Luc Pire, 23-40.
- Christians L.-L. (1996), « L'intégration religieuse en droit belge », *Agenda Interculturel*, n° 140-141, février 1996 : 13-16.
- Conseil de l'Europe (1999), *La religion et l'intégration des immigrés*, Strasbourg : Conseil de l'Europe.
- Crawford B. et Lipschutz R. D. (éds) (1998), *The Myth of « Ethnic Conflict » : Politics, Economics, and Cultural Violence*. Berkeley : International and Area Studies, University of California Press.
- Dasetto F., Maréchal B. et Nielsen J. S. (éds) (2001), *Convergences musulmanes. Aspects contemporains de l'Islam dans l'Europe élargie*, Louvain-la-Neuve : Academia-Bruylant.
- Dasetto F. (1990), « Visibilisation de l'Islam dans l'espace public », Bastenier A. et Dasetto F. (éds), *Immigrations et nouveaux pluralismes : une confrontation de sociétés*, Bruxelles : De Boeck-Université, 179-208.
- Dasetto F. (1993), « Islam en Belgique : espace mi-ouvert et institutions fermées », Arkoun M., Leveau R. et El Jisr B., *L'Islam et les musulmans dans le monde*, Beyrouth : Centre culturel Hariri, 269-290.
- Dasetto F. (1996), *La construction de l'Islam européen. Approche socio-anthropologique*, Paris : Ed. L'Harmattan.
- Dasetto F. (1997), « L'Islam en Belgique et en Europe : facettes et questions », Dasetto F. (éd.), *Facettes de l'Islam belge*, Louvain-la-Neuve : Academia-Bruylant, 17-34.
- Dasetto F. et Bastenier A. (éds), *Enseignants et enseignement de l'Islam au sein de l'école officielle en Belgique*, Louvain-la-Neuve : Ciaco éd.
- Delruelle E. (2004), *L'impatience de la liberté. Autonomie et démocratie*, Bruxelles : Labor.
- De Galembert C. (1995), « L'inscription de l'Islam, dans l'espace urbain », *Annales de la recherche urbaine*, n° 69, 179-188.
- De Galembert C. (1997), « Etat, Eglise et musulmans en France : la médiation catholique et ses limites », *Migrations-Sociétés*, v. 9, n° 53.
- De Ley H. et al. (1998), *Gent : een stad waar ook moslims zich « thuis » kunnen voelen*, Gand : FoGI.
- DeMarinis V. et Grzymala-Moszczyńska H. (1995), « The nature and role of religion and religious experience in psychological cross-cultural adjustment : ongoing research in the clinical psychology of religion », *Social Compass*, v. 42, n° 1, 121-135.
- Dembour M.-B., (1996), « Le foulard : un faux problème », *Agenda Interculturel*, n° 142, 14-18.
- Derenne C. et Kwaschin J. (éd.) (1999), *L'Islam en Belgique*, Bruxelles : Editions Luc Pire.
- D'Un Monde A L'Autre (DUMALA) (2001), *Gestion multiculturelle des sociétés urbaines contemporaines. Diagnostic régional des lieux de culte musulman*, Tourcoing : DUMALA.

- European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC) (2001), *Anti-Islamic reactions within European Union after the terrorist attacks against the US. Country reports*, Vienne : EUMC, accès : <http://eumc.eu.int>
- Gatugu J., Manço A., Amoranitis S. (éds) (2004), *La vie associative des migrants : quelles (re)connaissances ? Réponses européennes et canadiennes*, Paris, Turin, Budapest : L'Harmattan, coll. « *Compétences interculturelles* ».
- Gerholm G. et al. (1993), *The New Islamic Presence in Western Europe*, Londres, New-York : Mansell.
- Germain A. (2000), *L'aménagement des lieux de culte : enjeux et dynamiques locales*, Montréal : INRS.
- Grollety P. (1998), « Financement des cultes et laïcité en Belgique », Derenne C. et Kwaschin J. (éd.), *L'islam en Belgique*, Bruxelles : Editions Luc Pire, 15-22.
- Haider G. (1996), « Muslim Space and the Practice of Architecture » Daly Metcalf B. (éd.), *Making Muslim Space in North America and Europe*. Berkeley : University of California Press, 31-45.
- Haut Conseil à l'Intégration (2000), *L'Islam dans la République*. Rapport remis au premier ministre français, décembre.
- Helly D. (2000), « La nouvelle citoyenneté, active et responsable », Boisvert Y., Hamel J. et Molgat M. (éds), *Vivre la citoyenneté. Identité, appartenance et participation*, Montréal : Liber, 119-134.
- Helly D. (2000), *Citoyenneté, nation et minorités ethnoculturelles. Le cas canadien à travers le multiculturalisme, 1991-1997*. Rapport remis à Multiculturalisme Canada, Montréal : INRS.
- Helly D. (2000), « Le multiculturalisme canadien : de l'intégration des immigrants à la cohésion sociale », *Cahiers de l'URMIS – CNRS*, n° 7, 7-20.
- Helly D. (2002), « Occidentalisme et islamisme : leçons de guerres culturelles pour les chercheurs », Collectif, Actes du colloque « *Savoirs constitués, savoirs à construire : les événements du 11 septembre et les orientations de la recherche sur les relations ethniques* », 21-22 février 2002, Montréal : CEETUM.
- Honneth A. (1997), « Reconnaissance », Canto-Sperber M. (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris : PUF.
- Husson J.-F. (2000), « Le financement public des cultes, de la laïcité et des cours philosophiques » *Courrier hebdomadaire*, Bruxelles : CRISP, n° 1703-1704.
- Inis E. F. et Siemiatycki M. (2000), *Making space for mosques : struggles for urban citizenship in immigrant Toronto*, Toronto : York University.
- Rath J. et al. (2001), *Western Europe and its islam. The social reaction to the institutionalization of a « new » religion in the Netherlands, Belgium and the United Kingdom*, Leiden : Brill.
- Kepel G. (1997), « Islamic Groups in Europe : Between Community Affirmation and Social Crisis », Vertovec S. and Peach C. (éds), *Islam in Europe : The Politics of Religion and Community*. New York : St Martin's Press, 48-55.
- Khosrokhovar F. (1996), « L'universel abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérité », Wiewiorka M. (éd.), *Une société fragmentée. Le multiculturalisme en débat*, Paris : Ed. La Découverte.
- Lamchichi A. (1999), *Islam et Musulmans en France. Pluralisme, laïcité et citoyenneté*. Paris : L'Harmattan.
- Leman J., Renaerts M. et Van Den Bulck D. (1992), « De rechtspositie van de islamitische praxis in België », Leman J. (éd.), *'De integratie van de islam in België : anno 1993'*, *Cultuur en Migratie*, n° 2.
- Lesthaeghe R. (1998), « Islamitische gemeenschappen in België. Fundamentalisme of secularisatie ? », *Sociologische Gids*, vol. 40, n° 3, 166-179.
- Leveau R., Mohsen-Finan K. et Withol de Wenden C. (éds) (2001), *L'islam en France et en Allemagne : identités et citoyennetés*, Paris : La Documentation française.
- Lewis B. et Schnapper D. (éds) (1997), *Musulmans en Europe*, Avignon : Actes Sud.
- Lochak D. (2004), « La notion de discrimination », *Confluences Méditerranée*, n° 48, 13-23.
- Manço A. (1992), « Enfants issus de l'immigration musulmane et leurs écoles ... », *Agenda Interculturel*, n° 107, 10-13.
- Manço A. (1993), « Organisation de l'Islam et positions des leaders d'opinion turcs en Belgique », *Agenda Interculturel*, n° 114, 12-16.
- Manço A. (1995), « Intégrisme et intégration : analyse d'une collaboration belgo-immigrée dans la région visétoise (Belgique) », *Cahiers Internationaux de Psychologie sociale*, n° 19, 49-66.
- Manço A. (1996), « Pratiques religieuses : quelques chiffres », *Agenda Interculturel*, n° 140-141, 22-26.
- Manço A. (1998), *Valeurs et projets des jeunes issus de l'immigration. Le cas des Turcs en Belgique*, Paris : L'Harmattan.
- Manço A. (1999), *Intégration et identités. Stratégies et positions des jeunes issus de l'immigration*, Bruxelles : De Boeck-Université.
- Manço A. (2000), *Sociographie de la population turque et d'origine turque : 40 ans de présence en Belgique (1960-2000). Dynamiques, problèmes, perspectives*, Bruxelles : Centre des Relations Européennes, Ed. Européennes.
- Manço A. (2001), « Violences et médiations dans les familles immigrées », *Les Politiques Sociales*, n° 3-4, 23-37.
- Manço U. (dir.) (2004), *Entre reconnaissance et discrimination : présence de l'islam en Europe et en Amérique du Nord*, Paris, Turin, Budapest : L'Harmattan, coll. « *Compétences interculturelles* ».
- Manço U. (1997), « Les organisations islamiques dans l'immigration turque en Europe et en Belgique », Dasetto F. (éd.), *Facettes de l'islam belge*, Louvain-la-Neuve : Bruylant-Academia, 143-158.
- Manço U. (2000), *Voix et voies musulmanes de Belgique*, Bruxelles : Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis de Bruxelles.
- Manço U. et Meyers J. (1999), « Chronique d'un dossier à rallonges (la reconnaissance du culte islamique) », *Agenda interculturel*, n° 179, 4-9.
- Manço U. (2001), « Populations musulmanes de Belgique et la stratification du marché de l'emploi » disponible sur le site du Centrum voor Islam in Europa, Université de Gand : <http://www.flwi.rug.ac.be/cie/umanco/umanco6.htm>.
- Nielsen J. S. (2000), « 'Mapping' Muslims Organisations in Britain 1998 », Tosi L. (éd.), *Europe, its borders and the others*, Naples : Ed. Sci. Italiana, 513-524.
- Nielsen J. S. (1992), *Muslims in Western Europe*, Edimbourg : Ed. Uni. press.
- Peach C. (2001) « Social Geography. New Religions and Ethnoburbs Progress report », *Progress in Human Geography*.
- Poinsot M., Manço A. et al. (2002), *Les violences exercées sur les jeunes filles dans les familles d'origine étrangère et de culture musulmane : le développement des capacités de négociation interculturelle et de la prévention (Allemagne, Belgique et France)*, Paris : Agence pour le Développement des Relations Interculturelles (A.D.R.I.).
- Renaerts M. (1996), « L'historique de l'islam en Belgique et la problématique de sa reconnaissance », *Cahiers de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales*, 51-63.
- Renaerts M. (1997), « La mort de l'exclusion à l'intégration », Dasetto F. (éd.), *Facettes de l'islam belge*, Louvain-la-Neuve : Academia-Bruylant, 211-223.
- Robert J. (2004), *La fin de la laïcité ?*, Paris : O. Jacob.
- Shadid W. and Koningsveld P. (éds), *Muslims in the Margin. Political Responses to the Presence of Islam in Western Europe*, Kampen : Pharos.
- Slyomovics S. (1996), « The Muslim World Day Parade and 'Storefront' Mosques of New York City », Daly Metcalf B. (éd.), *Making Muslim Space in North America and Europe*. Berkeley : University of California Press, 204-216.
- Verhoeven M. (1993), « Minorités musulmanes et villes européennes », *Nieuwsbrief steunpunt migranten*, n° 2, 28-29.

- Weiner E. (éd.) (1998), *The Handbook of Interethnic Coexistence*. New York : Continuum.
- Withol de Wenden C. et Cesari J. (1990), « La gestion locale des problèmes religieux », ADRI, *L'intégration des minorités immigrées en Europe. Politiques locales et problèmes spécifiques*, tome 2, Paris : C.N.F.P.T., 103 et suiv.
- Zolberg A. R. et Woon L. L. (1998), « Why Islam is like Spanish ? Cultural Incorporation in Europe and the U.S. », *Politics and Society*, v. 27, n° 1.